

Michael Schneider

»Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich« (Röm 11,18)

(Radio Horeb, 27. April 2017)

Im Jahr 1130 wurde Pietro Pierleoni zum Gegenpapst Anaklet gewählt. Seine Wahl brachte nicht nur politische Schwierigkeiten, sie rief auch den Protest vieler bedeutender Zeitgenossen hervor, z. B. bei Petrus Venerabilis und Bernhard von Clairvaux. Ihre Überzeugung war, daß Anaklet, ein Urkel des konvertierten Juden Baruch, unmöglich als »Jude« den Stuhl Petri besteigen könne. Dabei war Pierleoni nach Auffassung der jüdischen Halacha gar kein Jude mehr, denn seine Urgroßmutter konvertierte zum christlichen Glauben. Auch daß Petrus, der erste Papst, selbst ein echter Jude war, kam damals keinem ins Bewußtsein bzw. wollte nicht gesehen werden ...

Wer auf Jesus schaut, »den Urheber und Vollender des Glaubens« (Hebr 12,2), muß zunächst feststellen: Jesus war kein Christ, er war Jude! Auf jüdischer Seite wurde dies schon im 19. Jahrhundert betont, und um die Jahrhundertwende schrieb Max Nordau, ein Mitarbeiter des Gründers der zionistischen Bewegung Theodor Herzl: »Jesus ist die Seele unserer Seele, wie er das Fleisch unseres Fleisches ist. Wer möchte ihn also ausscheiden aus dem jüdischen Volk?« Martin Buber sah in Jesus seinen »großer Bruder«, dem »ein großer Platz in der Glaubensgeschichte Israels zukommt«. Von Jesus kann der Jude lernen, wie er beten, fasten, den Nächsten lieben soll, was die Bedeutung des Sabbats, des Gottesreiches und des Gerichts ist (D. Flusser). Doch Schalom Ben-Chorin betont einschränkend: »Ich spüre seine brüderliche Hand, die mich faßt, damit ich ihm nachfolge. [...] (Doch) es ist *nicht* die Hand des Messias, diese mit den Wundmalen gezeichnete Hand. Es ist bestimmt keine *göttliche*, sondern eine *menschliche* Hand, in deren Linien das tiefste Leid eingegraben ist. [...] Der Glaube Jesu einigt uns, aber der Glaube an Jesus trennt uns.«

Was auf jüdischer Seite bedacht wird, läßt sich im christlichen Raum nur sporadisch und zögernd nachweisen. Hier steht nicht die Frage nach den jüdischen Brüdern im Vordergrund, sondern die nach der Einheit der Christen. Dem abendländischen Christen erscheint die Entstehung der Konfessionen im 16. Jahrhundert als die größte religiöse Spaltung, und die Abspaltung der östlichen Kirchen im 11. Jahrhundert wird schmerzhaft empfunden. Aber die größte Spaltung, die das Christentum jemals durchgemacht hat, ist die Loslösung der frühen Kirche vom jüdischen Mutterboden: es schien, daß es nicht nur zu verschiedenen Konfessionen kam, sondern sogar zu zwei verschiedenen Religionen. Das hatte weitreichende Folgen: »auch die ökumenische Bewegung von heute leidet schwerer unter der Abwesenheit Israels als unter der Roms oder Moskaus« (K. Barth).

Die Begegnung zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk ist kein »Randphänomen«, sondern ein zentraler Vollzug kirchlichen Lebens (E. Zenger), und ohne Israel wird die ökumenische Bewegung »nicht zur Ruhe kommen und nicht vollendet werden. Darum erkennen wir, daß auch die 'ganze Kirche' ohne Israel noch unvollkommen und nicht am Ziel ist« (J. Moltmann).

1. Ohne Israel keine Kirche

Im 11. Kapitel des Römerbriefes denkt Paulus über das Verhältnis von Israel und Kirche nach und läßt im Bild vom Ölbaum die Idee des einen Gottesvolkes erkennen, das aus Israel und Kirche besteht. Die Konsequenz aus dem Metapherzusammenhang, den der Apostel aufbaut, ist die, daß die Kirche ohne die Wurzel, die Israel heißt, gar nicht existieren könnte; sie hätte dann (trotz Christus) keine »Wurzel«. Ermahnend ruft Paulus dies der Kirche ins Bewußtsein: »Nicht du trägst

die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich!« (Röm 11,18). *Israel* also »trägt« die Kirche (nicht umgekehrt).

Viermal ist in Röm 11,16-18 von der »Wurzel« die Rede. Aus der Wurzel fließen dem Baum die Säfte zu und von ihr her fließen ihm die Säfte zu, die ihm seine »Fettigkeit«, seine Fruchtbarkeit, geben. Mit diesem Bild will Paulus sagen: Die (Heiden-)Kirche ist, »gegen die Natur«, in den edlen Ölbaum von Gott »eingefropft« worden (Röm 11,20) und wurde so durch Gottes Gnade »Mittehaber an der Wurzel« und »an der Fettigkeit des Ölbaums« (Röm 11,17).

Israel und Kirche stehen nicht nebeneinander als zwei getrennte Größen, sondern die Kirche aus den Heiden ist dem »Wurzelsproß« Israel »aufgefropft«. Israel ist nicht von der Kirche abgelöst worden, denn Gott hat neben Israel keinen zweiten »Edelölbaum« in der Welt gepflanzt. Vielmehr gibt es nur einen einzigen Edelölbaum, nämlich Israel, und die Kirche ist diesem Edelölbaum »eingefropft«. Die Kirche würde sich von der Wurzel entfernen, wenn sie Israel vergessen würde. Es gibt demnach keinen völlig neuen Bund, vielmehr pflanzen sich im Neuen Bund die Prinzipien der Bünde fort, die Gott in den verschiedenen Stadien der biblischen Geschichte mit Israel geschlossen hat. Mit Recht, so Martin Buber im Dom zu Worms, hält der Jude daran fest: »Der Bund ist mir nicht aufgekündigt worden.«

Die Kirche ist zwar das neue Gottesvolk, doch dies bedeutet nicht, daß die Juden von Gott verworfen oder verflucht sind (vgl. Artikel 4 der Konzilserklärung »Nostra aetate« vom 28.10. 1965). Gleiches betonte Papst Johannes Paul II., als er bei seiner Deutschlandreise am 17. November 1980 folgende Worte an die Vertreter der Juden Deutschlands richtete: »Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil der Bibel.« Wenn das Christentum glaubt, auf das Alte Testament verzichten zu können, oder gar dem Judentum insgesamt ablehnend gegenübersteht, verliert es den Boden unter den Füßen und gerät in Gefahr, »über kurz oder lang auch den Gott zu verlieren, der der Vater Jesu Christi ist« (K. Rengstorf).

2. In der Glaubensschule Israels

Israel und Kirche bilden das eine Volk Gottes. Obwohl diese Tatsache nicht vorschnell zur Verwischung der Unterschiede zwischen beiden führen darf, sollen im folgenden nur solche Aspekte hervorgehoben werden, die zeigen, was die Christen von den Juden und ihrer Glaubenserfahrung lernen können:

a. »Unser Gott ist ein Einziger!«

Das Sch'ma Israel (Dt 6,4f) wird vom gläubigen Juden jeden Morgen, jeden Abend und in der Todesstunde rezitiert. Das Pathos des »Adonai Elohenu Echad« gilt auch für den Christen, der von den vielen Mittlern weiß (Maria, Heilige, Engel und Menschen). Das unaufgebbare Thema »der eine Mittler und die vielen Vermittlungen« (K. Rahner) ist für den christlichen Glauben kein Ersetzen der Einzigkeit und Einzigartigkeit Gottes.

b. »Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben...«

Der zweite Satz des Sch'ma erinnert an den liebenden Gott, der in der HI. Schrift verglichen wird mit Vater, Mutter, Bräutigam Israels und der Menschen; Mose kann beispielsweise mit ihm reden

»wie mit einem Freund«, »von Angesicht zu Angesicht« (Ex 33,11).

Wenn Dt 6,5 das Wort »'hb« verwendet, das das menschliche Lieben ausdrückt, wird damit das Liebesvermögen des Menschen in all seinen Dimensionen angesprochen, wie die Mischna Berachot (IX,5) ausführt: »Jedermann ist verpflichtet, für das Böse ebenso Gott zu danken, wie man für das Gute Gott dankt. Denn es heißt: 'Du sollst den Ewigen, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften.' Von ganzem Herzen heißt: Mit beiden Trieben, dem guten und dem bösen. Von ganzer Seele heißt: Selbst wenn er dir das Leben nimmt. Aus allen Kräften heißt: Mit deinem ganzen Eigentum. Eine andere Erklärung: Aus allen Kräften heißt: Bei jedem Geschick, das Gott dir zuschickt, schicke dich zum höchsten Dank an.«

Aber wie geschieht das: Gott aus ganzem Herzen »lieben«? Wie weiß der Einzelne, ob er Gott liebt? - Gott zu lieben, das kann keiner befehlen und auch nicht machen, denn es ist Gnade und Geschenk. Liebe kann nicht befohlen werden, sie muß wachsen und reifen.

Liebe ist für den Juden keine »emotionale« Angelegenheit. Vielmehr meint das hebräische »'hb« zunächst einfach: »dasein« (ich kann wohl kaum den Feind wirklich »lieben«, wohl aber für ihn »dasein«), sodann aber auch: »kennen/lernen«. Wer für Gott da ist, will ihn immer mehr und besser kennenlernen (so hat es die Kleine Therese gedrängt, Griechisch und Hebräisch zu lernen, um Sein Wort ganz zu lesen und zu verstehen).

Wer Gott liebt, will für ihn dasein und ihn immer tiefer und besser kennenlernen! Doch im Gegensatz zu »šmr«, das den Aspekt der Vermittlung des Gesetzes betont, drückt sich in dem hebräischen Wort »lieben« ('hb) die unmittelbare personale Beziehung aus. Im Dekalog ist »'hb« aber eng verbunden mit »šmr« (Dt 5,10;7,9): Beides ist kein absoluter Gegensatz, denn je persönlicher und inniger Gott geliebt wird, desto treuer wird auch seine Weisung eingehalten: »Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt« (Joh 14,21).

Ob einer Gott »liebt«, das zeigt sich nicht in seiner gefühlsmäßigen und emotionalen Gestimmtheit, sondern in seiner Treue zur Weisung des Herrn: »Ihr seid meine Freunde, wenn ihr *tut*, was ich euch auftrage« (Joh 15,14). Charles de Foucauld drückt diese Lebensregel mit den Worten aus: »Frage dich in allem, wie Jesus an deiner Stelle gehandelt und gesprochen hätte - das ist deine einzige Regel!«

c. Suche nach Gott in allen Dingen

Der Jude findet Gottes Willen zunächst und vor allem in der *Tora*, die mit ihren 248 (archaische Anzahl der Bestandteile des Menschen) und 365 (Tage des Jahres), d. h. mit ihren 613 Geboten und Verboten (Makkot 23b) Gottes Willen gegenwärtig setzt.

Neben der Tora gibt es eine zweite Weise der Begegnung mit Gott. Seit der Zerstörung des »zweiten Tempels« und dem einsetzenden Synagogengottesdienst ist die jüdische Liturgie vor allem *Hausliturgie* (vgl. Pesachfeier und Entzünden der Sabbatlichter).

Eine dritte Weise der Gottesbegegnung zeigt sich in der *Identität* von Religion und Volkstum, Geschichte, Kultur etc., die für den Juden alle von seinem Glauben her bestimmt sind.

Gewiß sind jüdische Torافرömmigkeit, Hausliturgie und Identität für den Christen relativiert, aber auch er muß Gott und seinen Willen suchen, »wenn du in deinem Haus sitzt und wenn du unterwegs bist« (Dt 6,7), besonders wenn er wie Israel seinem leidenden Gott begegnet. Über 3000 Jahre ist die jüdische Geschichte von *Leid und Verfolgung* gezeichnet, so sehr, daß Schalom Ben-Chorin gegenüber dem Christentum den Einwand erhebt: »Der Jude weiß zutiefst um die Unerlöstheit der Welt, und er anerkennt inmitten dieser Unerlöstheit keine Enklaven der Erlösung. Die Konzeption einer erlösten Seele inmitten einer unerlösten Welt ist ihm wesensfremd, urfremd, vom

Urgrund seiner Existenz unzugänglich.«

Das christliche Verständnis von Erlösung beinhaltet keinen Rückzug in die Innerlichkeit. Zwar sind Kontemplation und Meditation nicht unmittelbar »praktisch«, aber die Meditation der Passion Christi verändert die Praxis gründlicher als alle Alternativen. Nur eine gegenstandslose Meditation kann zur Flucht aus der Praxis führen, nicht aber die christliche »meditatio crucis«: Gotterkennen heißt zugleich Gotterleiden. Vieles, ja alles wird hier anders erfahren: »Wir haben allenthalben Trübsal, aber wir ängstigen uns nicht« (2 Kor 4,8).

Wie für den Juden besteht für den Christen die Grundanfechtung des Glaubens darin, daß Gott »in allen Dingen« schweigt. Darf Gott schweigen zur Ost-West-Frage, darf er schweigen bei dem Erdbeben, beim Sterben eines jungen Menschen?

Die Versuchungsgeschichte Jesu (Mt 4,1-11) zeigt, daß sich der Glaubende nicht allein angefochten und in Frage gestellt sieht durch bloße Spekulationen. Die Versuchung des Herrn ergibt sich nicht aus Widersprüchen, Ungereimtheiten oder Paradoxien in der Gottesfrage. Ihn zerreißt keine rein theoretische Frage, sondern eine reale, brutal körperliche Tatsache: der Hunger. Nach vierzig Tagen des Fastens hungert ihn. Nicht bei rationalen Schwierigkeiten oder im Zweifel an einer Lehre, sondern am Leib, an der Realität des Lebens, dort, wo es um Sattwerden und Darben geht - dort ist die verwundbare Stelle, an Gott irre zu werden. Hier kommt uns Jesus sehr nahe: Gefühle und Gedanken sind bei jedem anders, bei ihnen bliebe eine Versuchung jedem anderen fremd; doch was Hunger ist und Not, was Schmerz und Todesangst sind, das weiß bzw. ahnt jeder. Deshalb verknüpft Jesus die Bitte um das Reich Gottes mit der Bitte um das tägliche Brot: »So hoch wertet der Realismus Gottes unsere reale körperliche Existenz, so hoch steht ihm der Leib, ja so gleichnishaft wichtig wird er für ihn« (H. Thielicke).

Was der Jude in 3000 Jahren bitter erfährt, ist dem Christen nicht fremd: Der Glaube an Gottes Gegenwart in allen Dingen verlangt zuweilen die ganze Kraft des Glaubens, besonders wenn Gottes Angesicht sich verdunkelt in den Erfahrungen von Leid, Schmerz und Krankheit.

d. Gott bleibt getreu!

Die Juden glauben an Jahwes Treue, auch wenn sie des öfteren »an Wasserflüssen Babylons saßen« und von Gott in die Diaspora geführt wurden.

Der Christ lebt gleichfalls in der Diaspora, da die christliche Gemeinde nicht definitiv an bestimmte Formen gebunden ist. Die Gemeinde wird nicht durch geographische, ethnische oder kulturelle Bestimmungen absolut prädestiniert, sie ist vielmehr Gemeinde »in der Fremde«. Diaspora ist demnach kein geographischer Begriff (räumliche Zerstreung unter Andersgläubigen), sondern meint die äußere und innere Situation der Freiheit im Glauben: Alle Strukturen und Institutionen bleiben vorläufig, brüchig und unvollkommen. Das Wissen um die *Diaspora-Situation* warnt vor den »Fleischtöpfen Ägyptens«, vor jeder Selbstrechtfertigung und Selbsterhaltung von Institutionen. »Von Anfang an übersteigt die Kirche sich selbst in jene fremde Welt hinein, auf die sie sich ständig beziehen muß, seit sie die Kirche des Sohnes ist, der diese 'Fremde' als sein 'Eigentum' reklamierte und der diesen Anspruch besiegelte mit seinem Tod für alle - auch für die Ungläubigen« (J. B. Metz).

Diese Überlegung hat eine Konsequenz, die sich aus dem Neuen Testament nahelegt. Bei Johannes bezeichnet sich Jesus selbst als der neue Tempel (Joh 2,19f), ihm geht es weder um den Garizim noch um Jerusalem. Paulus geht noch einen Schritt weiter, wenn er die Gemeinde (1 Kor 3) und den Einzelchristen (1 Kor 6) als Tempel des Geistes bezeichnet. Hier wird deutlich, daß der Christ *keine heiligen Orte* kennt, keine Heilige Stadt, kein Heiliges Land, er hat keine bleibende Stätte

(Hebr 13,14), sondern die Heimatgemeinde der Christen ist im Himmel (Phil 3,20; vgl. Hebr 11, 10.13). »Gott hat den Christen die Stadt genommen, indem er ihnen den Herrn, Bruder und Freund gab als 'Propheten, der in diese Welt kommen soll': das ist nicht Beraubung, sondern Geschenk« (P. Lippert).

Jesu »Gestalt« zerstört die religiöse Sehnsucht nach einer festen Gestalt der Hoffnung (»Er hatte keine Gestalt noch Schönheit... Er war so verachtet, daß man das Angesicht vor ihm verbarg, darum haben wir ihn nicht geachtet«, sagen die Evangelien mit Jes 53,2ff.); somit ist seine lebendige Erfahrung immer zugleich eine »tötende«. Jesu »doppelter Lebensausgang« (M. Kähler) offenbart die eschatologische Transzendenz Gottes. Er läßt sich nicht auf ein Bild fixieren, sondern befreit aus den Götzenbildern der Erfahrung - in die Hoffnung auf den kommenden Gott. - *Kajetan* lehnt deshalb jeden Erfüllungsenthusiasmus - auch im geistlichen Leben - ab, wenn er in einem Brief an Elisabeth von Porto schreibt: »Nimm Christus nicht in der Absicht auf, ihn auszunützen nach deinem Belieben. Ich will vielmehr, daß du dich ihm übergibst und daß er dich aufnimmt, daß Gott, dein Heiland, an dir und in dir tut, was immer er will.«

3. Verliebt in die Weisung des Herrn?

Die Offenheit für Gottes Willen in allen Dingen zeigt sich für den Juden vor allem in seinem Umgang mit der Tora. Viel hat das Judentum über die lebensfördernde Bindung des Gläubigen an »seine« Tora nachgedacht; ein schönes Beispiel hierzu findet sich im »sefar has-Sohar«, der wahrscheinlich auf Mosche de Leon († 1305) zurückgehenden Hauptschrift der Kabbala. Ein ritterlich-höfisches Minnespiel gibt Szene und Ablauf vor:

»Die Tora ist wie eine schöne und wohlgewachsene Geliebte, die sich in einer verborgenen Kammer in ihrem Palast verbirgt. Sie hat einen einzigen Geliebten, von dem niemand weiß und der im Verborgenen bleibt. Aus Liebe zu ihr umwandert dieser Geliebte immer wieder das Tor ihres Hauses und läßt (auf der Suche nach ihr) seine Augen nach allen Seiten schweifen. Sie weiß, daß der Geliebte stets das Tor ihres Hauses umkreist. Was tut sie? Sie öffnet einen kleinen Spalt in jener verborgenen Kammer, wo sie ist, enthüllt für einen Augenblick ihr Antlitz dem Geliebten, und sofort verbirgt sie sich wieder. Nur der Geliebte allein sieht es, und sein Inneres, sein Herz und seine Seele gehen nach ihr aus, und er weiß, daß aus Liebe zu ihm sie sich ihm einen Augenblick offenbarte und in Liebe zu ihm entbrannte. Die Tora offenbart sich nur dem, der sie liebt. Dann erst, wenn (der Mensch) mit ihr vertraut geworden ist, enthüllt sie sich ihm von Angesicht zu Angesicht und spricht mit ihm von allen ihren verborgenen Geheimnissen und allen ihren verborgenen Wegen, die seit den Urtagen in ihrem Herzen sind. Dann wird ein solcher Mensch vollendet genannt, ein 'Meister', das heißt aber auch: ein 'Vermählter der Tora' im genauen Verstande. Und dann wird ihm erst der wahre Sinn der Tora klar. Und darum sollen die Menschen acht darauf geben, der Tora nachzugehen, um so ihre Geliebten zu werden, wie es beschrieben worden ist« (Sohar II 99a-99b).

a. Last oder Lust des Gesetzes?

Der Jude spricht nicht vom »Fluch des Gesetzes« (vgl. Gal 3,13), sondern von der »Freude an der Tora« und der »Lust am Gesetz«, wie Martin Luther übersetzt (vgl. Ps 1,1).

Ehe die Welt erschaffen war, gab es schon die Tora. Gott hat sie bei der Erschaffung der Welt zu

Rate gezogen, denn er selbst studiert die Tora und gehorcht ihren Gesetzen. Er freut sich an der Tora, die er Israel gegeben hat, denn sie verbindet ihn mit den Menschen. Die Leiter, die Jakob in seinem Traum sah (Gen 28,12) und die den Himmel auf die Erde kommen läßt, ist der Sinai, auf dem die Tora gegeben wurde.

Wer die Tora studiert und sie im eigenen Leben anwendet, kann dies auch ohne religiöse Motivation tun, denn so sagt Gott: »Wenn sie auch mich vergessen, wenn sie sich nur wenigstens an die Tora gehalten hätten« - dann wäre schon dies allein heilsam für die Seele.

Dem Studium der Tora kommt der absolute Vorrang zu, so weit, daß ein Rabbi, der zu viel Zeit beim Gebet verbrachte und weniger Zeit für das Studium der Tora, von seinen Kollegen gerügt wurde: er vernachlässige das ewige Leben und wende sich zeitlichen Dingen zu!

Muß ein Jude im Asyl leben, so kann er - nach rabbinischer Auffassung - verlangen, daß sein Lehrer kommt und bei ihm bleibt, da ein Leben ohne die Tora kein Leben ist. Und wenn Vater und Lehrer gemeinsam von Banditen als Geisel festgehalten werden, so muß der Mann zunächst den Lehrer auslösen, der ihn die Tora lehrte: der Vater hat ihn ja nur auf diese Welt gebracht, der Lehrer hingegen führt ihn zum Leben in der zukünftigen Welt.

An der Treue zur Tora entscheidet sich das Leben des Juden (»Wenn ganz Israel nur einen Sabbat richtig halten würde, so würde es erlöst!«, sagt ein Leitspruch im Talmud), dennoch ist die Tora selber niemals Gegenstand der Verehrung: sie führt zu Gott hin, ersetzt ihn aber nicht.

Die Juden kennen keinen Papst, und sie anerkennen auch keine entscheidungsfähigen Konzilien, vielmehr unterliegen Zugang und Bewahrung der Überlieferung streng demokratischen Regeln. Wachstum in der Überlieferung der mündlichen Tora gibt es nur durch Mehrheitsbeschluß. Dies bezeugt eine Tradition aus dem Jahre 1531, die besagt, daß es keine Vollendung der Tora gebe außer auf dem Weg der Tradition. Die Offenbarung ist also keine einmalig vorgegebene Größe mit klar definierten »Dogmen«, sondern sie wird erweitert durch die Tradition. Das kann ein mühseliger Prozeß sein, in dem sogar Gott selber eine Niederlage erleiden kann, was im babylonischen Talmud deutlich wird (Bava Mezia 59ab). Wie Gott seine eigene Niederlage aufnimmt? Der Talmud sagt, er habe »geschmunzelt«, und Rabbi Natan fügt hinzu, daß Gott schmunzelnd zweimal gesagt habe: »Meine Kinder haben mich besiegt, meine Kinder haben mich besiegt.«

b. Ein vergessener Tag

Was für jüdische Gläubige ein absolutes Gebot ist, nämlich die Feier des Sabbats und seine treue Einhaltung, hat im Christentum ein eigentümliches Relikt hinterlassen - ein »Stiefkind« im liturgischen Kalender unserer Westkirche: An Orten nämlich, wo der Einfluß der griechischen und lateinischen Großkirchen gering war (z. B. Äthiopien), hielt sich die jüdische Sabbatpraxis erstaunlich lange, und noch heute ist in konservativen Kreisen der äthiopischen Kirche das Gedenken an die »zwei Sabbate« nicht verschwunden (von den nördlichen eustathianischen Mönchen werden sie noch eingehalten). Einen besonderen Charakter behält der Sabbat bis heute in der palästinensischen Kirche: An diesem Tag wird nicht gefastet, auch in der Fastenzeit nicht; ferner ist ein besonderer Lesezyklus für den Sabbat vorgesehen, zumal

er wie der Sonntag ein Tag ist, an dem die Eucharistie gefeiert wird (vgl. *Traditio apostolica* des Hippolyt 22). Die Feier des ersten Wochentages verdrängte und ersetzte also nicht den Sabbat.

Ob diese Praxis für uns Christen der westlichen Kirche nicht eine Mahnung und Erinnerung sein kann? Angesichts der liturgischen Feier des Sonntags gehen wir samstags eher in liturgische Abstinenz, obgleich gerade unsere Mitfeier des »Sabbats« ein brüderliches Zeichen für das Judentum sein könnte. Oder wir feiern die Vorabendmesse des Sonntags, was aber dem Sabbat als einem

siebenten Tag der Woche nicht gerecht wird.

c. Die Liebe zum Wort

Jesus weiß, daß sein einmaliges Wirken auf Erden Bedeutung für alle Zeiten hat: »Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen« (Mt 24,35); der Geist ist es, der die Aktualität Seiner Worte, Taten und Leiden für alle Zeiten realisiert. Gemeint ist kein bloßes In-Erinnerung-Rufen dessen, was geschichtlich einmal gewesen und nun vergangen ist, sondern ein wirkliches Gegenwärtigsetzen. Es geht - wie bei den Sakramenten - in der Tat um ein Stück »Real-Präsenz«.

Wort und Eucharistie gehören eng zusammen. So kann die Betrachtung der Hl. Schrift mit der Kommunion verglichen werden; jeder wird zur Speise für den anderen. »Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an; wenn einer meine Stimme hört und mir auftut, zu dem gehe ich ein und halte Mahl mit ihm und er mit mir« (Apk 3,20).

Leidet unser Christentum nicht an einer sakramentalen Engführung? Im Blick auf die enge Parallele zwischen Wort und Sakrament wäre es verkehrt, die durch den Geist gewirkte Vergegenwärtigung einzig beim Sakrament anzusetzen - und nicht auch beim Wort des Evangeliums. *Origenes* hat dies aufs stärkste betont, als er die Stelle deutete, wo dem Propheten Ezechiel und dem Seher der Apokalypse befohlen wird, das Wort (in der Form der Buchrolle) zu essen: »Die wahre Speise des Geistes ist das Wort«, und: »Was könnte für die Seele nährender sein als das Wort?« Der Logos Gottes, so betont Origenes, ist ein Ganzes: Sein physischer Leib ist untrennbar von seinem ebenfalls physisch geäußerten Wort. Weil im Gottesdienst Wort und Sakrament untrennbar verbunden sind (gleiches müßte auch von der Meditation gesagt werden), gibt Origenes den Gläubigen zu überlegen: »Ihr, die ihr den heiligen Geheimnissen beiwohnen durftet, wißt es: Wenn man euch den Leib des Herrn reicht, so hütet ihr ihn mit aller Sorgfalt und Verehrung, damit kein Krümchen auf die Erde falle. Wenn ihr aber so große Sorgfalt anwendet, seinen Leib zu bewahren - und ihr tut es mit Recht -, wie könnt ihr dann glauben, es sei eine geringere Schuld, das Wort Gottes zu vernachlässigen als seinen Leib?«

d. Auf dem Weg zur »inneren Erkenntnis«

Der Weg zur Theologie führt zu einem Leben als »theologische Existenz«, in der Lebensgeschichte und Theologie wie auch Lebensgeschichte und Spiritualität aufs engste miteinander verbunden sind. *J. B. Metz* beklagt, daß die katholische Theologie der Neuzeit weithin geprägt ist »von einem tiefgreifenden Schisma zwischen theologischem System und religiöser Erfahrung, zwischen Doxographie und Biographie, zwischen Dogmatik und Mystik«; die religiöse Erfahrung wurde immer subjektivistisch-impressionistischer, die Theologie hingegen verkümmerte zu einer objektivistischen Lehre. Deshalb muß heute, so betont *J. B. Metz*, »die mystische Biographie der religiösen Erfahrung, der Lebensgeschichte vor dem verhüllten Antlitz Gottes, in die Doxographie des Glaubens eingeschrieben« werden.

Was hier beklagt und neu eingefordert wird, ist für den Juden und seinen Glaubensweg ein wichtiges Gesetz seines Lebensweges. In der »Versammlung« am Sabbat lobt er Gott, indem er ihm für seine Wohltaten dankt, die er heute noch besingt, weil er sie gegenwärtig erfährt und weiß, daß Gottes Erbarmen »bis in Ewigkeit« währt (Ps 136). Was hieraus für den Christen folgt, hat *N. Lohfink* wie folgt beschrieben:

Wenn in der Eucharistiefeier Gottes Heilstaten (der Vergangenheit) aufgezählt und gefeiert werden, ist dies die »Ehre Gottes«; wenn jedoch auch Gottes augenblickliches Heilswirken in der gegenwärtigen

tigen, konkreten Geschichte der Versammelten zum Lob Gottes ausgesprochen wird, so wäre das »die größere Ehre Gottes«. Wer Gott in allen Dingen wirken sieht, dankt nicht nur für seine früheren, sondern auch für seine gegenwärtigen Heilstaten. Erst so finden Glaubens- und Lebensgeschichte zu ihrer inneren Einheit, und die »mystische Biographie« religiöser Erfahrung gräbt sich neu ein in die Doxographie des Glaubens.

Damit der Glaubende aber Gottes Spuren im eigenen Leben erkennen und deuten kann, bedarf es des täglichen Umgangs mit der Heiligen Schrift. Wie dieser geschehen kann, soll an einem kleinen Beispiel deutlich werden, das *Hanna Wolff* in ihrem Buch »Jesus als Psychotherapeut« (1978) gibt:

»Die bolivianische Bildhauerin Marina Nunez del Prado erzählt bei einem Besuch: Auf einer Ausstellung ihrer Werke, die sie in New York veranstaltet hatte, kam ein Mann zu ihr, der sie unter dem Eindruck des Gesehenen darum bat, eine Büste seiner Frau zu schaffen. Es stellte sich aber heraus, daß die Frau bereits gestorben war und keine Photographie von ihr erhalten war. Marina meinte, ein solcher Auftrag sei wohl unausführbar. Der Mann entgegnete, er sei gewiß, sie könne es. Marina ging auf das ungewöhnliche Experiment ein. Im Studio bat sie den Mann, seine Frau nicht äußerlich zu beschreiben, sondern, wie es ihm ums Herz war, von ihr und ihrem gemeinsamen Leben zu erzählen.

Das Erstaunliche geschah. Unter seinem Erzählen begannen die Hände den Tonklumpen vor ihr zu bearbeiten und zu formen. Schließlich, sie selbst überraschend, entstand ein Gesicht, das immer prägnantere Züge annahm. Halt!, rief plötzlich der Mann, - das ist sie! Das ist meine Frau! Er setzte noch hinzu, daß jede weitere Arbeit den Eindruck nur abschwächen könnte. - Was hatte Marina getan? Sie hatte empfangend, rezeptiv gehört, nichts als gehört, und das Gehörte gestaltet. Dies ist in der Tat das absolut ungewöhnlichste Beispiel künstlerischer Rezeptivität, das mir bisher begegnet ist.«

Über Jahrtausende hat das Judentum nicht nur äußerlich von Gott erzählt, sondern unter seinem Erzählen wurde das Gesicht Gottes immer deutlicher und prägnanter. Als Christen werden wir hier von den Juden lernen können, denn ihr Umgang mit der Hl. Schrift muß uns auf ähnliche Weise dazu aufrufen, die Züge des Antlitzes Christi in den Schriften so zu studieren, daß andere das Bild seiner Liebe und Menschenfreundlichkeit wiedererkennen.