

Alexander Deeg

**„Es ist das Wort ganz nahe bei dir, dass du es tust ...“
(Dtn 30,14)**

Homiletische Impulse zur Predigt der Tora

1. Gott, der Tora-Leser oder: Eine Gott-menschliche Lektüregemeinschaft

Im babylonischen Talmud findet sich – aus dem Munde Rabbi Jehudas, der sich wiederum auf den großen Tora-Lehrer Rav beruft, – eine gewagte Aussage zu einer kühnen Frage. Was eigentlich tut Gott in den zwölf Stunden des Tages?

„R. Jehuda sagte ja im Namen Rabhs: Zwölf Stunden hat der Tag; in den ersten drei Stunden sitzt der Heilige, gepriesen sei er, und befaßt sich mit der Tora; in den anderen sitzt er und richtet die ganze Welt; und sobald er sieht, daß die Welt sich der Vernichtung schuldig macht, erhebt er sich vom Stuhle des Rechtes und setzt sich auf den Stuhl der Barmherzigkeit; in den dritten sitzt er und ernährt die ganze Welt, von den gehörnten Büffeln bis zu den Nissen der Läuse; in den vierten sitzt der Heilige, gepriesen sei er, und scherzt mit dem Levjathan, denn es heißt: *der Levjathan, den du geschaffen hast, um mit ihm zu spielen.*“¹

Abgesehen davon, dass es sich lohnen würde, diese Überlegungen aus dem Talmud mit dem Berufsalltag von Pfarrerinnen und Pfarrern, Priestern, Pastoralreferenten und Gemeindepädagoginnen unserer Tage in Beziehung zu setzen, erscheint die Aussage im Blick auf den Umgang mit der Tora herausfordernd: Gott selbst liest täglich in der Tora; er studiert sie (im hebräischen Text steht hier das Verb *'sq*, das eine Auseinandersetzung und intensive Beschäftigung bedeutet). Wenn Jüdinnen und Juden die Worte der Tora lesen, hinterfragen und deuten, tun sie das, was auch Gott täglich tut. Im Studium der Tora begegnen sich menschliche Leser und der göttliche Leser dieses Wortes.

Wie manche Aussage in der phantasievoll erzählerischen Auslegung der Rabbinen, der Haggada, klingt auch dieses Wort von Rabbi Jehuda und Rav auf den ersten Blick anrührend naiv. Dahinter aber lässt sich eine ganze Theologie des Wortes der Tora entdecken (und darüber hinaus grundlegende Reflexionen über Gott und sein

‚Wesen‘, zu dem das Lernen, das Richten, das Ernähren und das Spielen gehört!). Da Gott nach rabbinischem Verständnis selbstverständlich der Urheber der Tora ist, verwundert es zunächst, dass auch er sie liest. An diesem Punkt aber zeigt sich, dass die Tora für jüdische Ausleger zwar in ihrem schriftlichen Textbestand abgeschlossen, in ihrer Deutung und Interpretation aber in die Zukunft hinein offen ist und notwendig offen bleiben muss. Die begriffliche Unterscheidung von *schriftlicher* und *mündlicher Tora* ist seit rabbinischer Zeit eingeführt, um dieses Wechselspiel zu beschreiben.² Die schriftliche Tora liegt vor, sie wird aber zum heute anredenden Wort nur in der Auslegung und Interpretation. Diese Auslegung wird nun ebenfalls *Tora* genannt, nur eben: *mündliche Tora*. Sie wächst in die Zukunft, verändert sich notwendig mit den Lebensumständen und Fragen der Ausleger und macht die Buchstaben der Schrift erst eigentlich zur Tora, zur lebendigen Weisung. In dieser Hinsicht ist es nicht mehr so verwunderlich, dass auch Gott selbst zwar ‚Autor‘ der schriftlichen Tora ist, aber zugleich ihr treuer Leser bleibt. In das *perpetuum hermeneuticum*, in die unaufhörliche Aufgabe der Interpretation der Tora, ist auch Gott selbst verwickelt. Und nur in diesem Zusammenhang erscheint das Wort von Ben Bag Bag aus der Mischna (redigiert um 200 n. Chr.) sinnvoll, der meinte: „Wende sie und wende sie [die Tora], denn alles ist in ihr.“³ Die Annahme, dass *alles* in der Tora gefunden werden kann, macht die Auslegung der Tora zu einem verheißungsvollen Unternehmen. Aharon R. E. Agus spricht von einer kommunikatorischen Heiligkeit der Tora im Judentum, die sich als Ergebnis engagierter Lektüre aus der Kommunikation zwischen dem Text, dem Leser und dem göttlichen Autor und (wie sich mit der eingangs zitierten Passage aus dem Talmud sagen lässt) ‚Mitleser‘ der Tora ergibt. Er unterscheidet diese Art der Heiligkeit von einer fetischistischen Heiligkeit, die die bloße Verehrung des Buches bedeuten würde.⁴ Abzugrenzen wäre sie zudem von einer fundamentalistischen Heiligensprechung, die letztlich bedeuten würde, die

Tora in einem einmal ermittelten Aussagebestand für verbindlich zu erklären.

Mit diesen Überlegungen zu dem göttlichen Autor und Leser der Tora und zur Unterscheidung von schriftlicher und mündlicher Tora im rabbinischen Judentum und bis in die Gegenwart ist es evident, dass mit dem Begriff „Tora“ eine Fülle an Bedeutungen aufgerufen wird. Die Tora im engeren Sinne – das sind die fünf Bücher Mose, die mit dem griechischen Wort als „Pentateuch“ bezeichnet werden und die neben den Propheten und den Schriften einen Teil der jüdischen Bibel bilden. Die Tora im weiteren Sinne – das ist das weite und unerschöpfliche Meer der beständig wachsenden Auslegung der Tora (mündliche Tora) und so zugleich der lebendige Gotteswille, seine Weisung für das Leben des Volkes Israel und der Menschen auf dieser Welt (Tora im Wortsinn als „Weisung“ bzw. „Gebot“).

Wenn ich im Folgenden Überlegungen zur Predigt der Tora anstelle, so beziehen sich diese auf die Frage, wie die ersten fünf Bücher der jüdischen wie christlichen Bibel im christlichen Gottesdienst gepredigt werden können. Diese Frage aber ist, so scheint es mir, sinnvoll nicht zu beantworten, wenn nicht wenigstens in Andeutungen aufscheint, wie das Judentum durch die Jahrhunderte und bis in die Gegenwart von „Tora“ spricht.

2. Die Tora lesen und predigen? Oder: Die Bergpredigt als evangelische Einweisung in die Tora

Aber sollen wir als Christenmenschen tatsächlich die Tora lesen und studieren, soll sie in den Gottesdiensten laut werden und soll darüber gepredigt werden? ‚Wenn ja, dann aber bitte nur in gehöriger Auswahl‘, so werden viele sagen. ‚Die Schöpfungsgeschichte und die Erzählung aus dem Paradies, Kain und Abel, die Sintflut, der Turmbau zu Babel, Teile der Abrahams-geschichte, Jakobs Himmelsleiter, ein wenig Joseph, die Berufung des Mose und einige Episoden der Wüstenwanderung, dazu noch die zehn Gebote, den so genannten ‚aaroni-

tischen Segen“ (Num 6,22–27) und das „Höre Israel“ aus Dtn 6. Aber dann ist es doch auch bereits genug! Diese recht assoziativ klingende Liste gibt (bis auf wenige Ausnahmen) die Rezeption der Tora wieder, wie sie gegenwärtig im Perikopensystem der evangelischen Kirchen gültig ist (vgl. dazu unten 4). Vor allem aus den Büchern Genesis und Exodus begegnen Texte im evangelischen Gottesdienst als Lese- oder Predigttexte, dann wird die Auswahl dünn. Das Buch Leviticus kommt gar nicht vor, Numeri nur mit drei Stellen, Deuteronomium mit zweien.

So aber würden – das zeigen auch die Diskussionen um eine Neuordnung des Perikopensystems in den evangelischen Kirchen, die in den vergangenen Jahren geführt wurden⁵ – viele zustimmen und dies auch für ganz richtig halten. Welchen Sinn soll es denn haben, etwa die Anweisungen zum Bau des tragbaren Wüstenheiligtums (der Stiftshütte; vgl. Ex 25–31; 35–40) oder die kasuistischen Gesetze zu den reinen und unreinen Speisen (vgl. Lev 11) oder zu geschlechtlichen Verirrungen (vgl. Lev 18) zu rezipieren?

Zwei Argumente scheinen mir bei dieser Rückfrage leitend: Einerseits, so die Überzeugung, könne man Gemeinden nicht unbedingt alles zumuten. Die Kriterien der Lektionabilität und der Prädikabilität wurden von den Verantwortlichen in den vergangenen Jahren immer enger interpretiert. Was können heutige Hörerinnen und Hörer *noch* verstehen? Welche Probleme ergeben sich, wenn seltene Kirchenbesucher einmal wieder kommen und dann mit einem schwierigen Text konfrontiert werden? Das zweite Argument ist ein theologisches: In der christlichen Deutung der Tora wird bereits seit dem zweiten Jahrhundert unterschieden zwischen dem später so genannten Zeremonialgesetz und dem Moralgesetz, zwischen dem, was man als partikular jüdisches Gesetz beschrieben hat, und dem, was darüber hinaus für alle Menschen Gültigkeit besitzt.⁶ Mit dieser Unterscheidung war schon früh ein antijudaistischer Zug verbunden: Das, woran sich die Juden halten und was für sie so bedeutsam ist, sei in Jesus

Christus längst überwunden. Das Judentum wurde damit zum Repräsentanten des Alten, Überkommenen, Partikularen; das Christentum hingegen erschien als das Neue, Innovative und Universale.

An dieser Stelle ist m.E. gegenwärtig eine hermeneutische Umkehr um 180 Grad nötig. Mit dieser Einsicht stehe ich keineswegs allein, sondern kann mich in einem zwar schmalen, aber doch nicht unbedeutenden Strom derer wissen, die Christenmenschen heute zu verstehen geben, dass sie Entscheidendes verlieren, wenn sie sich dieser selektiven Tora-Hermeneutik weiterhin bedienen. Theologen wie Rolf Rendtorff⁷, Frank Crüsemann⁸, Klaus Wengst u.v.a. treten seit Jahren für eine Wiedergewinnung der Tora ein. Der letztgenannte, der Neutestamentler Wengst beruft sich dabei vor allem auf die Bergpredigt aus dem Matthäusevangelium (Mt 5–7). Für Jesus, den geborenen und beschnittenen Juden, den Prediger auf dem Berg, ist klar: „Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel“ (Mt 7,21).

Zwei Verse später nimmt der matthäische Jesus Worte aus Ps 6,9 auf und sagt: „Weicht von mir, ihr Übeltäter!“ (V. 23). Die neue Zürcher Bibel übersetzt die griechische Wendung οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν deutlicher: „Geht weg von mir, die ihr *das Gesetz* missachtet!“ Das „Gesetz“ ist nichts anderes als die im so genannten Alten Testament überlieferte Weisung Gottes, die Tora. Grundlegend erklärt Jesus, er sei nicht gekommen, „das Gesetz und die Propheten aufzulösen“, „sondern zu erfüllen“ (Mt 5,19; vgl. insgesamt V. 17–20). Mit dem Wort „erfüllen“ ist dabei das Gegenteil von „annullieren/auflösen“ gemeint – also das Aufrichten der Tora.⁹ Gleich in der Folge zeigt Jesus sich dann als aktualisierender, deutlicher und scharfer Ausleger der Tora. Was klassisch als „Antithesen“ bezeichnet wurde (Mt 5,21–48), ordnet sich ein in die rabbinische Auslegung der Tora zur Zeit Jesu. Das „Ich aber sage euch ...“ der Luther-Übersetzung und der Einheitsübersetzung ist weit besser mit „Ich nun

sage ...“ wiederzugeben.¹⁰ Jesus, der Prediger auf dem Berg, macht auch heutigen Predigern vor, wie eine Tora-Predigt Gestalt gewinnen könnte. In der Auseinandersetzung mit den Worten der Tora und den Herausforderungen der Gegenwart wird der göttliche Wille so konkret wie möglich zur Sprache gebracht.

Damit geschieht auch beim Bergprediger Jesus, was Tora bedeutet und im Judentum bis heute meint. Sie ist der gute Wille und die Weisung Gottes für sein Volk Israel und die ganze, von ihm geschaffene Welt. Der Umgang mit den Armen (vgl. Ex 22,24; 23,6 u.ö.), den gesellschaftlich Marginalisierten (Witwen und Waise; vgl. Ex 22,21 u.ö.), den Ausländern (Ex 22,20; Dtn 16,14 u.ö.) gehört ebenso dazu wie der Umgang mit den Tieren und der Natur (vgl. Lev 25). Die Tora begnügt sich nicht mit einer neuzeitlich-verinnerlichten Fassung des Glaubens – und auch nicht mit einer Ethik der kleinen heilen Welt, die in einer sozialen Kleingruppe zu realisieren wäre. Sie greift aus auf die Gotteswirklichkeit inmitten der Lebenswirklichkeiten. Sie weitet den Blick – über den Einzelnen und über die Gemeinden mit ihren Gottesdiensten hinaus auf die Welt um uns. Mit Berufung auf Jesus, den Bergprediger, gibt es gute Gründe, sich als christliche/r Prediger/in mit der Tora zu beschäftigen. Dies gilt aber auch, wenn evangelische Christen bei Martin Luther in die Schule gehen.

3. Mit dem Neuen Testament ins Alte: Luthers hermeneutische Leseanleitung als Hinweis für die Tora-Predigt

In Luthers Schrift „Eyn kleyn unterricht, was man ynn den Evangeliiis suchen und gewarten soll“ aus dem Jahr 1522¹¹ erscheint das Evangelium als „zeyger und unterrichter [...] ynn die schrift“¹², mit anderen Worten als Hinführung und Einführung in das Alte Testament, das Luther in dieser Betrachtung als eigentliche „heylige schrift“¹³ bezeichnet.

Luther entwickelt in diesem Text zunächst ein Verständnis des Begriffs „Evan-

gelium“.¹⁴ Gegen eine formale Reduktion, in der der Begriff äußerlich auf die Schriften des Neuen Testaments bezogen würde, und gegen eine ethisch-moralische Reduktion, in der das Evangelium vor allem auf seine Funktion als Vorbild für christliches Handeln verkürzt würde, betont Luther ein theologisches Verständnis des Evangeliums als Rede von Christus, seiner Menschwerdung, seinem Tod und seiner Auferstehung. Das Evangelium habe erst dann sein Ziel erreicht, wenn es diejenigen, die es hören, in die Christusgeschichte hineinziehe: „Denn Euangeli predigen ist nichts anders, denn Christum zu uns komen odder uns zu yhm bringenn.“¹⁵ Das Evangelium wird so zum Wegweiser auf Christus hin und gleichzeitig werden die von diesem Evangelium kündenden Bücher des Neuen Testaments – und dies ist die hier interessierende Pointe Luthers gegen Ende seiner Betrachtung – zum Wegweiser in die Schrift des Alten Testaments: „Syntemal die Euangeli und Epistel der Apostel darumb geschrieben sind, das sie selb solche zeyger seyn wollen und uns weyßen ynn die schrift der propheten und Mosi des alten testaments, das wyr alda selbs leben und sehen sollen, wie Christus ynn die windel thucher gewicklet und yn die krippen gelegt sey, das ist, wie er ynn der schrift der propheten vorfasset sey.“¹⁶ Diese Funktion des Neuen Testaments als Wegweiser in das Alte begründet Luther mit zahlreichen neutestamentlichen Zitaten, die allesamt zeigen, dass die Evangelien und Epistel das Ziel haben, „ynn die schrift [zu, AD] furen“.¹⁷ Vom Christuszeugnis des Neuen Testaments führt, so zusammenfassend die Pointe von Luthers Einführung, einerseits ein unmittelbarer Weg hin zur lebendigen Begegnung mit dem aus Gnade rechtfertigenden Christus, andererseits und untrennbar damit verbunden ein Weg hin zu der Schrift des Alten Testaments.

Luthers Äußerungen aus dem Jahr 1522 markieren mit ihrer Hochschätzung des Alten Testaments als der eigentlichen Heiligen Schrift das Gegenteil manch skeptischer Nachfrage in der Geschichte der Kirche bis in die Gegenwart, inwiefern das

Alte Testament denn für Christen *noch* aktuell und daher für die Predigt *noch* bedeutsam sein könne. Das Evangelium als Zeugnis von Christus zieht zu Christus hin und gleichzeitig unmittelbar in die Heilige Schrift des Alten Testaments hinein, ohne die das Christuszeugnis leer in der Luft hängen würde.

Der entscheidende Vorteil dieser Richtungsumkehrung scheint mir, dass nicht mehr vom Alten Testament her gefragt werden müsste, inwiefern das dort Gesagte mit dem Christuszeugnis des Neuen Testaments harmoniere und inwiefern es sich erfülle, bestätige oder verändere. Vielmehr kann das Neue Testament gelesen werden in Analogie zur mündlichen Tora im rabbinischen Judentum, deren Ziel darin besteht, vielperspektivisch in die schriftliche Tora einzuführen. Es kann verstanden werden als eine Art hinführender Kommentar zur Heiligen Schrift – wie etwa Norbert Lohfink es sieht: „Was weniger im christlichen Bewußtsein steht und stärker beachtet werden müßte, ist allerdings, daß auch für den Christen nur das Alte Testament Bibel im strengsten Sinn ist, während das Neue Testament nur Auslegung dazu ist.“¹⁸

Freilich bleibt Luther ambivalent. Seine unbedingte Hochschätzung des Alten Testaments (auf dessen Übersetzung er weit mehr Lebenszeit verwandte als auf jedes andere Projekt!) verbindet sich mit seiner wichtigsten dogmatischen Erkenntnis: der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden, um Christi willen durch den Glauben. In dieser Perspektive aber wird das Alte Testament, werden insbesondere die Bücher der Tora in ein hermeneutisches Raster eingefügt, das diese in ihrer Aussage (vorsichtig gesagt) stark verengt. So beschreibt er in seiner Vorrede auf das „Alte Testament“ aus dem Jahr 1523 das Buch Genesis als Buch, in dem von Glaube und Unglaube, von Sünde und von der Verheißung des Retters aus der Sünde geredet werde; im Buch Exodus werde durch das Gesetz die Sünde neu erkennbar; das Buch Leviticus mache mit dem Priesteramt deutlich, wie ein Umgang mit der Sünde aussehen könne; das Buch Numeri zeige das Scheitern des Ge-

setzes; und das Buch Deuteronomium konzentriere das Gesetz auf die Liebe zu Gott und die Liebe zum Nächsten. Es ist evident, wie stark die hermeneutische Brille Luthers diese Leserichtung prägt. Insgesamt sei die Tora (Luther selbst benutzt diese Sammelbezeichnung nicht!) ein Werk, das Menschen zur Sehnsucht nach Gottes Gnade und Hilfe treibe und so zu Christus führe. Der eigentliche Kern des Pentateuch steckt daher für Luther in Dtn 18,15: „Einen Propheten wie mich wird mir der Herr, dein Gott, erwecken aus dir und aus deinen Brüdern, dem sollt ihr gehorchen ...“. Und es ist klar, dass Luther diesen Vers als Ausdruck der Sehnsucht nach Christus deutet.

Luthers Hermeneutik ist zugleich eine beeindruckende Einweisung in das Alte Testament und auch in die Bücher der Tora – und eine heftige Verengung dessen, was die Tora an Herausforderung zu bieten hat. Sie ist daher zu korrigieren – etwa durch das, was Heinz-Günther Schöttler die relationale Eigenwertigkeit der Texte des Alten Testaments nennt.¹⁹ Dennoch bleibt bei aller notwendigen Kritik an Luther doch beachtlich, mit welcher Akribie er sich selbst in die Lektüre der Tora verstrickt hat – und wie intensiv er die Tora für seine Predigt rezipiert hat. Aus den Jahren 1527/1528 ist sogar eine Predigtreihe Luthers zu Leviticus überliefert, die zeigt, wie sich der Reformator der Herausforderung dieser Texte gestellt hat.²⁰

4. Die Leviten lesen? Oder: Zur Problematik der nicht gelesenen Tora

An dieser Stelle nun aber zurück zur Realität unserer Tage. Die Tora ist ein – im evangelischen Christentum der Gegenwart – in vielen Bereichen *weißer Fleck* unserer Perikopenordnung. Die folgende Tabelle macht dies deutlich. In ihr sind diejenigen Kapitel farblich markiert, die ganz oder teilweise in den jeweiligen Perikopenordnungen/-vorschlägen vorkommen. Links ist die „Ordnung der Lese- und Predigttexte“ der evangelischen Kirchen aus dem Jahr 1978 abgebildet.²¹ Jeweils rechts sind die Ergän-

	Genesis			Exodus			Leviticus			Numeri			Deuteronomium		
	OLP	KLAK	VT	OLP	KLAK	VT	OLP	KLAK	VT	OLP	KLAK	VT	OLP	KLAK	VT
25															
26															
27															
28															
29															
30															
31															
32															
33															
34															
35															
36															
37															
38															
39															
40															
41															
42															
43															
44															
45															
46															
47															
48															
49															
50															

Blickt man nur auf die Kapitel, die von den jeweiligen Perikopenmodellen abgedeckt werden, so werden in der derzeitigen Perikopenordnung 22 % der Kapitel aus dem Buch Genesis gepredigt/gelesen, auch aus dem Buch Exodus sind es 22,5%. Leviticus kommt gar nicht vor, aus Numeri sind es 8,3 %, aus Deuteronomium 5,8%. Das KLAK-Modell nimmt 44% der Genesiskapitel und sogar 47,5% der Exoduskapitel

auf. Aber auch hier geht die Menge der erfassten Kapitel bei Leviticus stark zurück: 14,8% werden aufgenommen, aus Numeri sind es 19,4%. Aus dem Deuteronomium sind es wieder 35,2%.

Ein Problem wird an dieser Stelle überdeutlich, das *sowohl* für die derzeit im evangelischen Bereich gültige Ordnung als auch für das KLAK-Modell und die „Vergessenen Texte“ gilt: Wir lesen und

predigen – wenn überhaupt – vor allem die Erzählungen aus der Tora. Und sparen die Gebote – bis auf einige klassische Ausnahmen (etwa den Dekalog!) – weithin aus. Das alte hermeneutische Modell, wonach es in der Tora überzeitlich und universal Gültiges gebe sowie Aspekte, die lediglich für Israel Bedeutung (gehabt) hätten, erweist sich bis in die Gegenwart als leitend. Damit aber geht das, was die Tora literarisch auszeichnet, weithin verloren.

5. Weisung und Erzählung, Gebot und Leben oder: Zum Ineinander von Gottes Gebot und den Erzählungen in der Tora als hermeneutisch-homiletischer Entdeckungszusammenhang

In einem 2009 erschienenen Beitrag hat John Barton auf den besonderen literarischen Charakter der Tora aufmerksam gemacht. In der Tora seien Gesetz/Weisung und Erzählung miteinander und ineinander verwoben.²⁴ Das Gesetz erscheint im Kontext der Erzählung, die Erzählung ist auf das Gesetz hin formuliert. Besonders unmittelbar erscheint diese Verbindung etwa in Dtn 6,20f, zwei Versen, die zum Kontext einer mit Dtn 6,4 einsetzenden Mahnrede gehören: „Wenn dich nun dein Sohn morgen fragen wird: Was sind das für Vermahnungen, Gebote und Rechte, die euch der HERR, unser Gott, geboten hat?, [21] so sollst du deinem Sohn sagen: Wir waren Knechte des Pharao in Ägypten, und der HERR führte uns aus Ägypten mit mächtiger Hand“. Die Frage nach den Geboten führt zur Erzählung der Befreiungsgeschichte des Volkes. Gerade diese Verbindung mache religionsgeschichtlich die Einzigartigkeit der Tora aus.

Faktisch aber, so Barton, werde diese literarische Vorgabe hermeneutisch kaum rezipiert. Im Gegenteil habe sich im Judentum in rabbinischer Zeit eine Linie der Rezeption ausgebildet, die die Tora vor allem *halachisch* lese, d.h. auf die Frage hin, wie das von Gott Gebotene in den sich ausdifferenzierenden Alltag hinein umgesetzt werden könne. Die Halacha stellt die Frage nach dem Gotteswillen in den Lebensvoll-

zügen der Gegenwart. Fragen nach dem, was gegessen werden darf und was nicht, was am Sabbat getan werden soll und was nicht getan werden darf, sind ebenso Gegenstand der halachischen Diskussion wie Fragen nach dem Umgang der Geschlechter miteinander oder nach finanzpolitischen oder sozialpolitischen Aspekten des Gotteswillens in der jeweiligen Situation. Bei dieser dominant halachischen Rezeption aber würden, so Barton, die Erzählungen kaum beachtet. Mit einem späteren Parallelbegriff zur Halacha ließe sich sagen: Die Haggada (das Erzählte) kommt zu kurz. Die Erzählungen würden bestenfalls zu *exemplarischen Texten*, die zeigen, wie man gemäß der Tora leben oder an der Tora scheitern könne.

Dass die christliche Rezeption genau den umgekehrten Weg eingeschlagen hat und aus der Tora das Narrative ausgewählt hat, um zu den überzeitlich gültigen, die Frömmigkeit der einzelnen potenziell prägenden Aussagen vorzudringen, erwähnt Barton nur am Rande. Sie zeigt sich aber in einer großen Linie etwa bereits dort, wo im Inhaltsverzeichnis der Lutherbibel die Bücher Genesis bis Ester als „Geschichtsbücher“ zusammengefasst und so in einen narrativen Strom von der Schöpfung bis zum Bau des zweiten Tempels eingeordnet werden.

In Aufnahme von Überlegungen des jüdischen Religionsphilosophen Abraham Joshua Heschel ließen sich bei diesen Spielarten der Rezeption die Probleme eines *panhalachischen* bzw. *panhaggadischen* Umgangs mit der Tora erkennen.²⁵ Mit dieser Einseitigkeit der Rezeption beraubt man sich der Chance, die das Wechselspiel von Gebot und Erzählung, von Haggada und Halacha bietet. Der US-amerikanische Schriftsteller Mark Jay Mirsky beschreibt die Faszination dieses Wechselspiels eindrucksvoll. Das Miteinander böte die Möglichkeit, „Geschichten zu leben“ und nicht nur zu hören, und gleichzeitig „nicht Gesetze zu befolgen, sondern Geschichten“: „To live in the law is not merely to obey laws but to obey stories, to live stories, to give a share in these stories to all who will

hear them and to wander in the grip of the stories to a messianic future.“²⁶

Wenn ich nun für die Frage nach der *Predigt der Tora* dennoch zunächst auf die Gebote, dann auf die Erzählungen eingehe, so ist dies nicht als Trennung von beidem zu lesen, sondern nur der Darstellung in dem Aufsatz geschuldet. Es wird inhaltlich darauf zu achten sein, dass die Predigt des Gotteswillens nicht von der Erzählung der Geschichte Gottes abstrahiert – und umgekehrt diese Geschichte nicht gleichsam idealistisch jenseits des Lebens und seiner konkreten Herausforderungen konzipiert wird.

6. Torapredigt I oder: Das Leben und der Gotteswille

In der großen Schlusspredigt Moses an das Volk in der Wüste, nach vierzig Jahren der Wanderung, erinnert er an das, was Gott für das Volk getan hat – und führt diese Erinnerung weiter zur Aufforderung, das Gebot Gottes zu tun. Das Hören der Geschichte und das Tun des Gebotenen gehören zusammen. „Es ist das Wort ganz nahe bei dir, in deinem Munde und deinem Herzen, dass du es tust ...“ (Dtn 30,14). Strukturell redet Mose in der Wüste ganz ähnlich wie der Bergprediger Jesus: Die Erinnerung an das, was die Angeredeten sind in den Seligpreisungen („Selig seid ihr ...“; Mt 5,11), und die Ortsbestimmung der Zuhörer („Ihr seid das Salz der Erde ...“; „Ihr seid das Licht der Welt ...“; Mt 5,13f.) führen zu der Aufforderung, dieses ‚*Sein*‘ in der Gottesrelation auch im *Tun* zu bewähren. Es sind die zwei Seiten der einen Medaille.

Gerade für evangelische Christinnen und Christen (und sicher nicht nur für diese!) lässt diese Struktur der Tora eine Dimension des Glaubens wachwerden, die teilweise verschüttet ist. *Hören* und *Tun* gehören zusammen. Und die Reihenfolge der beiden Dimensionen des Glaubenslebens ist dynamisch, geht wechselseitig ineinander über. Keineswegs ist es so, dass sich Glaube (wie es neuzeitlich so nahe liegend erscheint) immer von *Innen* nach *Außen* entwirft – so, dass das Subjekt realisiert,

was Gott gegeben hat, und dann aufgrund des eigenen Entschlusses im Innern antwortend darauf eingeht. Es gibt auch die umgekehrte Ordnung der Erkenntnis: Das Tun des Gebotenen führt zur Gewissheit des Glaubens.

Immer wieder fiel jüdischen wie christlichen Tora-Lesern die merkwürdige Umkehrung in der Wendung aus Ex 24,7 auf. Das von Gott angeredete Volk sagt dort nach der Verlesung des Buches des Bundes: „Alles, was der HERR gesagt hat, wollen wir tun und darauf hören.“ Dass das Tun vor dem Hören steht, ist logisch nicht einsichtig, entspricht aber genau der beschriebenen Umkehrung der Erkenntnisordnung, die sich in der Tora zeigt. Es gibt einen Glauben, der nicht im Kopf entsteht und auch nicht im Herzen, sondern im *Tun* beginnt und von dort zu Erkenntnis und Bewusstsein führt. Das ‚nahe‘ Wort Gottes erweist sich, weil der Mensch handelt und indem der Mensch handelt. Diese Umkehrung des Verhältnisses von Leben und Denken hat auch der 2002 verstorbene Berliner Systematische Theologe Friedrich-Wilhelm Marquardt nachhaltig betont. Er schreibt: „Darum geht es für Christen zuerst um neue Lebensverbindlichkeiten, damit es um andere Denkmöglichkeiten gehen kann als bisher.“²⁷ In dieser Hinsicht müsse der „Erkenntniswert des Handelns“ bedacht werden.²⁸

Es lohnt sich daher auch für Christenmenschen, die Weisungen der Tora zu rezipieren und mit unseren Lebenswirklichkeiten heute ins Gespräch zu bringen. Keineswegs weisen sie nur, wie Luther dies dominant meinte, auf Christus hin, indem sie dem Menschen das Scheitern an Gottes Gebot vor Augen führen. Vielmehr lenken sie den Blick auf das alltägliche Leben und seine Gestaltung im Kontext des Willens Gottes.

Eine Predigt der Weisung lässt sich in Analogie zu der Praxis der Halachadiskussion vorstellen, wie das rabbinische Judentum sie gepflegt hat und wie sie bis heute vielfach praktiziert wird. Situationen des Lebens werden genau wahrgenommen und mit dem Gebot Gottes, wie es sich in der

Tora findet, in Verbindung gebracht. Diese Verbindung geschieht im Kontext der anderen Ausleger. Sie ist auf das Gespräch und die wechselseitige Hinterfragung angewiesen. Eine Predigt der Weisung Gottes wird daher eher tastend sein und implizit oder explizit dialogisch. Sie wird aus dem Gespräch der Gemeinde kommen und in das Gespräch der Gemeinde weiterführen. Für Gemeinden mag es dann erfreulich und erstaunlich sein, welche Bereiche des Lebens auch einmal auf der Kanzel zur Sprache kommen.

Im Jahr 2008/2009 war ich an einer kleinen Reihe von drei Predigthilfen beteiligt. Im Rahmen der „Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext“ erarbeiteten wir Anregungen zur Predigt zu einer recht beliebig herausgegriffenen Parascha (einem Leseabschnitt) aus dem Buch Leviticus (der Mitte der Tora). Wir wählten Lev 9–11 – und standen damit auch vor der Voraussetzung, Lev 11, das Gesetz zu den reinen und unreinen Tieren, für die Predigt zu bearbeiten. Marion Gardei, evangelische Pfarrerin in Berlin, und Prof. Andreas Nachama, Rabbiner in Berlin, stellten sich dieser Herausforderung – und legten eine Predigthilfe vor, die recht alltägliche Fragen wie die nach dem Händewaschen und Tischgebet, aber auch große ethische Fragen nach menschlicher Nahrung und Ernährung mit Gott und der Dimension der „Heiligung“ menschlichen Lebens in Verbindung brachte.²⁹

Die Predigt der Weisungen der Tora führt immer wieder zu Themen, die das neu konturieren können, was jedenfalls im evangelischen Bereich in den vergangenen Jahren eher vernachlässigt wurde: eine ethische bzw. politische Predigt. In der Tora geht es um den Umgang mit Armen, Witwen und Waisen (vgl. nur Ex 22,20–25), um Fragen der Finanzpolitik (Zinsnehmen; vgl. Lev 25,35–27), um die Kleidung von Menschen (vgl. Dtn 22,11), um den Umgang mit Tieren (vgl. Dtn 22,6f.) ... Jean-François Lyotard hat Ethik einmal als „empirische Eschatologie“ bezeichnet.³⁰ Diese Pointe trifft m.E. geradezu exemplarisch auf eine Predigt der Weisung Gottes zu. Wenn es da-

rum geht, das Handeln des Menschen am Gotteswillen auszurichten, dann kann punktuell schon jetzt und hier die neue Welt Gottes sichtbar werden.

Freilich werden sich bei dieser Predigt nicht alle Texte der Tora gleichermaßen als bedeutsam erweisen. Aber es wäre ein Fehler, solche Zusammenhänge allzu schnell zu überblättern (etwa mit der arroganten Folie im Kopf, dies seien nun eben spezifisch jüdische Zeremonialbestimmungen oder historisch überholte Aspekte). Es mag geschehen, dass auch Texte, die auf den ersten Blick keinerlei ‚Relevanz‘ (ein durchaus problematisches Wort in hermeneutischer Perspektive) zu haben scheinen, den Gotteswillen in der Gegenwart entdecken helfen und so in die Predigtrede führen. Kaum beachtet werden etwa die Gesetze für den Bau der Stiftshütte in der Wüste (Ex 25–31) und die daran anschließenden Darstellungen zur Ausführung dieses Baus in Ex 35–40. Beginnt man aber, diese Kapitel zu lesen, so fallen ‚Kleinigkeiten‘ auf, die eine nähere Reflexion unbedingt lohnen. Aufregend ist es z.B. zu lesen, wie die *Freiwilligkeit* der Gaben für den Bau der Stiftshütte in Ex 35,4–29 mehrfach betont wird – und wie der Text dann zeigt, wie Männer *und* Frauen das Ihre zu diesem Bau beitragen (und besonders die Frauen mehrfach explizit erwähnt werden; vgl. V. 25f.). Ein gutes Kapitel, um auch homiletisch über das nachzudenken, was freiwillig durch Männer *und* (vor allem!) Frauen für den Bau der Gemeinde geschieht. Anregungen zu solchen Interpretationen finden sich im Dialog mit jüdischer Auslegung. Bis heute sind Jüdinnen und Juden gefordert, die Tora, die Woche für Woche im Laufe eines Jahres in der Synagoge gelesen wird, immer neu mit den sich verändernden Lebenswirklichkeiten zu verbinden. Wenn Christenmenschen beginnen würden, die Tora intensiver zu rezipieren, so würde sie dies – ganz von selbst – in den Dialog mit jüdischen Auslegerinnen und Auslegern unserer Tage führen.³¹ Und Ansätze zu einer Perikopengemeinschaft mit Israel könnten (wenigstens punktuell) Gestalt gewinnen. An einem Sonntag oder Feiertag würde dann im christlichen

Gottesdienst über die Parascha gepredigt, die am Sabbat in der Synagoge gelesen wurde bzw. wird.

7. Torapredigt II oder: Das Volk Israel und die christliche Gemeinde

Als Getaufte gehören Christenmenschen mit hinein in die Geschichte, die die Tora erzählt. Paulus spricht von denen, die in der Taufe Christus angezogen haben (Gal 3,27) und die so zugleich Christus gehören und „Abrahams Kinder“ (Gal 3,29) sind.

Für Jüdinnen und Juden erweisen sich die Erzählungen der Tora immer wieder als Heimat und Bezugspunkt. Als „portative[s] Vaterland“ hat Heinrich Heine die Tora einmal bezeichnet.³² Im Erzählen und Nacherzählen der Geschichten der Tora kann diese nahe rücken, näher als die eigene bekannte Umgebung. So jedenfalls bringt es der jiddische Schriftsteller Isaac Bashevis Singer (1904–1991) pointiert zur Sprache. In einer Kurzgeschichte legt er seinem autobiografische Züge tragenden Ich-Erzähler folgenden Satz in den Mund:

„Als ich ein Junge war, waren der Heilige Tempel und der Altar schon vor über zweitausend Jahren zerstört worden. Dennoch waren in unserer Wohnung in der Korchmalnastraße 10 der Tempel, der Altar, die Priester und die Opfer gegenwärtiger als die Nachrichten in der täglichen jiddischen Zeitung.“³³

Im Nacherzählen der Geschichten werden sie zur Gegenwart. Das Geheimnis der *Anamnese* durch die Texte der Tora lässt sich im Dialog mit dem Judentum lernen. Die Texte bedeuten dann gar nicht zuerst einen garstigen historischen Graben, von dem Gotthold Ephraim Lessing gesprochen hat, sondern sind dem Mund und dem Herzen *nahe* (vgl. Dtn 30,14).

In dieser Perspektive lassen sich auch die Erzählungen der Tora predigen und können sich Christenmenschen haggadisch in die Tora verstricken. Bei einer Predigt der Erzählungen der Tora ist freilich zu bedenken: Wir sind nicht die ersten und wir sind nicht die einzigen, die sich in diese Texte

verstricken und bis heute darin Leben finden und Hoffnung. Ja, es gilt die Fremdheit auszuhalten, die dort entsteht, wo wir erfahren, dass wir nicht die eigentlichen Adressaten dieser Texte sind. Im evangelischen Gottesdienst kann dies regelmäßig z.B. am Sonntag Trinitatis geschehen. Einmal in sechs Lesejahren ist an diesem Sonntag über Num 6,22–27 zu predigen. Evangelischen Gottesdienstbesuchern sind die Verse 24–26 dieses Kapitels wohl vertraut. Sie kennen die Worte (wahrscheinlich auswendig) als Schlussegen im Gottesdienst. Wenn dann aber die rahmenden Verse 22f. und 27 hinzugenommen werden, wird klar, in welchem Kontext dieser „aaronitische Segen“ eigentlich steht: „Und der HERR redete mit Mose und sprach: Sage Aaron und seinen Söhnen und sprich: So sollt ihr sagen zu den Israeliten, wenn ihr sie segnet: ...“ Und am Ende heißt es: „Denn ihr sollt meinen Namen auf die Israeliten legen, dass ich sie segne.“ Die rahmenden Verse machen die mehrfache Vermittlung des göttlichen Segens deutlich. Gott selbst segnet; aber Mose beauftragt dazu Aaron und seine Söhne, die diesen Segen an die Israeliten weitergeben. Für christliche Gemeinden kann dies (gerade am Sonntag Trinitatis, dem Fest der heiligen Dreieinigkeit!) die Erinnerung sein, dass sie in die Segensexistenz Israels als Fremdlinge und Beisassen (vgl. Eph 2,12) hinzugekommen sind. Und es kann in dieser Perspektive bereits jetzt wahr werden, was im Buch Sacharja als eschatologische Verheißung formuliert wird: „So spricht der HERR Zebaoth: Zu der Zeit werden zehn Männer aus allen Sprachen der Heiden einen jüdischen Mann beim Zipfel seines Gewandes ergreifen und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir hören, dass Gott mit euch ist“ (Sach 8,23).

Es lohnt sich – so meine Erfahrung – in der Tora gerade auch diejenigen Erzählungen zu predigen, die üblicherweise *nicht* zu den Klassikern der Predigttexte gehören. In dem oben bereits genannten Vorschlag zur Tora-Predigt aus Lev 9–11 stießen wir durch diese recht zufällige Wahl dieser Parascha auf zwei herausfordernde und christlichen Gemeinden weithin unbekanntere Er-

zählen. In Lev 9 wird vom ersten Opfer Aarons und seiner Söhne in der Wüste erzählt. In großer Akribie beschreibt das Kapitel, wie genau das Opfer nach dem Gebot des HERRN ausgerichtet wird. Dann wird berichtet, dass Aaron nach draußen geht, das Volk segnet und in diesem Augenblick die „Herrlichkeit des HERRN“ allem Volk erscheint. Das Volk feiert und lobt den HERRN (vgl. vor allem die Verse 22–24). Christlich ist teilweise ein Denken eingeübt, das die Opfer-Praxis im Judentum als freudlos-grausame Praxis zur Besänftigung eines unbarmherzigen Gottes sieht. Wie anders das Opfer im Judentum verstanden wird, zeigt sich hier. Zudem bietet die Erzählung vielfältige Möglichkeiten, über unsere Gottesdienste im Verhältnis zum ersten Gottesdienst, von dem die Bibel erzählt, nachzudenken, nach Freude und Frohlocken darin zu fragen und auch danach, ob die Gottesgegenwart, wie sie in Lev 9 beschrieben wird (so sehr wir davon im Gottesdienst reden), wirklich erhofft und ersehnt wird.

Im folgenden Kapitel Lev 10 ändert sich die Stimmung grundlegend. War gerade freudig der Gottesdienst gefeiert worden, wie Gott ihn geboten hat, so bringen nun die Aaron-Söhne Nadab und Abihu ein „fremdes Feuer“ (Lev 10,1) und werden sofort vom Feuer verzehrt und sterben – eine abgründige Perspektive (V. 2). Mose reagiert, indem er Gott zitiert und ins Recht setzt; Aaron aber schweigt (V. 3). Eine Erzählung, die bereits in diesen wenigen Versen viele Fragen aufwirft: nach Gott und seiner Gerechtigkeit, nach dem Tun des Gebotenen und der menschlichen Freiheit, nach Gottes Heiligkeit und nach dem Umgang mit Leid und Trauer. Unserer Erfahrung nach sind Gemeinden nicht selten verwundert und dankbar, wenn vor ihnen solche Schätze der Tora ausgebreitet und mit ihnen entdeckt werden.

8. In der Wüste oder: Die Eschatologie der Tora und der homiletische Realismus

Am Ende des Erzählbogens der Tora steigt Mose auf den Berg Nebo. Oben sieht

er das Land und hört ein letztes Mal Gottes Stimme, die ihn über Jahre begleitet, herausgefordert, gestärkt, geärgert und geärgert hat. Gott sagt: „Ich will es [das Land] deinen Nachkommen geben. – Du hast es mit deinen Augen gesehen, aber du sollst nicht hinübergehen“ (Dtn 34,4). Dann stirbt Mose – und das Buch Deuteronomium geht seinem Ende entgegen – und mit ihm die fünf Bücher der Tora.

Im Judentum ist es üblich, mit dem Abschluss dieser Lesung sogleich neu zu beginnen – und die Toraleserie mit Gen 1 wieder zu beginnen. Dies geschieht am Fest der Torafreude, Simchat Tora, Jahr für Jahr. Immer wieder werden sie gelesen – die Ereignisse von der Schöpfung über Abraham und Sara, Isaak und Rebekka, Jakob, Lea, Rahel, Mose und Aaron bis zu Josua und zum Blick auf das verheißene Land. Und immer wieder endet die Lesung hier und beginnt von vorne.

Die Lesung der Tora setzt in den verheißungsvollen Realismus, in dem das Volk Israel lebt – und mit ihm auch diejenigen, die im Glauben an Jesus Christus in die Geschichte dieses Volkes versetzt sind. Noch sind wir nicht am Ziel, die „bleibende Stadt“ ist Zukunftsmusik (Hebr 13,14). Mit der Tora aber sind wir *mit* Jüdinnen und Juden *auch* als Christinnen und Christen unterwegs. Das gelobte Land ist das Ziel, und die Worte der Bibel sind die Wegraton, die unterwegs ermutigt, herausfordert und das Neue vor Augen malt. Die Predigt der Tora versetzt hinein in diesen verheißungsvollen Realismus des Glaubens.

Der Autor ist Professor für Praktische Theologie an der Universität Leipzig.

Anmerkungen

¹ Babylonischer Talmud, Avoda Zara 3b; zitiert nach Lazarus Goldschmidt, *Der Babylonische Talmud*, Bd. IX, Frankfurt/M. 1996, 438.

² Vgl. dazu den anregenden Artikel: Daniel *Joslyn-Siemiatkoski*, „Moses Received the Torah at Sinai and Handed it On“ (Mishnah Avot 1:1). The Relevance of the Written and Oral Torah for Christians, in: *ATR* 91 (2009), 443–466.

- ³ *Mischna* Avot 5,22.
- ⁴ Vgl. *Aharon R. E. Agus*, Heilige Texte, München 1999, bes. 43–46.
- ⁵ Vgl. Kirchenamt der EKD/Amt der UEK/Amt der VELKD (Hg.), Auf dem Weg zur Perikopenrevision. Dokumentation einer wissenschaftlichen Fachtagung, Hannover 2010.
- ⁶ Vgl. Matthias *Blum*, Von der frühen Enterbung Israels. Die Tora im Spiegel antijüdischer Auslegung der ersten christlichen Theologen, in: *Bibel und Kirche* 65 (2010), 33–39, bes. 33,36.
- ⁷ Vgl. vor allem seine Studien zum Buch Leviticus und zahlreiche der Aufsätze dieses Pioniers des christlich-jüdischen Gesprächs.
- ⁸ Vgl. Frank *Criisemann*, Maßstab: Tora. Israels Weisung für christliche Ethik, Gütersloh 2004.
- ⁹ Vgl. Klaus *Wengst*, Der Jesus der Evangelien als Ausleger der Tora. Auslegung im Kontext des Judentums, in: *Bibel und Kirche* 65 (2010), 28–32, 28.
- ¹⁰ Vgl. aaO., 31f.
- ¹¹ WA 10,1,1, 8–18.
- ¹² WA 10,1,1, 17, 2.
- ¹³ WA 10,1,1, 17, 7.
- ¹⁴ WA 10,1,1, 8–14.
- ¹⁵ WA 10,1,1, 13, 22–14, 1.
- ¹⁶ WA 10,1,1, 15, 1–5.
- ¹⁷ WA 10,1,1, 16, 8; Luther verweist auf Joh 5,46,39; Röm 1,2; Apg 17,11; 1Petr 1,10–12; Apg 3,24; Lk 24,45 und Joh 10,1–10.
- ¹⁸ Norbert *Lohfink*, Hermeneutik des Alten und Neuen Testaments. Thesen, in: Martin *Stöhr* (Hg.), Lernen in Jerusalem – Lernen mit Israel. Anstöße zur Erneuerung in Theologie und Kirche, VIKJ 20, Berlin 1993, 242–248, 244f.
- ¹⁹ Vgl. Heinz-Günther *Schöttler*, Christliche Predigt und Altes Testament. Versuch einer homiletischen Kriteriologie, *zeitzeichen* 8, Ostfildern 2001; ders.: „Per Christum ...“ – Christus als Weg, in: *BilLi* 76 (2003), 4–15.
- ²⁰ Vgl. dazu Johannes *Wachowski*, „Die Leviten lesen“. Untersuchungen zur liturgischen Präsenz des Buches Leviticus in Judentum und Christentum. Erwägungen zu einem Torahjahr der Kirche, *APrTh* 36, Leipzig 2008, 149–158.
- ²¹ Dabei ist auch die Revision aus den späten 1990er Jahren berücksichtigt, durch die – im Rahmen der Einführung des „Evangelischen Gottesdienstbuches“ – Ex 19,1–6 als alttestamentlicher Text für den 10. Sonntag nach Trinitatis („Israelsonntag“) aufgenommen wurde.
- ²² Vgl. Gerhard *Begrich*/Jörg *Uhle-Wettler* (Hg.), *Vergessene Texte*. Mit den fünf Büchern Mose durch das Kirchenjahr. Assoziationen, Stuttgart 2001.
- ²³ Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden (KLAK) (Hg.), *Die ganze Bibel zu Wort kommen lassen*. Ein neues Perikopenmodell, *Begegnungen Sonderheft* Dezember 2009.
- ²⁴ Vgl. John *Barton*, Law and Narrative in the Pentateuch, in: *Communio Viatorum* 51 (2009), 126–140.
- ²⁵ Vgl. Abraham Joshua *Heschel*, Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums, Neukirchen-Vluyn/Berlin ²2000, 248.253f. Den Begriff „pan-aggadists“ gebraucht Neil Gillman, *Jewish Expression Takes Many Forms*, in: *Jewish News* 55/20, 10.01.2003.
- ²⁶ Mark Jay *Mirsky*, In a Turn of the Scroll. An Afterword, in: David Stern/ders. (Hg.), *Rabbinic Fantasies. Imaginative Narratives from Classical Hebrew Literature*, New Haven (CT)/London 1990, 349–364, 356; vgl. auch insg. 349–351.355f.
- ²⁷ Friedrich-Wilhelm *Marquardt*, Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik, München ²1992, 153.
- ²⁸ Vgl. aaO., 213–261, Zitat: 213.
- ²⁹ Marion *Gardeil*/Andreas *Nachama*, Reines Leben – Leviticus 11, in: *Studium in Israel e.V.* (Hg.), *Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext*, Berlin 2008, xxv–xxx.
- ³⁰ Zitiert bei Josef *Wohlmuth*, *Traktat über die Sprache im Bereich des „Jüdischen“ und „Christlichen“*, in: ders., *Die Tora spricht die Sprache der Menschen*. Theologische Aufsätze und Meditationen zur Beziehung von Judentum und Christentum, Paderborn u.a. 2002, 19–122, 53.
- ³¹ Vgl. dazu z.B. die hervorragenden Studienhefte „Tenachon“, die zuerst auf Niederländisch erschienen und teilweise auch in deutscher Übersetzung vorliegen.
- ³² Heinrich *Heine*, *Sämtliche Werke*, hg. v. Hans *Kaufmann*, Bd. 13, München 1964, 128.
- ³³ Isaac *Bashevis Singer*, *Die Scheidung*, in: Ein Tag des Glücks. Geschichten von der Liebe, Deutsch von Ellen Otten, München ³2000, 66–78 [zit. 66].