

Inhalt

Geleitwort von Rabbiner Walter Homolka	7
I. DIE GEGENWART DES JE ANDEREN MITDENKEN	18
1. Ostern, Pessach feiern mit dem Rücken zum je Anderen?	19
2. Toleranz ist zu wenig: Goethes Mahnung	22
3. Vom Dialog zum Trialog	23
4. Trilateral denken lernen im Geiste Abrahams	26
5. Ein Ethos der Geschwisterlichkeit	30
6. Das Ziel: eine wechselseitige Erinnerungskultur	32
II. WAS FEIERN JUDEN AM PESSACHFEST?	34
1. Ein »uraltet, wunderbares Fest«: Pessach, wie Heine es beschreibt	34
2. Der Ursprung: ein Blutritus zur Abwehr von Unheil	40
3. Ein Wallfahrtsfest zum zentralen Heiligtum: Jerusalem	42
4. Die Einbettung in eine Familien- und Hausgemeinschaft	46
5. Haus und Tempel: der doppelte Ort des Festes	49
6. Was an Pessach erinnert wird	50
7. Die Entstehung der Pessach-Haggada: der »Seder«	52
8. Wie man zu Jesu Zeit Pessach gefeiert haben könnte	55
9. Die Erwartung eines Mahls am Tisch des Messias	62
III. HAT JESUS PESSACH GEFEIERT?	65
1. Anweisung zum Pessachmahl	65
2. Jesu Passafrömmigkeit	69
3. Aufstände zum Fest der Befreiung	71
4. Säuberung des Tempels – ein Exodus-Zeichen	72
5. Jesus als »Brot vom Himmel«	72
6. Ein Festmahl im Reich Gottes	74
7. Ein Abschiedsmahl vor dem Passafest	75
IV. JESU LETZTES MAHL: KEIN PESSACHMAHL	79
1. Die Chronologie des Johannes und die Folgen	79

2.	Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. positioniert sich	80
3.	Pascha nicht gefeiert und doch gefeiert?	82
4.	Die Konsequenz: Entjudaisierung des Abendmahls	84
V.	DAS ABENDMAHL ALS PESSACHMAHL	86
1.	Das Pessachfest steht vor der Tür	86
2.	Der Unterschied: Pessachmahl – »Herrenmahl«	87
3.	Die Verklammerung von Pessachmahl und Herrenmahl	89
4.	Elemente eines Seder noch erkennbar	92
5.	Jesus deutet seinen Tod im Rahmen des Passamahls	97
6.	Tischgemeinschaft im Reich Gottes	104
7.	Chaos in Korinth und ein »Herrenwort«	109
8.	Das Mahl stiftet Gemeinschaft	112
9.	In Treue zu Jesus	114
10.	Pessachmahl und Abendmahl gehören zusammen	116
VI.	DAS ABENDMAHL JESU IM KORAN? ZU SURE 5,112–115	121
1.	Der Koran über Jesu Anfang und Ende	121
2.	Der Koran über Jesu Wundertaten	122
3.	Eine kleine Summe des koranischen Jesusbildes	124
4.	Gottes Sendung eines Himmelstisches: Was klar ist	126
5.	Der Himmelstisch: unterschiedliche Deutungen	131
6.	Der Himmelstisch und der »Tisch des Herrn«	139
7.	Ein Fest am Himmelstisch	144
VII.	FÜR EINE WECHSELSEITIGE ERINNERUNGSKULTUR	148
1.	Konsequenzen für Christen	148
2.	Konsequenzen für Juden	152
3.	Konsequenzen für Muslime	154
4.	»Vergesst die Gastfreundschaft nicht«!	155
	Ein Wort des Dankes	158
	Dank an Walter Homolka	158
	In memoriam Manfred Görg	160
	Anmerkungen	163
	Bibliografie	169

Geleitwort von Rabbiner Walter Homolka

Einer der großen Denker des deutschen Judentums im 19. Jahrhundert, Abraham Geiger, hat 1832 die Haltung eingenommen, die Beschäftigung mit dem Islam sei ihm liebevolle Neigung, die Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie aber nur lästige und apologetische Pflicht. Abraham Geiger, der auch einer der Begründer der modernen Koranforschung gewesen ist, kam zu dieser Aussage, weil er damals mit einer protestantischen Vorstellung des »Christlichen Staates« konfrontiert war, die Juden die Teilhabe an der Gesamtgesellschaft vorenthalten wollte. Es hat mehr als hundert Jahre gedauert, bis Juden und Christen zu einem neuen Verhältnis gefunden haben: Zunächst musste sich die Verbindung von »Thron und Altar« lösen, darauf aufbauend konnte eine plurale Gleichstellung der Religionen in der Weimarer Reichsverfassung erreicht werden. Letztlich hat erst das Trauma des Holocaust den nötigen Bruch in den Kirchen herbeigeführt. Aus der Bankrotterklärung christlicher Ethik im »Dritten Reich« und aus dem Versagen der Kirchen vor der Aufgabe, die jüdischen Brüder und Schwestern wirksam vor der Ermordung zu schützen, ergab sich nach dem Zweiten Weltkrieg schrittweise ein Ansatz für ein neues Miteinander von Christen und Juden. In Abraham Geigers Nachfolge bedeutet das den Mut zu schonungsloser Analyse, die aber Mut zum Handeln gibt. Und in der Tat: Die Alternativen zum Dialog sind wenig verlockend. Die drängende Frage aber ist: Was müssen wir tun?

Der Hinweis auf den Holocaust macht eine Einsicht besonders eindringlich: Die Wahrnehmung des Anderen im Judentum basiert nicht auf der Frage nach dem rechten Glauben, sondern einzig auf der Frage nach dem richtigen ethischen Verhalten. Die Grundlage davon ist die Vorstellung von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Weil der Mensch im Angesicht Gottes geschaffen ist, hat er die Verantwortung und auch die Möglichkeit, die Vernunft als Mittel zur ethischen Vollendung zu verwenden. Dabei verweisen Juden auf Noah und seine sieben Gebote an die Menschheit: Die sechs Verbote des Götzendienstes, des Mordes, des Diebstahls, der sexuellen Promiskuität, der Gotteslästerung, der Tierquälerei und das Gebot einer gerechten Gesellschaft mit gerechten Gesetzen. Jeder Nichtjude, der diese Ge- und Verbote einhält, ist ein Gerechter unter den Völkern und von dem wird gesagt, er habe die gleiche geistige und moralische Stufe erreicht wie selbst der Hohepriester im Tempel (Talmud, Bava Kamma 38a).

Für mich ist dieses gegenseitige Eintreten gar nicht neu. Seit 1972 fand jedes Jahr in Bendorf am Rhein eine Begegnungswoche von Juden, Christen und Muslimen statt. Das Londoner Rabbinerseminar, das Leo Baeck College, war Mitorganisator und wir Studenten nahmen daran regelmäßig teil. Es gehörte sozusagen zu unserer Ausbildung, sich diesem Erlebnis des gemeinsamen Studierens, Essens und Betens auszusetzen – und ich bin froh um diese Erfahrung, mit dem anderen zu leben und mich auch in seinen religiösen Alltag hinein zu fühlen. Warum aber ist ein solches Zusammenleben für Juden und Muslime so bedeutsam? Ich möchte einen Blick in die Hebräische Bibel werfen. Dort finden wir den Grund, warum Juden und Muslime eben viel gemeinsam haben, so sehr sie auch manches unterscheiden. Alles begann mit der Geschichte von Isaak und Ismael im 1. Buch Mose Kap. 21. Ismael war Abrahams Sohn von

Hagar, einer Sklavin der Sara. Da das Paar Abraham und Sara kinderlos zu bleiben scheint, schläft Abraham auf Bitten seiner Frau mit der ägyptischen Sklavin Hagar. Ein von Hagar geborenes Kind gilt nach damaliger Sitte als Sprössling der unfruchtbaren Herrin. Und Hagar wird schwanger und Ismael wird geboren. Dann aber geschieht das Wunder: Abrahams Frau Sara bekommt selbst noch einen Sohn: Isaak. Da wird Hagar von ihr buchstäblich in die Wüste geschickt und es erscheint ein Engel. Er zeigt Hagar und Ismael den rettenden Brunnen.

Die Rettung der beiden ist tröstlich, aber diese Geschichte ist auch voller Neid, Eifersucht und Furcht. Das Verhältnis von Sara und Hagar ist davon ebenso geprägt wie die Beziehung zwischen dem Erstgeborenen Ismael, der scheinbar durch Isaak um sein Recht gebracht wird, der Erste zu sein. So war es vorher schon Kain und Abel gegangen, so wird es wenig später in der Geschichte auch Esau und Jakob gehen. Am Ende unserer biblischen Geschichte gehen Ismael und Isaak getrennte Wege. Als aber Abraham stirbt, im 25. Kapitel, da begegnen sie einander, um ihn gemeinsam zu begraben, vielleicht auch ihre Eifersucht vor dem Herrn. »Und Ismael lebte im Angesicht all seiner Brüder«, sagt Vers 18 schließlich. Das Ende ist versöhnlich, man arrangiert sich, ein Nebeneinanderleben scheint möglich. Denn beide haben doch den gleichen Vater. Die Geschichte von Ismael und Isaak mahnt uns: als Brüder sollen wir uns erkennen. Vielleicht, um auch einmal im Angesicht des Bruders nebeneinander zu wohnen.

Im Islam wie im Judentum offenbart Gott seinen Willen in seinem Wort an die Menschen. »Wir haben die Tora hinabgesandt, in der Rechtleitung und Licht enthalten sind, damit die Propheten, die gottergeben waren, für die, die Juden sind, danach urteilen, und so auch die Rabbinen und Gelehrten, aufgrund dessen, was ihnen vom Buche Gottes anvertraut wurde

und worüber sie Zeugen waren. ... Und wir ließen nach ihnen Jesus, den Sohn Marias, folgen, damit er bestätige, was von der Tora vor ihm vorhanden war. Und wir ließen ihm das Evangelium zukommen, das Rechtleitung und Licht enthält und das bestätigt, was von der Tora vor ihm vorhanden war, und als Rechtleitung und Ermahnung für die Gottesfürchtigen. ... Und wir haben zu dir [Muhammad] das Buch mit der Wahrheit hinabgesandt, damit es bestätige, was vom Buch vor ihm vorhanden war, und alles, was darin steht, fest in der Hand habe« (Sure 5 – Al-Maida, 44–48).

Nach Vorstellung des rabbinischen Judentums führt der Weg zu Gott nur über seine Offenbarung, Sie befindet sich aber »nicht im Himmel«, sondern wurde den Menschen als einzige Quelle ihrer Auslegung und ihres Weltverstehens gegeben. Diese Offenbarung schreitet voran durch die menschliche Auslegung, für Juden in der »mündlichen Thora«, für Christen und Muslime in Neuem Testament und Koran.

Judentum wie Islam suchen die Wege von Gottes Gerechtigkeit im religiösen Recht, (jüdisch die Halacha, wörtlich »die zu gehende Wegrichtung«). Die Halacha markiert hierbei nicht das Ziel, sondern einen Weg. Sie verlangt Handeln, die »Selbsteiligung« durch Gebotserfüllung, und nicht Glauben. Im Judentum wie im Islam ist der Mensch vor Gott für sein Tun verantwortlich, er hat den freien Willen, sich für das Gute zu entscheiden. »Wer der Rechtleitung folgt, folgt ihr zu seinem eigenen Vorteil. Und wer irreeht, der geht irre zu seinem eigenen Schaden. Und keine lasttragende Seele trägt die Last einer anderen« (Sure 17 – Al-Isra, 13ff).

Im Vordergrund stehen bei Judentum wie Islam das Leben mit Gott, das Studium seiner Schrift und die Einhaltung der Gebote Gottes. Gott ist für Juden wie Muslime ein rettender, beschützender, ein barmherziger Gott, der den Menschen ewige

Treue und Liebe entgegenbringt. Muslime haben immer schon gewusst, dass hier derselbe Gott angesprochen wurde und wird. »Wir glauben an das, was zu uns herabgesandt und zu euch herabgesandt wurde. Unser Gott und euer Gott ist einer. Und wir sind ihm ergeben« (Sure 29 Al-Ankabut, 47).

Auch heute noch hören wir immer wieder unbestimmte Hinweise auf Kulturen im Kontext von Religion – auf eine jüdische, christliche oder islamische Kultur, wobei unterstellt wird, dass zwischen ihnen irgendeine Art von Widerspruch besteht –, dass diese sich gegenseitig ausschließen und notwendigerweise unvereinbar miteinander sind oder einander sogar feindlich gegenüberstehen. Der Historiker William Dalrymple macht uns darauf aufmerksam, »... das geistige Erwachen, das die Renaissance verkörperte, fast ebenso sehr dem Zusammenspiel von Orient und Okzident wie einem auf griechischen und römischen Wurzeln aufbauenden Prozess der Selbstfindung geschuldet war.«^{*} Demnach verkörpert jeder der drei Glaubensweisen in ihrer ureigenen Form die potenziell zivilisatorische Kraft des Glaubens. Als jeweils universelle Religion lässt sich keine von ihnen zeitlich oder räumlich abgrenzen. Sie verkörpern unterschiedliche Ausdrucksformen der gleichen »zivilisatorischen« Werte; verschiedene Interpretationen des ewigen Bundes. Somit können sie ohne ein Risiko von Gegensätzen in ein und derselben Gesellschaft präsent sein – und in ein und derselben Welt, ohne dass dadurch zwangsläufig Konfrontationen ausgelöst werden. Im Kern geht es hier um eine Frage der Identität, und in diesem Bereich können Menschen mit gemeinsamer Erfahrung als religiöse Gemeinschaften einander behilflich sein, sich ohne Assimilation auf metaphysischer Ebene (bzw. ohne jede Aufgabe ihrer Loyalität gegenüber Gott) in vollem Umfang als loyale Mitglieder der Zivilgesellschaft einzubringen. Der Koran gemahnt uns, dass Verschiedenheit und

Vielfalt als Bereicherung begrüßt werden sollten und voll und ganz unter die göttliche Vorsehung fallen.

Wir sollen uns nicht einbilden, wir seien Gott und könnten in einer Wahnvorstellung der eigenen Allmacht unseren Willen zum Gesetz erheben, obwohl wir das oft genug tun. Aber wir haben den Auftrag, Gottes Wahrheit durch unser Handeln in die Welt zu bringen, also in der Wahrheit zu leben. Das bedeutet auch: sich unangenehme Wahrheiten sagen zu können. Was aber bedeutet vor dem Hintergrund der Aufklärung: »in der Wahrheit leben«?

Juden und Christen sind heute einander so nahe, weil beiden die Erfahrung der Aufklärung gemeinsam ist – mit ihrem Primat von Rationalismus und Vernunft. Alle Religionen, auch das Christentum, hatte an den Herausforderungen der Moderne zu kauen, und manches ist bis heute unverdaut. Die Vereinbarkeit von Religion und Moderne entscheidet sich besonders an hermeneutischen Grundfragen: Im Schrift- und Traditionsverständnis werden die Weichen gestellt für die Dialog- und Reformfähigkeit von Religion. So mussten sich Judentum wie Christentum fragen, ob sie eine historisch-kritische Betrachtung von Heiligen Schriften und Tradition zulassen. Das europäische Judentum hat durch die Aufklärung eine Chance erhalten: die Beteiligung am gesellschaftlichen Diskurs, die kulturelle wie rechtliche Emanzipation und die Ausformung einer widerstandsfähigen Identität. Dies bedingte die Neubewertung unserer jüdischen Traditionen und Lehren. Die Teilhabe an einer sich pluralisierenden Gesellschaft lässt eben keinen unverändert. Und hier setzt meine Hoffnung an, dass auf der Basis gegenseitiger Anerkennung die muslimische Seite auch einen brüderlichen Rat entgegenzunehmen bereit ist. Vielleicht können wir Juden dem Islam mit unseren Erfahrungen auf brüderliche Weise Wege aufzeigen, wie man der Tradition

gerecht wird und dennoch mit den Erträgen der Aufklärung zurechtkommt. Denn ein historisch-kritisches Hinterfragen der eigenen Tradition ist ein wichtiger Schritt hin zur Integration von Muslimen in die westliche Gesellschaft. Diese Wahrheit müssen wir – jeder für sich – in der Auseinandersetzung von Tradition und Moderne immer wieder finden. Das erfordert Disziplin. Und: wir müssen uns um diese Wahrheit mit unserem freien Willen und unserer Einsichtsfähigkeit bemühen und wir müssen damit fertig werden, dass es die eine Wahrheit nicht geben kann. In der Demut, die dieser Einsicht folgt, können Juden, Christen und Muslime zu einem gleichberechtigten Verhältnis finden. Ein solches Nebeneinander unter Brüdern setzt die Bereitschaft voraus, den anderen – wenn nötig zu verteidigen –, auf der Basis solcher Anerkennung als Bruder aber auch kritisieren zu dürfen. Um es mit den Worten von Imam Abu Ishaq al-Shatibi (gest. 1388) zu sagen: »Nu’adhem al-juwaame’ wa nahtarem al-furooq« – wir betonen die Gemeinsamkeiten und respektieren gleichzeitig die Unterschiede.

Nun hören wir Juden von christlicher Seite immer wieder, der jüdisch-christliche Dialog sei mit der Beziehung zu den Muslimen gar nicht zu vergleichen. Juden und Christen teilten sich die gleiche Heilige Schrift und hätten das gleiche Gottesbild. Als Jude macht mich das stutzig. Denn über viele Jahrhunderte hinweg wurden Juden von Christen auf das Grausamste verfolgt, ausgegrenzt, verhöhnt und ermordet. Die Scham über das große Versagen beider Kirchen während des »Dritten Reichs« war die Grundlage von sechzig Jahren intensiver Annäherung des Christentums an das Judentum, mit teilweise grotesken Phasen des Philosemitismus. Kann das aber Jahrhunderte der guten Nachbarschaft zwischen Juden und Muslimen aufwiegen? Nein. Denn beide wissen sich einig in einem gemeinsamen Gottesbild und einig in ihrer Kritik an der Trini-

tätslehre als Abschwächung des Monotheismus. Christen müssen sich vergegenwärtigen, dass ihre Trinitätslehre dem Judentum ferner liegt als die Lehre des Islam und dass Juden und Muslime lange Phasen gemeinsamer Erfahrungen verbinden, etwa die der Kreuzzüge oder der Reconquista; Juden müssen sich daran erinnern, dass die vorherrschende jüdische Philosophie im Mittelalter im islamischen Raum und in arabischer Sprache entstanden ist und dass die Festschreibung unserer Glaubensgrundsätze durch den mittelalterlichen Rechtsgelehrten und Religionsphilosophen Maimonides im 12. Jahrhundert dem Beispiel Mohammeds folgt. »Gott ist einer und einzig, und Moses ist sein Prophet« entspricht der Formel, die jeder Muslim als Glaubensbekenntnis kennt: »Es gibt keinen Gott außer Gott, und Mohammed ist sein Gesandter.« Gott, unverfügbar, Schöpfer, Richter, Offenbarer.

Und wie steht es um das muslimisch-christliche Verhältnis? Besonders die kirchlichen Akademien haben sich seit den späten neunziger Jahren als Orte der Begegnung Christen, Muslimen und Juden verdient gemacht. Was damals Normalität war, steht heute jedoch unter christlich-lehramtlicher Kritik. Mit Vehemenz treten die Kirchen von Aussagen zurück, die für Christen und Juden eine gemeinsame Gottesvorstellung festgestellt hatten. So formulierte die katholische Seite im Zweiten Vatikanischen Konzil 1964 in »Lumen gentium 16«: »Die Heilsabsicht (Gottes) umfasst aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Festhalten am Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einzigen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am jüngsten Tag richten wird.« Im Schlussdokument von Cartigny zog 1969 der Weltrat der Kirchen nach: »Judentum, Christentum und Islam gehören nicht nur historisch zusammen, sie sprechen von demselben Gott, Schöpfer, Offenbarer und Richter.«