

Plus

Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext

Zur Perikopenreihe 6

Plus

Jüdische Theologinnen und Theologen
legen die Bibel aus: Die neuen
alttestamentlichen Texte der Reihe 6

STUDIUM
IN ISRAEL
שְׁלִיב

Herausgegeben von Studium in Israel e.V.

10. Sonntag nach Trinitatis – Kirche und Israel: Sach 8,20–23

Mitgehen und Mitsein (oder: Mit euch oder: Dran bleiben)

1. Annäherung

Der Israelsonntag ist für die christliche Gemeinde eine gute Gelegenheit, sich auf ihre jüdischen Wurzeln zu besinnen, die Schuld der Kirche an der Ächtung und Verfolgung jüdischer Menschen zu bekennen und das gegenwärtige Verhältnis von Christen und Juden zu bedenken. Sach 8,20–23 gehört als Predigttext auf die Seite des neueren ersten Propriums am 10. Sonntag nach Trinitatis, das die Verbundenheit der Kirche mit Israel betont. Hierzu kann der Predigttext einige spannende Aussagen beitragen: In einer Zeit, in der der christlich-jüdische Dialog einerseits selbstverständlich und damit für viele anscheinend langweilig geworden zu sein scheint und andererseits antijüdische Vorurteile und Antisemitismus wieder erstarken, können wir uns anstecken lassen von dem Eifer, mit dem die Angehörigen der Völker bei Sacharja sich auf den Weg machen, um den einen Gott zu suchen, sich buchstäblich an den Rockzipfel jüdischer Menschen hängen, um dabei zu sein in der Gemeinschaft, die Gott und Israel verbindet. Wir können uns mitreißen lassen von der »Sehnsucht nach dem Ende der Zwietracht zwischen Mensch und Mitmensch, Volk und Volk« (Hanhart, 555). Denn Ziel des Aufbruchs ist nichts Geringeres als ein umfassender, ja universaler Friede zwischen den Religionen oder Glaubensweisen in der gemeinsamen Anbetung des einen Gottes: »Lasst uns gehen« (V 21).

Somit ist für Sacharja die Wiederherstellung des Tempels und seiner Bedeutung als zentrales Heiligtum nicht nur für Israel, sondern für viele Völker ein doppeltes Zeichen der Versöhnung: Die Nationen schließen endgültig Frieden mit Israel und untereinander, und alle Menschen versöhnen sich mit Gott.

2. Kontexte

a) Der direkte jüdische Kontext ist der Beitrag von Rabbiner Alexander Grodzensky im Plusteil dieses Buches.

b) Resch Lakisch (ca. 200–275) deutet im Talmud Sach 8,23, indem er die dort beschriebenen 10 Männer als 2800 Diener versteht, die sich an ordentlich getragenen Zizit festhalten können:

»Resch Laqisch sagte: Wer auf das Cicit-Gebot achtet, dem ist es beschieden, daß ihn zweitausendachthundert Sklaven bedienen; denn es heißt: so spricht der Herr der Heerscharen: In jenen Tagen wird es geschehen, dass 10 Männer aus allen Sprachen der Nationen einen jüdischen Mann beim Zipfel ergreifen und sprechen werden: Wir wollen mit euch ziehen.«

Babylonischer Talmud Schabbat 32b, zit. nach: Goldschmidt, I,528

Malbim (Rabbi Meir Leib Ben Yechiel Michael, 1809–1879) ein berühmter Talmudgelehrter, erklärt, wie die Zahl 2800 zustande kommt:

»Zehn Männer von jeder der siebzig Nationen der Welt« (Rashi, Mahari Kara). Das

heißt siebenhundert Nicht-Juden werden sich festhalten an jeder Ecke des Tallit, der vier Ecken hat, insgesamt 2 800 Männer (10 x 70 = 700; 700 x 4 = 2800), und sie werden zu dir kommen, wenn sie deine Zizits sehen (und dadurch erkennen, dass du ein Jude bist), um den wahren Glauben zu lernen (Malbim).«

Malbim, zit. nach: Scherman, 441, eigene Übersetzung

c) In Bezug auf V 23 hebt Raschi hervor, dass der direkte Kontakt mit jüdischen Menschen für die Angehörigen der Völker zuletzt entscheidend ist:

»In diesen Tagen [...] Zuletzt, in der messianischen Zeit, werden die Nicht-Juden nicht nach Jerusalem gehen, um (dort) den wahren Glauben zu suchen, sondern werden direkt zur jüdischen Nation gehen, weil sie alle erkennen werden, dass der wahre Glaube nur bei Israel zu finden ist (Malbim).«

Raschi, zit. nach: Scherman, eigene Übersetzung

d) Christlicherseits wurde diese Bibelstelle traditionell so missdeutet, dass mit Israel die Kirche als das wahre Israel gemeint sei, und die Vermittlerrolle Israels, die hier beschrieben wird, auf Christus hin gedeutet: »sowohl in der Bestimmung des jüdischen Mannes als Typos der Apostel – so Theodoret, Cyrill von Alexandrien und Nikolaus von Lyra – als auch in seiner Bestimmung als Christus – so Didymus der Blinde unter Berufung auf Mt.9,20–22« (Hanhart, 561).

Calvin identifiziert hier die *Ecclesia* mit Israel, dem Haus Juda, als die Gemeinschaft, die »von einer jeden Erinnerung an geschehenes Leid erlöst ist« (Hanhart, 557). Luther distanziert sich erst 1527 von dieser christologischen Deutung. »Solchs dünckt mich der einfeltigst und sicherst verstand sein, damit Gott verkündigt, wie herrlich Jerusalem und der temel werden solt, ob sie gleich noch so tieff ynn der asschen und schmach zu der zeit lag« (zit. nach: Hanhart, 560).

3. Beobachtungen zum Text

Das Buch Sacharja entstand nach dem babylonischen Exil (ab etwa 520 v. Chr.). Die Perikope mit ihrer endzeitlichen Prophezeiung der Völkerwallfahrt nach Jerusalem bildet das Ende vom ersten Teil des biblischen Sacharja-Buches, des Protosacharja. Sie ist vielleicht eine spätere Erweiterung des 8. Kapitels, das insgesamt die Wiederbevölkerung des Zion beschreibt (vgl. Deeg, 359f.). Ihre Thematik passt in die Zeit des Wiederaufbaus des Tempels, in der Sacharja wirkte: Jerusalem wird wieder der zentrale Ort des Kultes sein, wo man Gott durch Gebet und Opfer besänftigt, und zwar nicht nur für die Menschen in Judäa, sondern auch für die Angehörigen fremder Völker (vgl. Willi-Plein, 165).

Das Motiv der Völkerwallfahrt zum Zion findet sich an mehreren Stellen des Alten Testaments, besonders bei Jesaja und Micha (Jes 2,1–4; 49,8–26; 60,1–18; Mi 4,1; vgl. Deeg, 360). Bei Sacharja aber geht es nicht wie im Jesaja-Buch oder bei Micha um die Vorstellung eines vorangehenden Gerichts über die Völker, auch nicht darum, dass die reichen Völker Israel Gaben bringen (Jes 60,5–9, Hag 2,7,8): Hier ist das endzeitliche Motiv die gemeinsame friedliche Anbetung des Gottes Israels (Hanhart, 551).

Die Vorstellung der Völkerwallfahrt nach Jerusalem spiegelt die »Sehnsucht nach Sicherheit und Überwindung der militärischen Bedrohung durch Fremdvölker«

(Stiglmair, 118). Sie ist ein Hoffnungsbild und steht ganz im Gegensatz zu der geschichtlichen Erfahrung Israels, das als kleines Land das Kommen der Völker immer wieder als Eroberung, Zerstörung und Deportation, also als Bedrohung durch die Großmächte, erfuhr, von den Propheten als Folge des göttlichen Zorns gedeutet (vgl. Deeg, 359). In der Zeit des Exils waren die Verschleppten gezwungen, sich positiv zum Herrschaftsvolk zu stellen, jedenfalls sich zu arrangieren. Die Begegnung mit Angehörigen fremder Völker wirkte auch nach der Exilzeit weiter und schlug sich im theologischen Denken nieder: Die Vorstellung des einen Gottes, dem Israel und die anderen Völker dienen, bildet diese Annäherung ab (Deeg, 119): »Die Aussagen dokumentieren, wie intensiv bestimmte Kreise im nachexilischen Jerusalem die Rolle und Bedeutung Jerusalems [...] in der persischen Provinz Jehud reflektieren. Das nachexilische Jerusalem bekennt sich als Bezugs- und Orientierungspunkt für die Völkerwelt des persischen Großreiches. Es kann sich selbst theologisch im Kontext der vielen Völker definieren.« (Stiglmair, 118)

Des Weiteren hat Sach 8,20–23 Bezüge zu der vorhergehenden Fastenrede und zu Sach 7,1–3 (vgl. den Beitrag von Grodensky).

V20 »signalisiert [...] mit der Botenformel den Beginn einer neuen Einheit« und eröffnet das Thema Völkerwallfahrt (Stiglmair, 117); die Aufzählung der Kommanden gleicht Mi 4,1ff. (Stiglmair, 117) und ist ein »synonymer Parallelismus« zu V22 (Reventlow, 84). Weil die Anwohner der großen Städte nach Jerusalem kommen werden, wird die kleine Stadt zum »Nabel der Welt« (ebd.).

VV21f.: Für das Kommen der Nicht-Juden werden zwei Ziele genannt: den Zorn JHWHs zu besänftigen (wie z. B. durch das in 7,2 geschilderte Fasten) und den Gott Zebaoth (auf-)zu suchen, beides bezieht sich auf den Tempelkult in Jerusalem, dessen Wiederaufbau dadurch bestärkt wird. Ungewöhnlich ist die stilistische Form der gegenseitigen Einladung bzw. Ermunterung der Städtewohner mit wörtlicher Rede. Dadurch wirkt ihr Wallfahrtswunsch lebendig und motivierend, was durch V21b noch unterstrichen wird (Reventlow, 84).

V23: Das (An-)Packen des Gewandzipfels ist eine uns fremde Geste, die wohl den Wunsch nach Nähe oder Sicherheit assoziiert, ähnlich wie sich in Jes 4,1 (hier ebenfalls das Verb *hzk* im *Hifil*) sieben Frauen an einen einzigen Mann hängen, um als durch die Ehe geschützt zu gelten (Willi-Plein, 147). Man kann in diesem Bild Israel auch als »Vermittlerin und Fürbitterin« (Deeg, 361) zwischen Gott und den Völkern erkennen, so dass »Israel zu einem Mose für die Völker wird [...]: ohne Israel keine Rettung für die Völker« (ebd.). Lux sieht in den Angehörigen aus allen Sprachen Diasporajuden (vgl. Willi-Plein, 148f.). Das aber widerspräche der gesamten jüdischen Deutung und der Tatsache, dass sie nach V22b mit hineingenommen werden wollen in den Bund Israels mit Gott (zu dem sie als Diasporajuden doch schon gehören).

Warum werden zehn Männer genannt: ein *Minjan*? Wegen der »Dezimalstrukturen in der persischen Verwaltung« (Willi-Plein, 147)? Auf jeden Fall eine symbolisch große Zahl, wie es die jüdische Exegese empfindet (s. Kontext b).

Das Adjektiv *jehudi* kann im Sinne von »Angehörigen der persischen Provinz Jehud« oder der »Landschaft Juda« gedeutet werden (Willi-Plein, 147), aber wahrscheinlich ist die Bedeutung eher allgemein »jüdisch« im Sinne des späteren Wortgebrauchs, Zugehörigkeit zur Religionsgemeinschaft Israels (Willi-Plein, 147).

V 23c Als Begründung für das Mitgehen der Völker wird das Mit-Sein Gottes mit den Juden genannt: »In der Formel spiegelt sich eine ganze Geschichte des Gottesverhältnisses Israels, von den Patriarchen bis nach Jerusalem [...]. Gemeint ist der Beistand Gottes in allen Situationen für die Juden, an dem auch die Fremden teilhaben wollen.« (Reventlow, 85) Hanhart erkennt in der Formulierung die Bundesformel, die nun – in den letzten Tagen – »auf die vielen Völker übertragen wird« (Hanhart, 551; er zieht eine Parallele zu 2,15). Das ist aber nicht im Sinne der Ablösung Israels durch die Völker zu deuten, sondern eher im Sinne einer durch die Juden vermittelten Teilhabe.

4. Homiletische Konkretionen

Der Predigttext nimmt uns mit in eine endzeitliche Vision von universellem Ausmaß: die von Israel vermittelte Teilhabe aller an seinem Gott, die sich im Kommen der Angehörigen aller Völker nach Jerusalem zum Tempel vollzieht. Das Bild eines zentralen Heiligtums in Israel, zu dem alle Völker gehen sollen, die Juden als Vermittler des einen Gottes: Das könnte in der Vorstellung heutiger Hörer*innen leicht nationalistisch, ja imperialistisch wirken. Dagegen ist bei Sacharja anschaulich ausgemalt, dass es nicht Israel ist, das die anderen zu sich einbestellt, sondern die Völker selbst, die sich gegenseitig zu Israel rufen, um Gott zu suchen. Das Bild einer weltumfassenden Vereinigung ist mächtig, beschreibt aber eine gewaltlose Öffnung jüdischen Glaubens gemäß Gottes Plan.

Umgekehrt könnte man dies auch als Enteignung Israels missverstehen, wie es in der christlichen Exegese der Vergangenheit traditionell geschah (s. o. und Kontext d). Aber die endzeitliche Versöhnung manifestiert sich bei Sacharja im Gott-Suchen, im gemeinsamen Gottesdienst. Was für eine Ermutigung zum christlich-jüdischen Gespräch am Israelsonntag, nicht nachzulassen im gemeinsamen Beten und Feiern in gemeinsamen Gottesdiensten und Friedensandachten, in den Dialogen über die Bibel und der gemeinsam getragenen Hilfe für Bedürftige!

Oder ist uns der Eifer abhandengekommen, mit dem sich bei Sacharja die Völker gegenseitig zum Mitgehen mit Israel ermuntern? Hier könnte in der Predigt – auch mit Blick auf lokale Traditionen – reflektiert werden, was der christlich-jüdische Dialog schon geleistet hat bzw. wo aktuell Defizite gesehen werden. In mir selbst ist in den letzten Jahren die eigentlich banale Einsicht gereift, dass wir uns nicht darauf verlassen dürfen, dass einmal erreichte Erkenntnisse und Annäherungen im christlich-jüdischen Dialog für immer Bestand haben, sondern dass sie in jeder Generation neu errungen werden müssen. Es gilt also, sich nicht auszuruhen auf einmal Erreichtem, sondern mit Leidenschaft und gegenseitiger Ermutigung den christlich-jüdischen Dialog lebendig zu halten bzw., mit Sacharja gesprochen, sich immer neu auf den Weg zu machen nach »Jerusalem«. Für uns Christen steht dabei Existentielles auf dem Spiel: Weil wir mitgenommen werden zu Israels Gott, weil wir unseren Glauben nicht ohne seine jüdischen Wurzeln verstehen können, geht es nicht ohne die Vermittlung jüdischer Menschen, wie Raschi zu Recht sagt (Kontext c): Wir brauchen das gemeinsame Lernen und Suchen gerade in unserem Land, um verstehen und bestehen zu können. Wir werden eine universale Verständigung nur erreichen können, indem wir auf dem Weg bleiben, vertraute

Vorurteile und sicheres Terrain verlassen und uns durch das Du wegführen lassen in eine neue Gemeinschaft.

Wie aber sehen die endzeitliche Rettung der Völker und die Versöhnung konkret aus: Werden beide dieselbe Religion haben, eine Art universales Judentum oder werden die Unterschiede bestehen bleiben? Das lässt der Text zu Recht offen, denn das zu wissen, ist nicht unsere Angelegenheit, sondern Gottes Sache. Inzwischen üben wir das behutsame und achtungsvolle Mitgehen und Mit-Sein mit Israel, in dem sich Frieden und Freundschaft verwirklichen.

5. Liturgievorschläge

Psalm 122

Das Evangelium Mk 12,28–34 passt gut zu der Vorstellung des gemeinsamen Gott-Suchens.

Lieder:

Tut mir auf die schöne Pforte (EG 166, 1–3.6)

Wie lieblich schön, Herr Zebaoth (EG 282, 4.5)

Lobt und preist die herrlichen Taten (EG 429)

Jerusalem, du hochgebaute Stadt (EG 150,1.2.6.7)

Hineh ma tov umanim (lieder zwischen himmel und erde 269)

Literatur

Deeg, Alexander / Schüle, Andreas, Die neuen alttestamentlichen Predigttexte. Exegetische und homiletische Zugänge, Leipzig 2021.

Grodensky, Alexander, Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist, Sacharja 8,20–23, in: Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext VI. Plus. Jüdische Theologinnen und Theologen legen die Bibel aus: Die neuen alttestamentlichen Texte Reihe 6, hg. v. Studium in Israel, Berlin 2023, xx–xxii.

Hanhart, Robert, Sacharja, BK XIV/7, Neukirchen-Vluyn 1998.

Reventlow, Henning, Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, ATD 25/2, Göttingen 1993.

Scherman, Nosson / Zlotowitz, Meir (Hg.), The Twelve Prophets. Nebi'im aharonim, in: The Milstein Edition, New York 2014.

Stiglmaier, Arnold, Die Bücher Haggai, Sacharja, Malachi, NSK.AT 26, Stuttgart 2020.

Willi-Plein, Ida, Haggai, Sacharja, Maleachi, ZBK.AT 24/4, Zürich 2007.

Marion Gardei