



Mensch, wo bist Du?

02.03.2019 | Reinhard Kardinal Marx

Das Thema der diesjährigen Woche der Brüderlichkeit „Mensch, wo bist Du – Gemeinsam gegen Judenfeindschaft“ weckt biblische Assoziationen, die uns zu theologischen Fragen von sehr grundsätzlicher Bedeutung führen.

Gleich zu Beginn der Bibel, nachdem Adam und Eva von der Frucht des verbotenen Baumes gegessen haben, verstecken sie sich aus Furcht vor Gott. „Aber Gott, der HERR, rief nach dem Menschen und sprach zu ihm: Wo bist Du?“ (Gen 3,9) Wenn wir das weitere Gespräch verfolgen, stellen wir schnell fest, dass der Mensch sich nicht nur vor Gott versteckt, sondern auch vor der eigenen Verantwortung. Statt offen zuzugeben, das Gebot Gottes übertreten zu haben, schiebt Adam die Schuld auf Eva und diese die Schuld auf die Schlange. Beide sehen sich nicht als moralisch verantwortliche Personen, sondern als Opfer der Verführung durch andere. Sie leugnen zwar nicht, das Gebot Gottes übertreten zu haben, aber den Grund für ihr Handeln suchen sie außerhalb ihrer Verantwortung. Der Ruf Gottes „Mensch, wo bist Du?“ ist ein Ruf in die Verantwortung. Es gehört zu den wesentlichen Einsichten einer biblischen Anthropologie, dass Gott den Menschen als freie und moralisch verantwortliche Person geschaffen hat, der aber versucht ist, sich seiner Verantwortung zu entledigen und damit seine Menschlichkeit gefährdet.

Es ist darum kein Zufall, dass Papst Franziskus bei seinem Besuch der Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem am 26. Mai 2014 über diesen Bibelvers „Adam, wo bist du?“ sprach.^[1] In dieser kurzen Meditation, die es sich lohnt in Ruhe nachzulesen, denkt er über jene Frage nach, die der Theologe Johann Baptist Metz als Anthropodizee bezeichnet hat. In Auschwitz wurde nicht nur der Glaube an die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, sondern ebenso sehr der Glaube an den Menschen als einer moralisch handelnden Person erschüttert. Die Shoah ist die schärfste Herausforderung für jeden Humanismus.

Schaut man sich die Filmdokumente über den Nürnberger Prozess, den Auschwitz-Prozess oder andere NS-Prozesse an, so fällt auf, dass nahezu alle Angeklagten selbst angesichts erdrückender Beweislast auf nicht schuldig plädierten oder Befehlsnotstand für sich reklamierten und sich wie Adolf Eichmann als vermeintlich unscheinbare Beamte darstellten, die ausführen mussten, was andere entschieden hatten. Es ist wie ein Echo auf die Frage Gottes „Mensch, wo bist Du?“ und die ausweichende Antwort Adams, der jede Verantwortung von sich weist und sich als Opfer der Verführung durch andere darstellt.

Vor diesen Hintergrund muss auch die Bedeutung der Erinnerungskultur verstanden werden, die in den vergangenen Jahren von einigen lautstark in Zweifel gezogen und bisweilen sogar lächerlich gemacht wurde. Die Erinnerung an die Shoah ist zunächst Totengedenken; sie reißt die Einzelnen aus der Anonymität der industriell durchgeführten Vernichtung und bewahrt ihre Namen vor dem Vergessen. Sie hat aber auch einen pädagogischen Sinn. Es geht darum, die sozialen und politischen Mechanismen zu verstehen, die von der Verbreitung von Vorurteilen und Ressentiments gegen Juden über soziale Ausgrenzung und rechtliche Diskriminierung zur Verfolgung und Ermordung führten. Die Erinnerung an den NS-Terror zeigt, wie grundlegend und unverzichtbar die Achtung vor der Würde des Menschen und der Grundrechte für ein humanes Zusammenleben sind. Deshalb ist die Bedeutung der Erinnerungskultur auch unabhängig davon, ob die eigenen Vorfahren in Deutschland gelebt haben oder ob sie in den vergangenen Jahrzehnten aus anderen Ländern eingewandert sind. Erinnerungskultur ist Gewissensbildung.

Gottlob ist der NS-Terror Vergangenheit und leben wir in Westdeutschland seit 70 Jahren und in Ostdeutschland seit 30 Jahren in einem demokratischen Rechtsstaat, der sich in Zeiten der Prüfung bewährt und gefestigt hat. Erstmals in der deutschen Geschichte ist es gelungen, eine Staats- und Gesellschaftsordnung zu errichten und weiterzuentwickeln, die auf der Achtung der Menschenwürde und der Garantie der Grundrechte beruht. Im Unterschied zur Weimarer Republik wird die Bundesrepublik von einem breiten gesellschaftlichen Konsens getragen und bestimmt das politische Ethos der Demokratie auch den Alltag der Bürgerinnen und Bürger.

Umso erschreckender ist es, dass in den vergangenen Jahren öffentliche Äußerungen und Taten von Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus spürbar zugenommen haben und eine lautstarke und aggressive Minderheit den demokratischen Konsens in Frage stellt. Man mag darüber streiten, ob es eine Zunahme von Antisemitismus gibt oder der ohnehin vorhandene und in den vergangenen 70 Jahren nie verschwundene Antisemitismus nur offener und hemmungsloser geäußert wird. Die Kriminalstatistik aber zeigt deutlich, dass die Zahl antisemitisch motivierter Straftaten gestiegen ist. Leider finden wir antisemitische Vorurteile und Ressentiments auch bei manchen Christen. Die Ergebnisse der Studie *Being Christian in Western Europe*, die im vergangenen Jahr das renommierte Pew Research Center in Washington D.C. veröffentlicht hat,^[2] werfen ernste Fragen auf, auch wenn es nur eine Minderheit der Christen ist, die antijüdische Einstellungen teilt.

Antisemitismus ist kein jüdisches Problem, sondern eine Herausforderung für unsere ganze Gesellschaft. Wie jede Stigmatisierung von Menschengruppen ist Judenfeindschaft ein Angriff auf die normativen Grundlagen unseres Zusammenlebens, auf die Würde und Rechte von Menschen. Deshalb ist der Kampf gegen Antisemitismus auch eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Es geht hier nicht nur um die Verfolgung von Straftaten. Viele judenfeindliche Äußerungen und Taten sind strafrechtlich nicht relevant, verletzen aber trotzdem die Menschenwürde und zerstören das soziale Vertrauen. Aus christlicher Sicht ist es völlig klar, dass jede Form des Antisemitismus eindeutig zu verurteilen ist. Um es mit den Worten von Papst Franziskus zu sagen: „Ein Christ kann kein Antisemit sein.“^[3] Nun ist es leicht, Antisemitismus zu verurteilen, aber ungleich schwerer, ihn effektiv zu bekämpfen.

Einen interessanten Hinweis gibt uns hierzu das Buch Exodus. Direkt im ersten Kapitel wird erzählt, wie die beiden Hebammen Schifra und Pua den Befehl des Pharao, die männlichen Neugeborenen der Israeliten sterben zu lassen, missachten und, als der Pharao sie zur Rechenschaft zieht, antworten, dass die hebräischen Frauen (angeblich) ohne Hilfe von Hebammen gebären (vgl. Ex 1,15-21). Man kann diese Geschichte als das früheste Zeugnis zivilen Ungehorsams deuten. Denn Schifra und Pua verweigern den Gehorsam nicht um des persönlichen Vorteils willen, sondern aus moralischen Gründen („Gottesfurcht“) und ohne dabei Gewalt anzuwenden. Im Grunde aber tun sie nichts anderes als das, was zu den Aufgaben einer Hebamme gehört, nämlich Frauen während der Schwangerschaft und bei der Geburt zu unterstützen und das Leben und die Gesundheit der Neugeborenen zu schützen. Sie üben ihren zivilen Ungehorsam auf recht unspektakuläre, aber sehr effektive Weise im Berufsleben aus und greifen gegenüber dem Pharao beherzt zu einer Notlüge, um negative Folgen für sich selbst abzuwenden. Schifra und Pua stehen nicht für einen opferbereiten Heroismus, sondern für verantwortungsbewusstes Handeln im Alltag. Genau darum geht es auch im Kampf gegen Antisemitismus.

Wir müssen heute nicht mehr der Macht des Pharao widerstehen, sondern der Macht der Vorurteile und Ressentiments, der Hassreden und „alternativen Fakten“. Es ist gut, dass die Bundesregierung und eine Reihe von Landesregierungen Antisemitismus-Beauftragte ernannt haben. Doch der Kampf gegen Antisemitismus findet vor allem im Alltag statt, auf Schulhöfen und an Stammtischen, in den sozialen Netzwerken und auf Internetseiten, in U-Bahnen und auf Straßen. Wenn das Wort „Jude“ auf Schulhöfen zum Schimpfwort wird oder jüdische Schülerinnen und Schüler gemobbt werden, ist es Aufgabe der Lehrer und der Schulleitungen, entsprechende pädagogische und, wenn notwendig, auch disziplinarische Maßnahmen zu

ergreifen. Schüler vor verbalen oder tätlichen Angriffen zu schützen, gehört genauso zum Auftrag der Schule wie die Aufklärung über Vorurteile und die Erziehung zu einem von gegenseitigem Respekt bestimmten Umgang miteinander. Ebenso ist es eine menschliche Pflicht, judenfeindliche Sprüche und Bemerkungen nicht mit Schweigen zu übergehen, sondern ihnen zu widersprechen. Das ist manchmal nicht ganz leicht, vor allem wenn man der einzige ist, der widerspricht. Aber die Erfahrung lehrt, dass der erste, der Widerspruch äußert, auch andere zum Widerspruch ermutigt. Was zunächst als allgemein akzeptierte Meinung erschien, wird dann schnell als Vorurteil entlarvt, das keineswegs alle teilen.

Vielleicht ist es kein Zufall, dass Schifra und Pua in der biblischen Erzählung gemeinsam vor dem Pharao stehen und gemeinsam handeln. Zivilcourage und der Widerstand gegen Vorurteile und Ressentiments brauchen eine soziale Verankerung. Der Einzelne braucht die Unterstützung durch andere. Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit stellen ein solches Unterstützungssystem dar. Sie sind eine wichtige Bürgerinitiative gegen Judenfeindschaft.

Eine dritte biblische Assoziation führt uns in das Zentrum des christlich-jüdischen Verhältnisses. „Bin ich der Hüter meines Bruders?“ (Gen 4,9) So antwortet Kain, nachdem er seinen Bruder Abel ermordet hat, auf die Frage Gottes, wo dieser sei. Diese Geschichte von Abel und Kain ist zutiefst verstörend, denn es ist der erste in der Bibel geschilderte religiöse Akt, ein Opfer, der zum Brudermord führt. Genauer muss man sagen, dass die Konkurrenz um die Zuwendung und Liebe Gottes zum Brudermord führt. Brüderlichkeit ist ein sehr ambivalentes Verhältnis. Gerne stimmen wir in den Lobpreis des Psalmisten ein: „Siehe, wie gut und wie schön ist es, wenn Brüder miteinander in Eintracht wohnen.“ (Ps 133,1) Doch das Buch Genesis ist voll von Geschwisterrivalitäten: Abel und Kain, Isaak und Ismael, Rachel und Leah, Jakob und Esau, Joseph und seine Brüder. Im Kern entzündeten sich diese Rivalitäten an der Konkurrenz um den Segen Gottes und um die Frage, wer der legitime Erbe der Verheißung Gottes ist. Bei einer oberflächlichen Lektüre könnte man den Eindruck gewinnen, dass der eine erwählt und der andere verworfen wird, wie es auch der Prophet Maleachi nahelegt: „Ist nicht Esau Jakobs Bruder? – Spruch des Herrn – und doch gewann ich Jakob lieb, Esau aber hasste ich.“ (Mal 1,2f) Diese Geschwisterrivalität, vor allem das Verhältnis von Jakob und Esau, diente in späteren Zeiten als Typologie, um das Verhältnis von Christen und Juden zu beschreiben. Ohne die Entwicklung dieser Typologie hier in differenzierter Weise nachzeichnen zu können, kann man doch sagen: Die Christen sahen sich als Nachfahren und Erben Jakobs und die Juden entsprechend als die Nachfahren Esaus. Sie sahen sich als die von Gott Erwählten und die Juden als die von Gott Verworfenen. In Reaktion auf diese christliche Deutung des Bruderszwistes entwickelte sich in der jüdischen Tradition die Tendenz, das Christentum mit Esau zu identifizieren. Während die jüdische Deutung für die christliche Mehrheit in Europa keine praktischen Konsequenzen hatte, war die christliche Deutung Teil jener „Lehre der Verachtung“ (Jules Isaac),^[4] die zu Diskriminierung, Ghettoisierung und Verfolgung der jüdischen Minderheit führte.

Doch ist die Logik von Erwählung und Verwerfung wirklich biblisch begründet? Unterzieht man die Texte im Buch Genesis einer genaueren Analyse, wie es der ehemalige britische Oberrabbiner Jonathan Sacks getan hat,^[5] so stellt man im Gegenteil fest, dass die Erwählung des einen keineswegs die Verwerfung des anderen bedeutet. Gott schützt das Leben Kains (vgl. Gen 4,15). Er rettet Hagar und Ismael vor dem Verdursten in der Wüste und macht den Jungen zum Stammvater eines großen Volkes (vgl. Gen 21,17-21). Gottes Liebe gilt nicht nur Rachel, sondern ebenso Leah (vgl. Gen 29,31). Er macht Esau zu einem reichen Mann und seine Nachkommen zu großen Königen (vgl. Gen 36). Isaak und Ismael begraben gemeinsam ihren Vater Abraham (vgl. Gen 25,9). Ebenso stehen Jakob und Esau gemeinsam am Grab ihres Vaters Isaak (vgl. Gen 35,29). Das Buch Genesis endet schließlich mit einer beeindruckenden Szene, in der Joseph und seine Brüder sich versöhnen (vgl. Gen 50,15-21).

Gott erwählt, aber er verwirft nicht. Diese theologische Einsicht bestimmt auch das Verhältnis der Kirche zum Judentum, wie es im 4. Kapitel der Konzilserklärung *Nostra aetate* formuliert ist:

„Gewiss ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern.“ Denn auch wenn der große Teil der Juden das Evangelium nicht angenommen habe, „sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich (vgl. Röm 11,28-29)“. Die Liebe und Treue Gottes zu Israel hat Papst Johannes Paul II. auf die Formel des „nie gekündigten (oder nie widerrufenen) Bundes“ gebracht, die auch Eingang in den Katechismus der Katholischen Kirche (Nr. 121) gefunden hat. Papst Franziskus hat diese etwas abstrakte Formel in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (2013) konkretisiert: „Gott wirkt weiterhin im Volk des Alten Bundes und lässt einen Weisheitsschatz entstehen, der aus der Begegnung mit dem göttlichen Wort entspringt.“ (Nr. 249) Deshalb schlägt der Papst weiter vor, gemeinsam die Texte der hebräischen Bibel zu lesen, um „die Reichtümer des Wortes Gottes zu ergründen“.

Heute hat der Begriff der Brüderlichkeit in den christlich-jüdischen Beziehungen seine Ambivalenz weitgehend verloren. Seit Papst Johannes Paul II. bei seinem Besuch der römischen Synagoge 1986 von den Juden als den „älteren Brüdern“ gesprochen hat, hat dieser Ausdruck einen festen Platz in der kirchlichen Verkündigung. Auch Papst Franziskus hat bei die Gemeindemitglieder als „unsere älteren Brüder und unsere älteren Schwestern im Glauben“ angesprochen und hinzugefügt: „Von Feinden und Fremden sind wir zu Freunden und Brüdern geworden.“^[6] Es ist sicher kein Zufall, dass dieser Satz des Papstes in der gemeinsamen Erklärung der Europäischen Rabbinerkonferenz, des Rabbinical Council of America und des Israelischen Oberrabbinats Zwischen Jerusalem und Rom (2017) zitiert wird. Diese erste offizielle Erklärung führender rabbinischer Vereinigungen stellt in sehr differenzierter Weise die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Judentum und Christentum dar und fährt dann fort: „Trotz der unüberbrückbaren theologischen Differenzen betrachten wir Juden die Katholiken als unsere Partner, enge Verbündete und Brüder bei unserer gemeinsamen Suche nach einer besseren Welt, in der Friede, soziale Gerechtigkeit und Sicherheit herrschen mögen.“^[7] Die von einer Gruppe orthodoxer Rabbiner verfasste Erklärung „Den Willen unseres Vaters im Himmel tun“ (2015) nimmt sogar ausdrücklich Bezug auf die Typologie von Jakob und Esau und zitiert Rabbiner Naftali Zwi Berliner (1816 – 1893) mit den Worten: „Wenn die Kinder von Esau zukünftig vom reinen Geist der Anerkennung des Volkes Israel und dessen Tugenden veranlasst werden, werden auch wir Esau als unseren Bruder anerkennen.“^[8] In diesen christlichen und jüdischen Erklärungen scheint ein Verständnis von Brüderlichkeit auf, das eine enge theologische Verbundenheit meint, die Differenzen nicht ausschließt, sondern zum Anlass nimmt, das Gespräch fortzusetzen.

Brüderlichkeit muss aber auch Konsequenzen für das Handeln haben. Das Wohl des jüdischen Volkes kann uns Christen niemals gleichgültig sein. Immer dann, wenn Juden verbal oder tätlich angegriffen werden, judenfeindliche Vorurteile verbreitet und antijüdische Ressentiments gepflegt werden, haben wir die Pflicht, uns an die Seite Israels zu stellen, um gemeinsam gegen jede Form des Antisemitismus zu kämpfen. Die beiden Kirchen sind in Deutschland stark im Bildungsbereich engagiert. Ich wünsche mir, dass im Religionsunterricht, in kirchlichen Schulen, in der Erwachsenenbildung oder auch in unseren Gemeinden mehr noch als bislang über Judenfeindlichkeit aufgeklärt und auch die kirchliche Lehre zum christlich-jüdischen Verhältnis noch besser kommuniziert werden. Die Frage Gottes: „Mensch, wo bist Du?“ ist der Aufruf, uns unserer Verantwortung für den anderen bewusst zu werden. Denn, ja, wir sind unseres Bruders Hüter.

[1] In: Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Franziskus ins Heilige Land. Predigten, Ansprachen und Grußworte, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 197), Bonn 2014, 54-55.

[2] Vgl. Pew Research Center, *Being Christian in Western Europe*, Washington D.C. 2018, 64f. (<http://www.pewforum.org/wpcontent/uploads/sites/7/2018/05/Being-Christian-in-Western-Europe-FOR-WEB1.pdf>)

[3] Ansprache von Papst Franziskus an die Delegation der Jüdischen Gemeinde Roms am 11. Oktober 2013. (https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/october/documents/papafrancesco_20131011_comunita-ebraica-roma.html)

[4] Jules Isaac, L'enseignement du mépris (1962), Paris 2004.

[5] Vgl. Jonathan Sacks, Not in God's Name. Confronting Religious Violence, London 2015, 107-173.

[6] Vgl. L'Osservatore Romano vom 22.01.2016.

[7] Zwischen Jerusalem und Rom, hg. vom Rabbinat der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, Wien 2017, 12.

[8] In: J. Ahrens u.a. (Hg.), Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen. Die Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum, Berlin 2017, 253 – 256, hier 255 (Nr. 4)

Reinhard Kardinal Marx, geb.1953 in Geseke/ Westfalen, Studium der Theologie und Philosophie in Paderborn, Paris, Münster und Bochum, Professor für Christliche Gesellschaftslehre in Paderborn, 2002-08 Bischof von Trier, seit 2008 Erzbischof von München und Freising, seit 2014 Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz.

Quelle: "Mensch, wo bist du? Gemeinsam gegen Judenfeindschaft", [Themenheft 2019](#), Deutscher Koordinierungsrat, Bad Nauheim. Wiederabdruck mit freundlicher Genehmigung.