



JÜDISCHE PREDIGTEN ZUM BUCH LEVITIKUS

Marc Saperstein

Mein Referat besteht aus drei Teilen, die den Gebrauch des Buches Levitikus (vor allem die von der Konferenz hervorgehobenen Kapitel) in drei verschiedenen Kontexten darstellen: interne jüdische Fragen, jüdisch-christliche Beziehungen und soziale Gerechtigkeit.

I. Interne jüdische Fragen

a. In vielen Predigten geht es um Fragen, die mit jüdischer Lehre zu tun haben, wobei manche davon kontrovers sind. Ich beginne mit einem Beispiel einer Predigt, die sich etwas unerwartet zu einer Diskussion über den Charakter des messianischen Zeitalters entwickelte. Sie wurde von Saul Levi Morteira gehalten, der von 1619 bis zu seinem Tod im Jahr 1660 als Rabbiner der portugiesischen jüdischen Gemeinde in Amsterdam tätig war. Es war eine faszinierende, dynamische Gemeinde, aus dem Nichts geschaffen in einer Stadt, die etwa bis zum Jahr 1600 ohne jüdische Präsenz war, und über die ich in meinem Buch *Exile in Amsterdam* ausführlich geschrieben habe. All ihre Mitglieder der ersten Generationen waren Immigranten aus Portugal, Nachkommen jener gebürtigen portugiesischen Juden und jener Flüchtlinge der Vertreibung aus Spanien im Jahr 1492, die Opfer einer allgemein erzwungenen Konversion im Jahre 1497 waren. Sie wussten, dass sie Juden sein wollten, aber sie hatten sehr geringe Kenntnisse darüber, was das Judentum war – außer dass es das Neue Testament und mehrere christliche Kernlehren ablehnte. Für eine solche Gemeinde waren die Predigten, die von ihrem Rabbiner in portugiesischer Sprache gehalten wurden (er war in Venedig groß geworden und hatte dort seine Ausbildung erhalten), ein permanentes Programm der Erwachsenenbildung. Sie waren in der Schrift verwurzelt, zeigten Probleme der Interpretation auf und untersuchten konzeptionelle Probleme auf klare und zugängliche Weise, die kein großes vorheriges Wissen voraussetzte.

Die Predigt, die ich besprechen möchte, wurde etwa im Jahr 1626 gehalten; sie gründet auf dem siebten Vers eines der Kapitel unserer Konferenz, Levitikus 25, wo die Institution des Sabbatjahres vorgestellt wird. Nach der Lektüre seines Themenverses (25,7) beginnt Morteira mit einer allgemeinen Beobachtung zur menschlichen Psychologie:

Wenn Menschen gute, erfolgreiche Zeiten erlebt haben, die vorübergegangen sind, ist es sehr üblich, dass sie Zeichen und Erinnerungen aufstellen, um während der Zeit ihres Leidens an die Periode ihrer Blütezeit zu erinnern ...

Er geht dann vom Leben des Einzelnen zur Erfahrung und Erinnerung in einem viel breiteren Sinne über, die allen vertraut ist, die wissen, wie die Bibel beginnt:

Was könnte nun der Sehnsucht und des nostalgischen Wunsches würdiger sein, als die ursprüngliche Zeit, als Gott den ersten Menschen erschaffen hat, bevor er verflucht wurde – jene Zeit, die manche das „Goldene Zeitalter“ nennen. Nach der Sünde des ersten Menschen, war der Segen verloren und in einen Fluch umgewandelt worden. Es ist sicher angebracht, sich mit Seufzen nach jener Zeit zu sehnen, einer Periode der gelassenen Befriedigung (nahat) für Gott und für Menschen. Dies ist besonders wahr, da Gott uns mit der Wiederherstellung dieser Zeit trösten wird, wenn wir sie standhaft erwarten.

Bemerkenswert ist, wie der letzte Satz darauf hinweist, dass es bei der Frage nicht nur um die Beziehung zwischen der Gegenwart und einer idealen Vergangenheit geht, sondern auch um die Zukunft. Es ist tatsächlich dieses Thema, das hier nur angedeutet wird, das dann zum zentralen Thema der Predigt wird.

Noch immer in seiner Einführung stellt der Prediger die Lehre aus der Tora vor, die seine Gemeindeglieder aus den Torarollen gehört haben:

*Damit diese gesegnete Zeit nie aus unserem Gedächtnis schwindet, hat Gott uns das Sabbatjahr zum Gebot gegeben, währenddessen alles ohne Besitzer sein wird (hefker), sodass es ein Modell (dimjon) jener guten Zeit sein möge, als der Vers, „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen“ (Gen 3,19) noch nicht in Kraft war, und damit das Land eine Ruhepause haben möge, einen Sabbat des Ewigen (vgl. Lev 25,2), wenn niemand hart arbeiten und ermüden wird, sondern es reichlich zu essen geben wird. In jenem Jahr, wie in den ursprünglichen Tagen, werden außerdem „Klein und Groß ... dort beisammen (sein), der Sklave ist frei von seinem Herrn“ (Ijob 3,19), und alle sind untereinander gleich wie im Ursprung. Denn die Tora sagt: „du, deine männlichen und weiblichen Sklaven, deine angestellten und gebundenen Arbeiter, die mit dir leben“ (Lev 25,6). Und noch mehr als das: sogar die Tiere werden mit uns essen, wie die Tora sagt: „**und dein Vieh und die Tiere in deinem Land dürfen seinen ganzen Ertrag fressen**“ (Lev 25,7): ein Modell sowohl für die Zeit der Schöpfung als auch für die Zukunft.*

Jetzt ist er beim Themenvers der Predigt angekommen – noch einmal mit einer Andeutung seiner Relevanz nicht nur für die Vergangenheit, sondern für das zukünftige messianische Zeitalter, das von Juden erwartet wird. Die Aussageabsicht ist klar: das Sabbatjahr liefert eine Erinnerung an Eden und einen Vorgeschmack des messianischen Zeitalters. Aber der Inhalt des Themenverses – der mit der Stellung und dem Verhalten von Tieren zu tun hat – ist nicht ohne Probleme, und das wird dann der Mittelpunkt seiner Predigt sein.

Der Hauptteil der Predigt wendet sich vom Toravers ab zu einer Diskussion der berühmten messianischen Verse in Jesaja 11,6-9: „Dann wohnt der Wolf beim Lamm, der Panther liegt beim Böcklein, das Kalb, das Raubtier und das Gemästete zusammen ... Die Kuh und der Bär werden zusammen weiden, ihre Jungen werden sich zusammen niederlegen, und der Löwe wird Stroh fressen wie der Ochse ...“ Dies ist ganz klar eine messianische Vision einer idealisierten Zukunft, die tatsächlich als eine Wiederherstellung des Gartens Eden verstanden werden kann. Die Frage für den Prediger – wie sie es für viele vorhergehende jüdische Denker gewesen war – ist, ob diese Verse wörtlich oder im metaphorischen Sinne zu interpretieren sind. Das, worum es geht, ist die Vorstellung vom messianischen Zeitalter: ob es das Ergebnis einer übernatürlichen Einmischung in die Geschichte und einer Umkehr der natürlichen Ordnung ist oder in grundlegender Kontinuität unserer eigenen Erfahrung von Geschichte und Natur mit dem messianischen Zeitalter steht.

Nachdem er die verschiedenen Möglichkeiten diskutiert hat, behauptet Morteira schließlich erneut seine eigene Position: dass das messianische Zeitalter eine Wiederherstellung der Edenschen Vergangenheit sein wird, als Wölfe und Lämmer tatsächlich zusammen lagen; aber er glaubt, dass dies sich nur auf die Bedingungen im Land Israel beziehen wird.

Wenn dem so ist, dann ist es angebracht, diese Verse [aus Jesaja] im Sinn ihrer einfachen, offenkundigen Bedeutung zu verstehen. Als Erinnerung an die Vergangenheit, die den Wunsch nach der großen Vollkommenheit der Zukunft weckt, hat Gott das Sabbatjahr geboten, das uns sowohl über die Zeit der Schöpfung als auch über die Zeit des Messias lehrt. Gott hat geboten: „**und dein Vieh und die Tiere in deinem Land dürfen seinen ganzen Ertrag fressen**“ (Lev 25,7) ..., was bedeutet, wenn ihr [das Gebot des Sabbatjahres] erfüllt, wird jene Zeit kommen, in der das Hausvieh und die wilden Tiere zusammen fressen werden, „der Wolf wird beim Lamm wohnen ... Kuh und Bär werden weiden“, und selbst der Löwe – der König der Tiere – wird kommen, um Nahrung zu sammeln, denn „der Löwe wird Stroh fressen wie der Ochse“.¹

So gab es in der Vergangenheit ein goldenes Zeitalter, und in Zukunft wird es ein goldenes Zeitalter geben. Zumindest für diejenigen Juden, die im Land Israel wohnen, war das Sabbatjahr eine Pflicht, gegenwärtig als Quelle der Erinnerung und der Hoffnung. Bemerkenswert ist, dass die Predigt nur von einem Aspekt des messianischen Zeitalters spricht und nichts über seine anderen Elemente enthält: den Messias selbst, wer dazugehört, was mit den anderen Völkern oder mit den „Neuen Christen“ geschieht, die sich entschieden haben, in Portugal zu bleiben, die Auferstehung der Toten und so weiter. Solche Themen wurden in anderen Predigten angesprochen.²

b. Ich springe jetzt vom 13. ins 20. Jahrhundert, als eine intensive Feindseligkeit der Orthodoxen gegenüber der blühenden Reformbewegung im Judentum starke Sprache von der Kanzel hervorbrachte. Der Bericht über den Tod der beiden Söhne Aarons, Nadav und Abihu, in Levitikus 10 ist ein klassisches Rätsel, das verschiedene Interpretationen anbietet und das für Polemiker für eine Auswahl von Zielen höchst brauchbar ist. Louis Rabinowitz, ein hervorragender Gelehrter über die Geschichte des Mittelalters und ein orthodoxer Gemeinderabbiner, wurde im Anschluss an den Zweiten Weltkrieg Oberrabbiner der *Federation of Synagogues of the Transvaal* [Bund der Synagogen des Transvaal] in Südafrika. In einer Predigt, die er in den späten 1940er Jahren gehalten hat, beschreibt er diesen Abschnitt als

die ergreifendste persönliche Tragödie in der ganzen Bandbreite biblischer Literatur, der Tod der zwei ältesten Söhne Aarons genau in dem Moment ihrer größten Freude.

Welche Sünde hat ein so tragisches Ereignis gerechtfertigt? Da, wo die Bibel unklar ist – sie sagt bloß, dass sie esch sarah, „fremdes Feuer, das [Gott] ihnen nicht geboten hatte“ (Lev 10,1) opfereten – kommen die Rabbiner, um die Lücke aufzufüllen. Eine Interpretation lautet, dass

„sie das Gesetz in Gegenwart von Mose erklärt haben“ und so überheblicherweise behaupteten, größere Autorität zu haben als er.

Diese Interpretation öffnet die Türen zu einer ganzen Reihe von sektiererischen Bewegungen durch die ganze jüdische Geschichte hindurch, die

versucht haben, das reine Öl der Lampe des Herrn durch die Beimischung von fremder verschmutzter Lehre zu verunreinigen. Samaritaner, Sadduzäer, Essener, jüdische Christen, Karaiten, Anhänger des Schabbetai Zwi, Frankisten, und zuletzt Reformisten.

Diese Sektierer machten sich durch zwei Arten von Straftaten schuldig: indem sie ihren eigenen Intellekt als Schlichter für das Verhalten aufstellten, anstatt die Autorität der ernannten Leiter anzunehmen, und indem sie zuließen, dass Emotionalität, Mystizismus, Irrationalität ihnen den Kopf verdrehten. Der Prediger bemerkt, dass die sektiererischen Gruppen der Vergangenheit so gut wie

¹ Saul Levi Morteira, *Giv'at Sha'ul* (Amsterdam 1645); in der Warschauer Ausgabe von 1912 S. 201-205.

² Für eine ausführliche Diskussion der messianischen Lehre Morteiras, wie sie in den Predigten widerspiegelt wird, siehe Marc Saperstein, *Exile in Amsterdam: Saul Levi Morteira's Sermons to a Congregation of "New Jews"* (Cincinnati: HUC Press 2005), S. 341-374.

verschwunden sind; diejenigen, die die wahre Tradition der Tora aufrechterhielten, haben überlebt.

Die zuletzt genannte Gruppe, die „Reformisten“, stellt die Herausforderung für die Gegenwart dar. Sie mögen behaupten, die Zukunftswelle zu sein, aber

Unaufhaltsam und unausweichlich müssen sie vor dem Herrn sterben und dem Judentum tot sein ... Zeigt mir eine nennenswerte Anzahl von Reformjuden der dritten Generation, und ich werde all meine Kritik zurückziehen. Der apathische Sohn des orthodoxen Juden wird Reformjude, und der Sohn des Reformjuden wird Christ ... Es sind unsere eigenen Kinder, die vor unseren Augen geistlichen Suizid begehen. Wir können nicht indifferent sein, wir sind betrübt und trauern, unsere Herzen bluten, aber wir machen weiter; wir machen weiter im wahren Dienste des Herrn.³

Hier gibt der biblische Text, der durch die rabbinischen Kommentare erweitert wird, eine Grundlage für eine starke Polemik gegen Vielfalt innerhalb der Tradition.

II. Jüdisch-Christliche Spannungen

Das zweite Thema jüdischer Predigten zum Buch Levitikus sind Haltungen gegenüber dem Christentum.

a. Ich beginne mit einem der beiden berühmtesten Verse des ganzen Buches Levitikus: *Kedoschim tih'ju, ki kadosch ani H' eloheichhem*, „Ihr sollt heilig sein, denn ich, der Ewige euer Gott bin heilig“ (Lev 19,2). Der Prediger ist Jacob Anatoli, der in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Südfrankreich und Sizilien fruchtbar gewirkt hat. Anatoli war sehr von Maimonides beeinflusst, und er engagierte sich für die Übersetzung arabischer Texte; er arbeitete dabei mit dem christlichen Gelehrten Michael Scotus zusammen und wurde von Kaiser Friedrich II. unterstützt. Seine Predigten geben eine philosophische rationalistische Lektüre der Schrift und zitieren oft Interpretationen von Scotus und gelegentlich sogar etwas, das der Kaiser gesehen hatte.

Die Predigt zum Abschnitt *Kedoschim* (Levitikus 19) ist eine homiletische Erkundung einander widerstreitender Begriffe von Heiligkeit. Die Ermahnung, heilig zu sein, die an das ganze Volk ergeht,

sollte uns eine Quelle großer Furcht und Sorge sein: dass Gott eine Eigenschaft, die Ihm zugeschrieben wird, von einem Volk verlangt. Ja, bei erstem Hinsehen mag es so aussehen, als ob Gott einen Grund sucht, um uns zu bestrafen.

Natürlich kann Anatoli diese Sicht nicht annehmen, die möglicherweise mit der paulinischen Kritik am Judentum gleichgesetzt werden könnte, nach der dieses ein Gesetzssystem ist, das Qualitätsstufen festlegt, die unmöglich zu erreichen sind. Die Herausforderung besteht daher darin, das Gebot richtig zu verstehen. Dieses ist verwurzelt in der rabbinischen Assoziation des Wortes *kedoschim*, „heilig“, mit *peruschim*, „separat“. Etwas ist heilig, sakral, wenn es vom gewöhnlichen Gebrauch entfernt und zu einem besonderen Zweck beiseite gestellt wurde. Das ist Anatolis Modell für das jüdische Volk:

Wir sind das Volk, das bei Gottes Namen gerufen ist, indem wir jeden Aspekt unseres Weges von dem der anderen Völker absondern und von ihnen in unseren guten Eigenschaften,

³ Louis Rabinowitz, „Strange Fire“, in: *Out of the Depths: Sermons for Sabbaths and Festivals* (Johannesburg: Eagle Press Ltd. 1951), S. 122-125.

die Gott uns gelehrt hat, separat bleiben, uns an Gott haltend und ihn nachahmen in dem Ausmaß, in dem wir die Wirklichkeit wahrnehmen. Das ist, was die Weisen sagten: „Ihr sollt heilig sein‘: ihr sollt separat sein ... So wie ich separat bin, so sollt ihr separat sein.“ Dies deutet eine Ähnlichkeit an in Bezug auf das Separatsein; nicht dass das Separatsein Gottes dem unseren tatsächlich ähnlich ist, sondern vielmehr so wie Er verschieden ist von jedem anderen Sein, so sollen wir verschieden sein von den anderen Völkern in der Sauberkeit unserer Körper und in [der Art] unseres Vergnügens und in unserer Ablehnung, ihnen folgend in die Irre zu gehen.

Der einzige Weg zur Heiligkeit ist für den Juden die Beobachtung der Gebote Gottes. Hier bezeichnet der Prediger ausdrücklich ein alternatives Modell, das er ablehnt, indem er es mit einer Form der extremen, auf die Welt verzichtenden Askese identifiziert. Heiligkeit ist *nicht* zu erreichen

durch verschiedene Arten von schwierigem Dienst, den die anderen Völker ergriffen haben und der im Leiden an Seele und Leib besteht und im Wohnen auf Bergen und anderen [solchen] Plätzen, bis sie sogar ihre Söhne und Töchter im Feuer verbrennen. Gott verlangt dies oder etwas ähnliches nicht von uns, nur dass wir alles Überflüssige verlassen ... Denn Gott hasst den Leib überhaupt nicht, sondern wünscht, dass er Seine Worte in Gerechtigkeit erfüllt, um der Seele Leben zu bringen, und Gott möchte, dass der Leib alle ihm zugemessenen Tage erlebt.⁴

Hier und anderswo in seinen Schriften begegnet Anatoli der paulinischen Kritik, indem er behauptet, dass die Erwartungen Gottes an das jüdische Volk tatsächlich *weniger* belastend sind als die religiöse Disziplin, die sich Christen auferlegen. Das Wesentliche ist, die Einzigartigkeit des Lebens nach den Geboten zu bewahren, anders als die umliegenden Völker zu bleiben.

b. Hier ist noch einmal der orthodoxe Rabbiner des 20. Jahrhunderts, Louis Rabinowitz aus Südafrika, der dieses Ideal in einem anderen Vers aus unseren Konferenzkapiteln verankert: „Ihr sollt die Praktiken des Landes Ägypten, wo ihr gewohnt habt, nicht nachahmen, noch die des Landes Kanaan, in das ich euch bringe; noch sollt ihr ihren Gesetzen folgen. Meine Regeln allein sollt ihr beobachten und treu meinen Gesetzen folgen: Ich, der Herr, bin euer Gott“ (Lev 18,3-4).

Rabinowitz beginnt, indem er diese Verse mit ihrem ursprünglichen historischen Kontext in Bezug bringt, obwohl es nicht das Ägypten der Archäologen, sondern das Ägypten des biblischen Mythos ist, auf das er sich beruft. Das Gebot antwortet auf den Einfluss der „völlig korrupten ägyptischen Zivilisation jener Zeit mit ihrer Anbetung von Tieren, ihrer inzestuösen Lasterhaftigkeit, ihrer völligen moralischen Verderbtheit“, von denen er sagt, dass sie „zu bekannt sind, um mehr Einzelheiten zu benötigen“. Der bleibende Einfluss jener Umwelt stellte eine tödliche geistliche Gefahr für die vor kurzem befreiten Israeliten dar. Und die Umwelt der Kanaanäer war „unendlich schlimmer“. Um diesen potentiellen Einflüssen ihrer vergangenen und zukünftigen Umwelt zu widerstehen, bedurfte es einer entgegengewirkenden Kraft: „Allein meine Regeln.“

⁴ Jacob Anatoli, *Malmed ha-Talmidim* (Lyck 1866), S. 103b-104a. Der Hinweis auf das „Verbrennen ihrer Söhne und Töchter im Feuer“ (s. Dtn 12,31) ist anscheinend ein metaphorischer Hinweis auf das Brennen im erzwungenen Zölibat und auf das Fasten von Kindern, die dem monastischen Leben übergeben wurden. Für eine ausführlichere Diskussion, siehe Marc Saperstein, „Christians and Christianity in the Sermons of Jacob Anatoli“, in: *Your Voice Like a Ram’s Horn: Themes and Texts in Traditional Jewish Preaching* (Cincinnati: HUC Press 1996), S. 54-74.

Rabinowitz setzt fort, indem er dieses Modell auf die Geschichte Israels im Exil anwendet: ein Volk, das "seine geistlichen Werte in einer Umwelt der Degeneration und der moralischen Korruption beibehalten hat".

Die Welt hat kein schlimmeres Beispiel von moralischer Korruption gesehen, als das Römische Reich in den Jahrhunderten seines Niedergangs und das anschließende Mittelalter, das finstere Mittelalter. Durch diese Zeiten ging der Jude verachtet, beschimpft, verfolgt, vertrieben, diskriminiert hindurch, und doch hat er seine geistlichen Werte und seinen moralischen Verstand behalten. Was gab ihm die Fähigkeit, dies zu tun? ... Es war das Festhalten an „Meinen Urteilen und Meinen Statuten“, seine leidenschaftliche Befolgung der Gebote und Lehren seines Glaubens.⁵

In diesem Modell wurden Ägypten und Kanaan als paradigmatisch für die ganze jüdische Erfahrung gesehen. Es ist ein starker Ausdruck dessen, was eine „tränenerefüllte Vorstellung von jüdischer Geschichte“ als eine Zerreißprobe durch ununterbrochenes Leid genannt worden ist – etwas beunruhigend, da es von einem Historiker des Mittelalters kam, der besser wusste. Es erkennt nichts Wertvolles in externer Kultur, die – trotz der offensichtlichen Herrlichkeit der mittelalterlichen gotischen Kathedralen, der scholastischen Theologie, der franziskanischen Spiritualität und ihrer islamischen Pendanten – nicht mehr ist als Verführung zur Verderbtheit. Die Tora steht in krassem Gegensatz zur Außenwelt. Sie ist offensichtlich nicht das verheißungsvolle Modell für zeitgenössischen religiösen Dialog.

Ein alternatives Modell weigert sich, die Karikatur von Ägypten und Kanaan in diesem Vers als Paradigma späterer Zivilisationen zu nehmen. Es erkennt, dass jüdische Erfahrung unter christlicher und islamischer Herrschaft nicht die Erfahrung eines Volkes war, das sich hermetisch von der umgebenden Welt isoliert hat. Diese Erfahrung ist vielmehr eine Geschichte von Juden, die dem anderen begegnet sind und die Aspekte in der sie umgebenden Kultur erkannten, die tatsächlich in die jüdische Tradition aufgenommen werden konnten; und indem sie sich schützten vor den Versuchungen, das Judentum völlig zu verlassen und sich einer Mehrheitsgruppe anzuschließen, haben sie die jüdische Tradition mit Elementen bereichert, die der dominierenden religiösen Kultur entnommen wurden.

c. Dieses alternative Modell wird in einer Predigt vom verstorbenen Rabbiner Louis Jacobs zu genau denselben Versen aus Levitikus 18 illustriert. Er stellt den Satz „und ihr werdet ihren Gesetzen nicht folgen“ vor als Grundlage für ein wichtiges Prinzip im jüdischen Gesetz, „dem Gesetz des Nichtjuden“ (*hukkat ha-goi*), das von den gesetzlichen Autoritäten verwendet wurde, um Juden jede Art von Verhalten zu verbieten, das in der nichtjüdischen Gesellschaft herrschte war. Aber Jacobs bemerkt, dass manche Praktiken, die ganz klar von nichtjüdischen Gebräuchen kamen, von jüdischen Gesetzesexperten erlaubt wurden. Ein überzeugendes Beispiel war der Gebrauch eines akademischen Gewandes im Italien des 15. Jahrhunderts, was ganz klar von den christlichen Universitäten herkam aber nicht allgemein verurteilt wurde. Durch einen großen Teil des 20. Jahrhunderts hindurch haben orthodoxe britische Rabbiner (einschließlich Jacobs selbst) als Zeichen ihrer Stellung einen klerikalen Kragen nach dem Modell der christlichen Kleriker getragen. „Unter der Bedingung, dass etwas unter Menschen allgemein praktiziert wurde oder keine enge Verbindung zu religiösen oder abergläubischen Ideen hatte, selbst wenn es einem bestimmten Volk zu eigen war, fiel es nicht unter die Rubrik *hukkat ha-goi*.“ Statt dass er die Verse in Levitikus 18 als ein breites Verbot gelesen hätte, sah Jacobs eine Grauzone mit einem „durch den guten Geschmack und den Unterscheidungssinn der jüdischen Gemeinde fein gezeichneten Strich.“⁶

⁵ Rabinowitz, "The Vacuum of the Mind", in: *Out of the Depths*, S. 134-137.

⁶ Louis Jacobs, *Jewish Preaching: Homilies and Sermons* (London: Vallentine Mitchell 2004), S. 20-21.

III. Soziale Gerechtigkeit

Ein drittes Thema ist die jüdische Sorge um Probleme der sozialen Ungerechtigkeit in der breiten Gesellschaft. Ich gebe zu, dass es schwierig ist, viele Hinweise auf dieses Thema in vormodernen jüdischen Predigten zu finden; anscheinend nahmen die Juden, die in Leitungspositionen waren, an, dass sie in ihren eigenen Gemeinden genügend Probleme hatten, und sie haben selten ihre Empörung über das Los der an das Land gebundenen Leibeigenen zum Ausdruck gebracht. Mit der wachsenden Integration der Juden in die Gesellschaft, und indem sie zu spüren begannen, dass sie tatsächlich ein Teil des Staates waren, fingen die universalen Sorgen um soziale Gerechtigkeit an, in ihre Predigten einzudringen.⁷

a. Diese Art von Predigt konnte für einen Rabbiner in der Mitte des 20. Jahrhunderts, der die Segregation im amerikanischen Süden oder die Apartheid in Südafrika angriff, besonders gefährlich sein. Wir sind Louis Rabinowitz schon zweimal begegnet, in einem Text über das „fremde Feuer“, der die sektiererischen Bewegungen innerhalb des Judentums verurteilte, und in einem Text über die Verderbtheit der ägyptischen und kanaanäischen Gesellschaft, der im Zusammenhang mit der Notwendigkeit eines jüdischen Separatismus angewendet wurde. Hier ist eine dritte Predigt, in der Rabinowitz vielleicht etwas aufgeklärter erscheint. Die Predigt handelt von einem der für Prediger herausforderndsten Texte, der die Kapitel 14-15 des Buches Levitikus enthält, Kapitel, die ganz und gar den Einzelheiten der Riten in Bezug auf Leprakranke, Pilzfäulnis an den Wänden eines Hauses und verschiedene Absonderungen oder Sekrete des menschlichen Körpers, die rituelle Unreinheit hervorbringen, gewidmet sind. Es ist bekanntlich schwierig, homiletisches Material in diesen Kapiteln zu finden. Hinzu kommt, wie Rabinowitz bemerkt, dass der Abschnitt mit dem Wort *tame'ah*, „unsauber / unrein“ endet, einem negativen Schluss, der für die liturgischen Lesungen aus der Bibel sehr ungewöhnlich ist.

Rabinowitz gibt seiner Predigt den Titel „Die heruntergekommene Seite des Lebens“. Nachdem er den unangenehmen Inhalt dieser zentralen Kapitel in Levitikus noch einmal durchgegangen ist, macht er eine allgemeine Bemerkung in Bezug auf die menschliche Neigung, „sich von unangenehmen Dingen ... abzuwenden und in die traditionelle Vogel-Strauss-Politik zu verfallen, die meint, dass, wenn man etwas nicht sieht, es nicht existiert.“ Er sagt, dass es vielleicht sogar einige in der Gemeinde gibt, die glauben, er sei in seiner Predigt schon zu weit gegangen, indem er bei dem verweilte, was unangenehm, nicht nett ist. Aber er drängt zu seiner zentralen Behauptung:

Indem die Existenz von Dreck und Unsauberkeit und Bösem ignoriert wird, scheitern wir nicht nur an unserer göttlichen Verpflichtung, die Welt zu reinigen, sondern wir verursachen aktiv, wenn auch unbewusst, die Verbreitung von Ansteckungsgefahr, bis sie sich auf unser eigenes Leben und unseren eigenen Körper auswirkt.

Diese Behauptung wird konkretisiert unter Hinweis auf einen Artikel in der führenden südafrikanischen Zeitung des vorhergehenden Sonntags, einem „anschaulichen und schrecklichen Bericht“ über ein nicht-europäisches Krankenhaus in Johannesburg mit 48 Betten für 150 Tuberkulose-Patienten, von denen die meisten auf den Fußböden liegen. Der Prediger sagt, dies sei ein Bild, das nach „sofortiger Beseitigung“ schreie, „*einzig und allein im Namen menschlichen Leides*.“ Aber er setzt fort mit einem Appell an das Eigeninteresse, denn der Artikel sagt, dass wenn selbst die Fußböden voll sind, diejenigen, die am wenigsten krank sind, gebeten werden, das Krankenhaus zu verlassen, obwohl sie noch an einer Krankheit leiden, die jeden anstecken kann – einschließlich Europäern –, denen diese Menschen begegnen. Und von daher der Schluss: „Wir ignorieren

⁷ Siehe die kurze Rezension in Saperstein, *Jewish Preaching in Times of War*, S. 54-64.

das Unangenehme und den Dreck zu unserer eigenen persönlichen Gefahr.“ Von daher die Notwendigkeit, unsere Gedanken gelegentlich den unangenehmen Dingen zuzuwenden, „der heruntergekommenen Seite des Lebens ...“ Das sei der Sinn dieser Kapitel.⁸

Dies ist eine Predigt, die das Thema dieses Teils von Levitikus nicht durch Wortspiele, die die Lepra in die Sünde beleidigender Rede verwandeln, verlässt, wie es die Rabbinen getan haben. Sie konfrontiert das Thema direkt und wendet es auf ein wirkliches Problem in der Gesellschaft an, in der der Prediger lebte. Sicher haben sich viele über diese Art des Predigens nicht gefreut. In einer anderen Predigt sagt Rabinowitz seinen Zuhörenden, er sei sicher, dass sie „mit trockenem Humor beispielsweise hören werden, dass ein Mitglied meiner Gemeinde dem Rat einen Brief geschrieben und ihn gebeten hat, mir zu verbieten, über Probleme der Einheimischen zu sprechen und mich vielmehr auf jüdische Ethik zu beschränken!“⁹

b. Ich schließe mit dem berühmtesten Vers in Levitikus, wie er von Rabbiner Louis Jacobs besprochen wurde.

Das Wort we-ahavta [„du wirst lieben“] in „we-ahavta le-re'acha kamocho“ [„du wirst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“] in unserem Text weist auf die Sympathie und das Verständnis und den Wunsch nach Identifikation mit anderen Menschen hin, die aus der Reflektion über solche Dinge wie unsere gemeinsame Menschheit hervorgehen; dass alle Menschen dieselben grundlegenden Bedürfnisse haben, auf dieselbe Weise verletzt werden und sich auf dieselbe Weise freuen, dass ihr Glück unser Glück ist und ihr Elend unser Elend ... Vor allem besteht die Art, wie die Liebe zu den Mitmenschen kultiviert wird, darin, zu bedenken, dass sie alle im Bilde Gottes geschaffen sind; dass Er sie alle liebt und einen Platz für sie hat in Seiner Absicht.¹⁰

Dies ist keine Predigt, die konkrete Probleme sozialer Ungerechtigkeit direkt anspricht, wie es die Predigt von Rabinowitz tat. Sie errichtet den Vers aus Levitikus vielmehr als das Fundament einer zugrunde liegenden Solidarität, die alle Menschen vereint, einer Verpflichtung zur Empathie, einer gemeinsamen Würde, die die Trennungen ethnischer Identität, gesellschaftlicher Klasse, sogar religiösen Engagements durchzieht. Ich nehme an, dies ist eine Ansicht, die jeder christliche Priester oder Pastor, ob fundamentalistisch, evangelikal oder liberal, von der Kanzel verkünden könnte, indem er genau dieselben Worte verwendet wie dieser orthodoxe Rabbiner.

„Fremdes Feuer“, das für die Herausforderungen innerhalb der eigenen Gemeinde steht, das Gebot, „heilig“ zu sein, das Trennung und Isolierung von der religiösen Mehrheitskultur verlangt, „die heruntergekommene Seite des Lebens“ als Mandat, den Unterdrückten innerhalb unserer eigenen Gesellschaften zu begegnen – das sind einige der Weisen, wie das Buch Levitikus den jüdischen Predigern vom Mittelalter bis zu unseren eigenen Tagen gedient hat.

Übersetzung: Sr. Katherine Wolff

Die Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche wird vom Bundesministerium des Innern gefördert.

⁸ Rabinowitz, „The Seamy Side of Life“, in: *Out of the Depths*, S. 130-133.

⁹ Rabinowitz, *Sparks from the Anvil* (New York: Bloch 1988), S. 198.

¹⁰ Louis Jacobs, *Jewish Preaching*, S. 124-125.