



DAS BIBLISCHE BUCH DER KLAGELIEDER ALS TEXT IN DER KIRCHE

Klaus Wengst

Die Klagelieder waren schon Bestandteil der Septuaginta, der vorchristlichen griechischen Übersetzung der jüdischen Bibel. Als in früh-rabbinischer Zeit der hebräische Kanon festgelegt wurde, gehörten die Klagelieder dazu. In der auf Jesus bezogenen Gemeinschaft galt die jüdische Bibel ganz selbstverständlich als vorgegebene „Schrift“. Sie wurde in der Kirche zum „Alten Testament“, als das „Neue Testament“ als zweiter Kanonteil dazukam. Wer das Alte Testament als ersten Teil der christlichen Bibel verwarf, wurde als Ketzer aus der Kirche ausgeschlossen. Daher sind die Klagelieder in allen christlichen Konfessionsfamilien Teil der Bibel. Aber nicht alle Teile der Bibel haben hinsichtlich ihres tatsächlichen Gebrauchs in der Kirche die gleiche Bedeutung. Die Rolle der Klagelieder ist dabei eine eher geringe; sie werden kaum in Anspruch genommen. Als evangelischer Christ mache ich zunächst einige Anmerkungen zu ihrer Verwendung in der evangelischen Kirche in Deutschland.

1. Zum tatsächlichen Gebrauch der Klagelieder in der evangelischen Kirche in Deutschland

a) Die agendarischen Vorgaben

In den sechs Predigtreihen begegnet nur ein einziger Text aus den Klageliedern, wenige Verse aus Kap. 3. Dieser Ausschnitt ist alttestamentlicher Lesetext am 16. Sonntag nach Trinitatis und Predigttext in der dritten Reihe. Das Evangelium des Sonntags ist Joh 11, die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus, die Epistel 2 Tim 1,7-10, die mit ihrem letzten Vers zugleich den Wochenspruch stellt: „Christus Jesus hat dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht gebracht durch das Evangelium.“ Als Eingangsspruch dienen wenige Verse aus Ps 68, abschließend mit V. 21, der auch der Halleluja-Spruch nach der Lesung ist: „Wir haben einen Gott, der da hilft, und den HERRN, der vom Tode errettet.“ Dieser Sonntag ist also bestimmt durch das Thema „Rettung vor dem Tod“. Dem entspricht der Ausschnitt des Predigttextes aus Klgl 3: V. 22-26.31-32. Der Beginn lautet in Luthers Übersetzung: „Die Güte des HERRN ist's, dass wir nicht gar aus sind, seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende, sondern sie ist alle Morgen neu, und deine Treue ist groß.“ Die Aussagen von Vertrauen und Hoffnung auf Gott, die in der Mitte der Klagelieder nur eben aufblitzen, werden hier für sich allein genommen und in einen anderen Kontext versetzt. Zu diesem anderen Kontext passt es, dass dieser Textausschnitt auch als mögliche Lesung im Entwurf der Bestattungsagende vorgesehen ist. In der Agende der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck begegnet ein größerer Ausschnitt aus Kap. 3 – V. (1-16.)17-40 – als Lesung in der Osternacht. Diese Lesung ist damit in einen eindeutig christologisch bestimmten Kontext gestellt.

b) Beispiele des tatsächlichen Umgangs mit dem Text in Predigten und Meditationen

Predigten der unmittelbaren Nachkriegszeit liegt ein größerer Textausschnitt aus Kap. 3 zugrunde: V. 22-41. In ihnen erfolgt eine unmittelbare Identifizierung der eigenen Situation mit der des Textes. „Nicht wahr, ich brauche nicht fortzufahren?!“, sagt Heinrich Vogel, nachdem er weitere Verse aus den Klagegeden vorgelesen hat. „Das gilt uns! Das ist unsere Situation!“¹ Ganz ähnlich heißt es bei Heinrich Runte: „Wovon spricht der Prophet hier? Ist das nicht unsere Zeit, unser Leid, wie wir es heute erfahren?“² Auch Rudolf Bultmann erwähnt „die Not unseres Volkes, die wir um uns sehen, die Entbehrung und Plage, die jeder Tag uns bringt“³. In diesen 1946 gehaltenen Predigten kommt Israel allenfalls ganz am Rande als das historische Israel des Textes und damit als Lieferant der Entsprechung in den Blick, bei Bultmann nicht einmal das.

Die Frage nach der eigenen Schuld klingt in diesen Predigten an. Man wird aber nicht sagen können, dass damit in klarer Weise umgegangen würde. Bei Bultmann heißt es zunächst recht nebulos: „Es ist zu viel geschehen, zu viel verdorben, zu viel zerstört, als daß mit einem Schlage die Welt wieder in Ordnung kommen könnte, als sei all das Schreckliche nicht gewesen“⁴. Ein Stück weiter stellt er immerhin fest: „Als ob wir nicht die notwendigen Folgen eines Wahnsinns tragen müßten, und zwar tapfer tragen müßten, damit es wieder aufwärts geht!“⁵ Und weiter: „Die Ungeduld vergißt, was wir über die Welt gebracht haben, welches Elend über viele Völker“⁶, sie „raubt uns den Blick für die Selbstkritik“⁷. Aber die wird von ihm nicht ausgeführt, sondern bleibt im Unbestimmten: „Wir stehen vor Gottes Augen, und vor Gott ist keiner von uns rein. Jeder ist irgendwie (!) daran beteiligt und dafür verantwortlich, wenn es im Volke nicht so aussieht, wie es aussehen sollte“⁸. Von Runte wird die Aufforderung aus Kgl 3,39, wider die eigene Sünde zu murren, mystifiziert: „... seine eigene, die nur er kennt und Gott, und er nur durch Gott. Aber daß und wie es geschieht, das bleibt eines jeden ureigenstes Geheimnis mit Gott“⁹. Und wenn es dann geschieht, ist die Barmherzigkeit ganz schnell zur Stelle und deckt alles zu. Relativ am deutlichsten ist noch Vogel, wenn er sagt: „Gott hätte doch einigen Grund, endlich, endlich sozusagen Schluß zu machen mit einem Geschlecht, das sich so benimmt, wie wir Menschen es tun, und insbesondere mit einem Volk, das durch nichts, wirklich wie es scheint durch gar nichts, auch nicht durch die furchtbaren Gerichte Gottes sich dazu bewegen läßt, umzukehren und hinzukehren zu dem Gott, bei dem doch alle Hilfe ist! Was soll Gott dazu sagen, wenn wir nach allem und trotz allem den Spieß umdrehen und plärren ihm ins Gesicht: Warum, warum läßt Gott das zu?“¹⁰

Heinrich Vogel hat 1957 am selben Ort in Berlin-Schlachtensee noch einmal über Kgl 3 gepredigt, jetzt nur über die Verse 22-24. In dieser Predigt – mitten im „Wirtschaftswunder“ – stellt er selbstverständlich keine unmittelbare Entsprechung der Situationen her. Jetzt parallelisiert er Israel und die Kirche unter dem Aspekt der Untreue der Menschen und der Treue Gottes. Aber Israel ist nur als historisches bis zum babylonischen Exil im Blick – mit einem Ausblick auf „ein neues Reis“; und so findet sich dann unter Bezug auf Jesus das Schema der Überbietung: „Da, da hören wir auf eine Weise, die der Prophet noch nicht kannte: ‚Die Güte des Herrn ist’s ...‘“¹¹ Auf derselben

¹ Heinrich Vogel, *Das Freijahr Gottes, die frohe Botschaft in Predigten*, Berlin 1949, S. 158.

² Heinrich Runte, *Das Zeugnis von der Güte, Treue und Barmherzigkeit Gottes. Predigt über Klagel. 3,22-41*, in: *Glaube und Geschichte*. FS Friedrich Gogarten, hg. v. Heinrich Runte, Gießen 1948, (S. 61-66) S. 63.

³ Rudolf Bultmann, *Marburger Predigten*, Tübingen 1956, S. 202.

⁴ A.a.O., S. 207.

⁵ Ebd.

⁶ A.a.O., S. 208.

⁷ A.a.O., S. 209.

⁸ Ebd.

⁹ Runte, *Zeugnis*, S. 64.

¹⁰ Vogel, *Freijahr*, S. 161.

¹¹ Heinrich Vogel, *Wir sind geliebt. Predigten*, Berlin 1957, S. 167f.

Linie liegt die in diesen Jahren erschienene Auslegung von Kglj 3,22f. im Kommentar von Hans-Joachim Kraus, der diese Aussagen in Jesus Christus erfüllt und exklusiv an ihn gebunden sieht: „Die große Gewißheit, die in 22 und 23 geäußert wird, liegt zuletzt ganz und gar in Jesus Christus beschlossen. Er ist die Erfüllung der alttestamentlichen Bundeszusage an die Gemeinde des Neuen Bundes. In ihr ist das Geheimnis und Wunder der Bundestreue und der Beständigkeit des Heils verbürgt. Durch sein Leiden und Sterben allein (!) wird der Zugang zu der Erkenntnis gebrochen: Gottes Gnaden hören nicht auf, sein Erbarmen hat kein Ende“¹². Diese Art christologischer Überbietung steht zudem in der Gefahr, mit dem allzu schnell zuhandenen Erbarmen die Frage der Schuld und das Problem der Wiederherstellung von Recht und Gerechtigkeit zuzukleistern.

In einer Meditation aus dem Jahr 2004 wird der Zugang zum Text über die allgemein anthropologische Erfahrung des Schmerzes gesucht – und damit sein Bezug auf Israel aufgelöst: „Schmerz (durch Verlust, Angst, Tod und Schuld) ist der existenzielle Ausnahmezustand. ... Daran hat sich nichts geändert seit der babylonischen Gefangenschaft und der Zerstörung Jerusalems. Auch vorher – und bis heute – werden Menschen die Beute des Schmerzes und seiner Gefolgsleute, verschleppt aus den sicheren Mauern ihres Alltags, hilflos in einer inneren Fremde, ausgeliefert an diese existenziellen Besatzungsmächte, die ein Leben völlig verheeren können und es auch tun“¹³. In den weiteren Ausführungen dieser Meditation wird dann zu den „Dingen, an die man (?) sich nicht gewöhnen kann“, gezählt: „die politische Situation im Nahen Osten“, betrachtet aus palästinensischer Perspektive¹⁴. Am Schluss steht ein theologischer Allgemeinplatz: „Was auch immer geschieht: wir können darauf vertrauen, dass Gott uns liebt“¹⁵.

Es gibt jedoch auch neuere Meditationen, in denen das in den 60er Jahren begonnene Umdenken christlicher Theologie gegenüber dem Judentum Früchte trägt. Mechthild Gunkel stellt sich 1998 ausdrücklich die „Frage, wie ich als Christin die zentrale Katastrophe des jüdischen Volkes in biblischer Zeit ... thematisiere, ohne sie entweder als gerechte Strafe Gottes zu interpretieren oder mich vereinnahmend auf die Seite der Opfer zu stellen oder gar mich von dieser Geschichte als nicht meiner zu distanzieren“¹⁶. Sie plädiert dafür, den historischen Kontext zum Thema zu machen und gelangt zu der Aussage: „Die gemeinsame Klage ermöglicht es, über den Zusammenhang von Tat und Tatfolgen ... nachzudenken, falsche Entscheidungen zu erkennen, zu bekennen und zu beklagen“¹⁷. Gerhard Begrich stellt ganz stark heraus, dass es sich nach der biblisch-jüdischen Tradition um Klagen *Jeremias* handelt¹⁸ und löst sie so nicht von Israel ab und in etwas allgemein Anthropologisches auf. Er meint: „Die Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier lässt sich theologisch nur mit der Kreuzigung auf Golgatha ins Gespräch bringen“¹⁹. Die Formulierung „ins Gespräch bringen“ ist hier zu unterstreichen; es geht nicht um Überbietung oder gar Ablösung. Dem wäre jedoch genauer nachzugehen.

¹² Hans-Joachim Kraus, *Klagelieder (Threni)*, Biblischer Kommentar XX, Neukirchen Kreis Moers ²1960, S. 70.

¹³ Wiebke Köhler / Cornelia Coenen-Marx, 16. Sonntag nach Trinitatis. *Klagelieder 3,22-26.31-32: Du meine Seele singe*, in: *Predigtstudien für das Kirchenjahr 2004/2005. Perikopenreihe III – Zweiter Halbband*, hg. v. Volker Drehsen u.a., Stuttgart 2005, (S. 164-171) S. 165 (Köhler).

¹⁴ A.a.O., S. 171 (Coenen-Marx).

¹⁵ Ebd. (Coenen-Marx).

¹⁶ Mechthild Gunkel, 16. Sonntag nach Trinitatis: Kglj 3,22-26.31+32, in: *Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Zur Perikopenreihe III*, hg. v. Wolfgang Kruse, o.O., o.J. (1998), (S. 241-248) S. 245f.

¹⁷ A.a.O., S. 246.

¹⁸ Gerhard Begrich, 16. Sonntag nach Trinitatis – 11.9.2005. *Klagelieder 3,22-32(33!)*, in: *Pastoraltheologie. Göttinger Predigtmeditationen 93*, hg. v. Christian Möller, Göttingen 2004, (S.437-443) S. 438.

¹⁹ A.a.O., S. 441.

c) Konsequenzen für einen angemessenen christlichen Umgang mit den Klageliedern

Nach meiner Einsicht ergeben sich aus dem bisher Dargelegten die folgenden Konsequenzen: Die Klagelieder sind ein Text Israels. Es darf bei ihrer christlichen Rezeption keine Enteignung stattfinden. Wie kann und muss diese Rezeption erfolgen unter der Wahrnehmung dessen, dass die Klagelieder nicht nur ein Text Israels bei ihrer Entstehung *waren*, sondern bis heute in erster Linie ein Text des Judentums *sind*? So sollen im zweiten Teil dieses Beitrags wenigstens skizzenhaft die Klagelieder in wesentlichen Aspekten mit Textbeispielen selbst zu Wort kommen. Im dritten Teil will ich auf einen mir besonders wichtig erscheinenden Aspekt der jüdischen Auslegung eingehen, bevor ich im vierten Teil einen Zugang für ihre christliche Rezeption suche.

2. Die Klagelieder als in Israel entstandenen Text wahrnehmen

Schon in der Antike wurden die Klagelieder dem Propheten Jeremia zugeschrieben. Sie beziehen sich auf die Situation nach der Zerstörung des ersten Tempels und sind unter dem Eindruck dieses Geschehens verfasst. Die Not, das Leid und die Schrecken werden schonungslos beschrieben²⁰:

Dem Säugling klebt am Gaumen die Zunge vor Durst,
die Kinder fragen nach Brot; es bricht's ihnen niemand.
Die Leckerbissen aßen, verschmachten in den Gassen;
die auf Karmesin getragen, betten sich in Mist (4,4f.).

Wie ein Ofen brennt unsre Haut, weil der Hunger so wütet.
In Zion vergewaltigen sie Frauen, junge Frauen in den Städten Judas.
Von feindlicher Hand werden hohe Herren gehenkt,
die Ältesten werden nicht geehrt.
Junge Männer müssen Mühlsteine tragen,
Knaben straucheln unter der Holzlast (5,10-13).

Es findet jedoch keine bloße Situationsbeschreibung statt. Diese Beschreibung hat die Form des Gebets; geklagt wird vor Gott: „Sieh doch, Ewiger, mein Elend! Der Feind macht sich ja so groß“ (1,9). Gott wird geradezu angeklagt; ist er doch der eigentlich Handelnde:

Sieh doch, Ewiger, schau her, wem Du solches angetan!
Dürfen Frauen ihre Leibesfrucht verzehren, liebevoll umhegte Kinder?
Darf im Heiligtum meiner Autorität erschlagen werden Priester
sowie Prophetin und Prophet?
Am Boden liegen in den Gassen Junge und Alte;
meine jungen Frauen und Männer fielen durchs Schwert.
Du hast sie erschlagen am Tag Deines Zorns,
hast sie gemetzelt, kanntest kein Mitleid.
Als ging's zum Fest, riefst von ringsum Du
Schrecken über Schrecken mir herbei.
Am Tag, da der Ewige zürnte, war kein Entrinnen, kein Entkommen:
Die ich liebevoll umhegt und großgezogen –
mein Feind hat sie vernichtet (2,20-22).

Aber eben weil Gott es ist, der das Heft in der Hand hat, möge er doch die Feinde nicht letztlich triumphieren lassen:

Alle, die mir feind sind, hören mein Unglück,
frohlocken, dass Du, ja Du es getan.
Den Tag lässt Du kommen, den Du ausgerufen, dass sie werden wie ich.
All ihre Bosheit komme doch vor Dich! Tu ihnen an,
was Du mir angetan wegen all meiner Vergehen!
Mein Seufzen ist ja so viel und voll Trauer mein Herz (1,21f.).

²⁰ Die Zitate aus den Klageliedern folgen bis auf eine Änderung meiner Übersetzung in der „Bibel in gerechter Sprache“, Gütersloh 2006.

Da die schlimme Situation vor Gott bedacht wird, kommt auch eigenes falsches Handeln in den Blick, das in die Misere führte, kommt es zum Eingeständnis eigener Schuld: „Verfehlt, verfehlt hat sich Jerusalem; so ward sie zum Abscheu“ (1,8). Sie muss gestehen: „Ja, was mir geheißen, dem widersetzte ich mich“ (1,18). Ihr wird gesagt:

Deine Prophetinnen und Propheten hatten Visionen von Lug und Trug,
deckten deine Schuld nicht auf, dein Geschick zu wenden,
machten visionäre Sprüche dir von Lug und Verführung (2,14).

Weil sich Klage und Anklage an Gott als den Handlungssouverän richten, wird die Situation nicht als völlig hoffnungslos erfahren. So finden sich mitten im Buch Aussagen von Vertrauen und Hoffnung auf Gott:

Da sprach ich: „Verloren mein Glanz und was vom Ewigen ich erhofft.“
An mein Elend und Exil zu denken, ist Wermut und Gift.
Es gedenkt, gedenkt meine Kehle, ist meinetwegen bedrückt.
Das nehme ich mir zu Herzen; deshalb harre ich aus:
Nicht zu Ende ist doch der Ewige damit, sich freundlich zu erweisen,
hat ja nicht aufgehört, sich zu erbarmen,
tut's aufs Neue Morgen für Morgen. Wie ist Deine Treue so groß! (3,18-23).

Das schließt weitere Klagen und Anklagen nicht aus; wenige Verse weiter heißt es:

Dass alle Gefangenen des Landes man unter den Füßen zertritt,
dass das Recht einer Person man beugt vor der Erhabenheit Antlitz,
dass einen Menschen man unterdrückt in seinem Rechtsstreit –
hat's meine Autorität nicht gesehen? (3,34-36)

Der eindringliche Schluss, der fast alle Motive noch einmal versammelt, ist offen:

Aus ist's mit unsres Herzens Freudenglanz,
in Trauer verwandelt unser Reigentanz,
von unserm Haupt gefallen der Kranz.
Weh uns noch! Wir verfehlten uns doch.
Deshalb geriet uns in Trauer das Herz,
darüber verdunkelten sich uns die Augen:
über Zions Berg, dass verödet er liegt; Füchse schnüren auf ihm.
Du, Ewiger, auf immer thronst Du;
Dein Sitz: Generation um Generation.
Warum willst auf Dauer Du uns vergessen,
uns verlassen für endlose Tage?
Lass Du uns zurückkehren, Ewiger, zu Dir, so kehren wir zurück.
Erneuere unsere Tage wie früher!
Außer Du hast uns verworfen, verworfen, zu sehr uns gezürnt ... (5,15-22)

Die Klagelieder haben poetische Form. Was ihre sprachliche Rhythmik und die oft unübliche Wortfolge und den gelegentlichen Endreim betrifft, habe ich dem in meiner Übersetzung zu entsprechen gesucht. Darüber hinaus und vor allem sind die Lieder als Akrostichon gefasst, dass also die jeweils ersten Buchstaben eines Verses den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets folgen. Das unsägliche Leid wird in fester Form ausgesagt und so auch der grenzenlose Schmerz begrenzt. Wo theologische Denkmuster nicht mehr greifen, eröffnet die Sprache der Poesie neuen Raum – Überlebensraum. Dem entspricht es, dass die Klagelieder im Judentum bis heute Lesetext am 9. Av sind, dem Gedenktag an die Zerstörung des ersten und zweiten Tempels. Das führt zum nächsten Punkt.

3. Die Klagelieder als im Judentum gebrauchten und ausgelegten Text wahrnehmen

Ich will hier nur auf zwei eng zusammengehörige Aspekte aus dem Midrasch Ekha Rabbati eingehen. In diesem Midrasch wird die Klage dadurch ungeheuer intensiviert, dass Gott selbst es ist,

der klagt. Die Aussage von Ps 102,8: „Ich lag wach, ich bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dach“ wird im Blick auf die Zerstörung des Tempels und deren Folgen von Gott übernommen:

„Der Heilige, gesegnet er, sprach: ‚Ich lag wach, ja, ich war darauf bedacht, meine Gegenwart (*sch'chinah*) auf immer im Heiligtum wohnen zu lassen. Ich bin wie ein Vogel: Wie ein Vogel in dem Augenblick einsam sitzt, da du ihm seine Jungen wegnimmst, so habe ich‘, sprach der Heilige, gesegnet er, ‚mein Haus niedergebrannt, meine Stadt verwüstet und meine Kinder unter die Völker der Welt exiliert – und sitze einsam für mich da‘²¹.

Einige Abschnitte weiter heißt es von Gott angesichts des zerstörten Tempels:

„Im selben Augenblick weinte der Heilige, gesegnet er, und sprach: ‚Weh mir wegen meines Hauses! Meine Kinder, wo seid ihr? Meine Priester, wo seid ihr? Meine Geliebten, wo seid ihr? Was soll ich für euch tun? Ich habe euch gewarnt, aber ihr seid nicht in Umkehr zurückgekehrt.‘ Der Heilige, gesegnet er, sagte zu Jeremia: ‚Ich gleiche heute einem Menschen, der einen einzigen Sohn hatte und für ihn die Hochzeit machte, aber der starb bei der Hochzeit‘²².

Gott klagt über Israel, weil sein Herz an ihm hängt. Ja mehr noch: Gott selbst ist Israels Herz. So wird an anderer Stelle des Midrasch eine Aussage aus Jer 4,18 interpretiert, wo es an Jerusalem gerichtet im Blick auf das schlimme Schicksal der Stadt heißt: „Das ist deine Bosheit. Ja, es ist bitter, es trifft dich bis ins Herz.“ An das Zitat: „Es trifft dich bis ins Herz“ wird angeschlossen:

„Das ist der Heilige, gesegnet er. Rabbi Chijja sagte: ‚Wo finden wir, dass der Heilige, gesegnet er, das Herz Israels genannt wird? Aus diesem Schriftvers: *Der Fels meines Herzens und mein Teil ist Gott auf immer* (Ps 73,26)‘²³.

Das Herz ist biblisch nicht Sitz des Gefühls; es bezeichnet vielmehr das Personenzentrum, die Person in dem, worauf sie aus ist, in ihrem Trachten und Wollen, in ihrer Intentionalität. Gott zeigt sich als der, der er ist, zeigt sich in seinem Trachten und Wollen mitten in seinem Volk Israel. Er identifiziert sich mit seinem Volk und dessen Schicksal. Das wird gegen Ende der Einleitungen des Midrasch Ekha Rabbati besonders eindrücklich, wenn an Jer 40,1 („Das Wort, das zu Jeremia geschah vom Ewigen“) ein Gespräch zwischen Gott und Jeremia angeschlossen wird:

„Was war dieses Wort sonst, als das Er zu ihm sagte: ‚Jeremia, wenn du hier bleibst, will ich mit ihnen gehen (ins Exil nach Babel). Und wenn du mit ihnen gehst, bleibe ich hier.‘ Er sprach vor Ihm: ‚Herr der Welt, wenn ich mit ihnen gehe, was kann ich ihnen nützen? Wenn jedoch ihr König mit ihnen geht, ihr Schöpfer, kann Er ihnen gar sehr nützen.‘ Das ist, was geschrieben steht: *Nachdem Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, entlassen hatte den Jeremia, da war Er gebunden in Ketten* (Jer 40,1)²⁴.

Gott identifiziert sich so sehr mit Israel, dass er mit ihm in Ketten gebunden ins Exil geht. Und wenn er Israel befreit, wird er sich damit auch gleichsam selbst befreien, wie es an anderen Stellen heißt²⁵. Gott zeichnet sich sozusagen selbst ein in die Geschichte seines Volkes. Der Sache nach liegt hier vor, was in der christlichen Tradition als Inkarnation bezeichnet wird. Wenn Gott sich so sehr mit Israel identifiziert, dann liegt hier ein wechselseitiges Verhältnis vor, dann ist Gott nicht nur Israels Herz, sondern Israel auch Gottes Herz.

4. Die Klagelieder in der Kirche mit Israels Lehrern wahrnehmen

Wie der Midrasch von Gott als dem Herzen Israels redet, hat mich an eine Auslegung von Joh 1,18 durch Calvin erinnert. Die dort gemachte Aussage, „der Sohn sei im Schoße des Vaters gewesen“, hat nach ihm die Intention, „damit wir wissen, im Evangelium haben wir gleichsam das Herz Gottes offen vor uns“²⁶, im Evangelium, das anschließend die Geschichte Jesu erzählt. Danach

²¹ EkhR P'tichta 20 (Wilna 4d).

²² Ebd.

²³ EkhR P'tichta 16 (Wilna 4b).

²⁴ EkhR P'tichta 34 (Wilna 9b.c).

²⁵ Vgl. z.B. MekhJ Bo 14 (Horowitz / Rabin, S. 51f.).

²⁶ Johannes Calvins Auslegung des Johannes-Evangeliums, übers. v. Martin Trebesius u. Hans Christian Petersen, Neukirchen-Vluyn 1964, S. 27.

identifiziert sich Gott mit Jesus und dessen Geschichte, zeichnet sich in sie ein und wird also in ihr erkennbar. Das ist eine genaue sachliche Entsprechung zu dem, wie der Midrasch das Verhältnis von Gott und Israel sieht. Ich erkenne hier eine Figur, wie sie mir im Neuen Testament immer wieder begegnet: Was in der biblisch-jüdischen Tradition von Israel im Ganzen ausgesagt wird, gilt hier unter der Bedingung endzeitlicher Neuschöpfung im Glauben an die Auferweckung Jesu von den Toten in konzentrierter Weise von diesem einen Juden.

Dass im Evangelium, in der Geschichte Jesu, „gleichsam das Herz Gottes offen vor uns“ liegt, ist im Christentum exklusiv verstanden worden. Die Geschichte Israels wurde dadurch zur bloßen Vorgeschichte, die mit Jesus beendet sei. Klassisch ist sozusagen die Vorstellung eines Trichters, nach der sich die Geschichte Israels auf Jesus hin verengt, der alle Verheißungen auf sich zieht. Wer dem Sog dieses Trichters nicht folgt, also Jesus nicht anerkennt, gilt als draußen stehend. Die Konsequenz dieses Modells war Judenfeindschaft mit all ihren schlimmen Folgen. Das Erschrecken über diese Folgen hat seit den 60er Jahren zu einem Umdenken geführt. Das Trichtermodell kann durchaus taugen, wenn man die Richtung umkehrt: Jesus als metaphorische Engstelle des Trichters ist für uns Christen als Menschen aus den Völkern der Zugang zum Raum der Schrift, der sich für uns von ihm her in seiner Weite öffnet. In diesem Raum ist das Evangelium von dem Gesalbten Jesus entstanden und nur in ihm kann es recht verstanden werden. Von dieser Richtung her gesehen ist klar, dass die Schrift zuvor anderen gehörte und auch weiterhin gehört. Sie bezeugt den einen Gott, den Schöpfer aller Welt, der jedoch alles andere als ein Allerweltsgott ist, sondern Israels Gott ist und bleibt.

Folgt man dieser Richtung, führt die Wahrnehmung Gottes im Evangelium, in der Geschichte Jesu, auch zur Wahrnehmung der Geschichte Israels als einer Geschichte Gottes mit seinem Volk, die auch nach Jesus weitergeht. Dann können Juden von Christen als Zeugen desselben Gottes gehört werden, zu dem sie durch die Botschaft von Jesus gekommen sind. Wird in der Kirche so jüdisches Zeugnis mitgehört, ist das ein großer Gewinn, weil es hilft, den Reichtum der Schrift besser zu entdecken und zu erschließen. Das kann auch dazu helfen, die Klagelieder als Teil der Bibel mehr und besser wahrzunehmen, als es bisher in der Kirche geschehen ist. Eine solche Wahrnehmung kann die Kirche davor bewahren, triumphierende Kirche sein zu wollen. Sie kann dazu verhelfen, das Leid, die Not und auch die eigene Schuld vor Gott zu erkennen und auszubreiten und gerade so auf den kommenden Gott zu setzen und also die Hoffnung nicht aufzugeben.