

# Ä M T S B L Ä T T

DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN LANDESKIRCHE SACHSENS

Jahrgang 2016 – Nr. 23

Ausgegeben: Dresden, am 16. Dezember 2016

F 6704

## INHALT

### A. BEKANNTMACHUNGEN

#### II. Landeskirchliche Gesetze und Verordnungen

Neuntes Kirchengesetz zur Änderung des Landeskirchlichen Versorgungsgesetzes  
Vom 14. November 2016

A 206

Beschluss zur Änderung des Landeskirchensteuerbeschlusses  
Vom 14. November 2016

A 207

#### III. Mitteilungen

Abkündigung der Landeskollekte für die Katastrophenhilfe und Hilfe für Kirchen in Osteuropa am 2. Christtag (26. Dezember 2016)

A 207

Abkündigung der Landeskollekte für das Ev.-Luth. Missionswerk Leipzig e. V. am Epiphaniastag (6. Januar 2017)

A 208

Veränderungen im Kirchenbezirk Bautzen-Kamenz

A 208

Veränderungen im Kirchenbezirk Leisnig-Oschatz

A 210

#### V. Stellenausschreibungen

1. Pfarrstellen

A 210

Auslandspfarrstellen der EKD

A 212

4. Gemeindepädagogenstellen

A 212

6. Jugendmitarbeiter/Jugendmitarbeiterin

A 213

7. Jugendwart/Jugendwartin

A 213

8. Friedhofsverwalter/Friedhofsverwalterin

A 214

9. Beauftragter/Beauftragte für Friedens- und Versöhnungsarbeit

A 214

### B. HANDREICHUNGEN FÜR DEN KIRCHLICHEN DIENST

Alttestamentliche Texte in der Ordnung der Lese- und Predigttexte

B 49

Im Klangraum der beiden Testamente. Überlegungen zur Neubestimmung von Umfang und Funktion alttestamentlicher Texte im Gefüge des Revisionsvorschlages zur Perikopenordnung von Prof. Dr. Alexander Deeg

B 49

Einführung in die synagogale Lesung von Timotheus Arndt

B 52

Literatur- und Materialhinweise erstellt von Michael Markert sowie von Dr. Timotheus Arndt

B 54

Der Jüdische Gottesdienst am Schabbat von Alexander Nachama

B 55

Zur Hermeneutik des Alten Testaments

B 56

Jona im Bauch des Fisches: Ein Testfall lutherischer Hermeneutik von Prof. Dr. Karl-Wilhelm Niebuhr

B 56

Die Schrift der Juden und Christen: Tanach, Altes Testament und christliche Verkündigung – Eindrücke aus einem Pastorkolleg für Vorsitzende von Pfarrkonventen von Michael Markert

B 63

Literatur- und Materialhinweise erstellt von Dr. Timotheus Arndt

B 65

Hermeneutik als Begegnung mit Text und anderen Lesenden von Albrecht Nollau

B 65

Predigt am 10. Sonntag nach Trinitatis von Dr. Peter Meis

B 66

Der Prophet Sacharja, der Eselskönig und Jesus – ein Vorschlag für Hauskreise, Bibelstunden oder Jugendgruppen in der Adventszeit oder in der Passionszeit von Dr. Heiko Franke

B 67

**A. BEKANNTMACHUNGEN****II.****Landeskirchliche Gesetze und Verordnungen**

**Neuntes Kirchengesetz  
zur Änderung des Landeskirchlichen Versorgungsgesetzes  
Vom 14. November 2016**

Reg.-Nr. 6030 BA I (7)

Die Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens hat aufgrund von § 39 Nummer 4 der Kirchenverfassung das folgende Kirchengesetz beschlossen:

**Artikel 1****Änderung des Landeskirchlichen Versorgungsgesetzes**

Das Kirchengesetz über die Versorgung der Pfarrer und der Kirchenbeamten sowie ihrer Hinterbliebenen in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens vom 25. März 1991 (ABl. S. A 29), zuletzt geändert durch Kirchengesetz vom 14. April 2013 (ABl. S. A 106), wird wie folgt geändert:

In § 39 wird der bisherige Absatz 2 durch die folgenden Absätze 2 und 3 ersetzt:

- „(2) Für Versorgungsberechtigte,
- a) deren öffentlich-rechtliches Dienstverhältnis zur Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens oder einer ihrer Untergliederungen bereits am 30. Juni 2001 bestanden hat,
  - b) deren Versorgungsfall nach dem 31. Dezember 2002 eingetreten ist und
  - c) die am 1. Januar 2017 bereits das 53. Lebensjahr vollendet haben,
- gelten folgende Übergangsregelungen:
1. §§ 8 und 9 des Landeskirchlichen Versorgungsgesetzes in der bis zum 30. Juni 2001 geltenden Fassung finden weiterhin Anwendung.
  2. § 10 Absatz 1 des Landeskirchlichen Versorgungsgesetzes wird in der bis zum 30. Juni 2001 geltenden Fassung mit der Maßgabe angewendet, dass das Ruhegehalt 17,9375 Prozent der ruhegehaltfähigen Dienstbezüge beträgt und sich mit jedem nach Vollendung des 27. Lebensjahres zurückgelegten Dienstjahr um 1,79375 Prozent der ruhegehaltfähigen Dienstbezüge erhöht, insgesamt jedoch höchstens bis zum Erreichen von 71,75 Prozent.
  3. § 9 Absatz 10 dieses Gesetzes findet mit der Maßgabe Anwendung, dass die Zurechnungszeit nur ein Drittel beträgt.

4. § 3 dieses Gesetzes findet mit der zusätzlichen Maßgabe Anwendung, dass auch Leistungen aus der gesetzlichen Rentenversicherung auf die Versorgungsbezüge anzurechnen sind, deren Anspruch vor Vollendung des 27. Lebensjahres entstanden ist.

(3) Versorgungsberechtigten, die die Voraussetzung des Absatzes 2 Buchstabe c) nicht erfüllen, kann auf Antrag durch das Landeskirchenamt eine das Ruhegehalt erhöhende Ausgleichszulage gewährt werden, wenn die Nichtberücksichtigung der Übergangsregelung nach Absatz 2 bei Eintritt des Versorgungsfalles zu einer unbilligen Härte führen würde. Eine unbillige Härte liegt nur dann vor, wenn sich infolge der Nichtanwendung der Übergangsregelung nach Absatz 2 bei der Berechnung des Ruhegehalts ein Ruhegehaltssatz ergibt, der mehr als fünf Prozentpunkte unter dem Ruhegehaltssatz bei Berücksichtigung der Übergangsregelung nach Absatz 2 liegt und der Unterschied nicht auf

- a) einen nach Vollendung des 25. Lebensjahres erfolgten Beginn einer für das öffentlich-rechtliche Dienstverhältnis zur Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens vorgeschriebenen Ausbildung,
- b) eine von den Versorgungsberechtigten zu vertretende Unterbrechung des Dienstverhältnisses oder
- c) den Beginn eines Teildienstverhältnisses nach dem 31. Dezember 2016

zurückzuführen ist. Mit der Ausgleichszulage wird der Betrag ausgeglichen, der dem Unterschied des Ruhegehaltssatzes nach Satz 2 entspricht, soweit er fünf Prozentpunkte des Ruhegehaltssatzes übersteigt.“

**Artikel 2****Inkrafttreten**

Dieses Kirchengesetz tritt am 1. Januar 2017 in Kraft.

Dieses Kirchengesetz wird hiermit vollzogen und verkündet.

Die Kirchenleitung  
der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens

Dr. Carsten Rentzing  
Landesbischof

## Beschluss zur Änderung des Landeskirchensteuerbeschlusses Vom 14. November 2016

Reg.-Nr. 40 110 (23) 13

Aufgrund von §§ 3 Absatz 1, 11 Absatz 1 des Kirchensteuergesetzes hat die Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens Folgendes beschlossen:

Der Landeskirchensteuerbeschluss vom 10. April 2005 (ABl. S. A 129), zuletzt geändert durch Artikel 2 des Kirchengesetzes zur Änderung kirchensteuerrechtlicher Vorschriften vom 15. November 2015 (ABl. S. A 258), wird wie folgt geändert:

1. Abschnitt II Absatz 1 und 2 werden wie folgt gefasst:  
„(1) Für die Bemessung der Landeskirchensteuer bei der Pauschalierung der Lohnsteuer nach §§ 40, 40 a Absatz 1, Absatz 2 a und 3 und § 40 b Einkommensteuergesetz gilt:
  1. Wendet der Arbeitgeber das vereinfachte Verfahren an, so beträgt die vom Arbeitgeber zu übernehmende pauschale Kirchensteuer 5 Prozent der pauschalen Lohnsteuer sämtlicher Arbeitnehmer. Die so ermittelte pauschale Kirchensteuer, die vom Arbeitgeber in der Lohnsteuer-Anmeldung gesondert anzugeben ist, wird von der Finanzverwaltung im Verhältnis 15 : 85 auf die Konfessionen „römisch-katholisch“ und „evangelisch“ aufgeteilt.
  2. Wendet der Arbeitgeber das Nachweisverfahren an und weist nach, dass einzelne Arbeitnehmer keiner kirchensteuererhebenden Körperschaft angehören, ist für diese Arbeitnehmer keine Kirchensteuer und für alle übrigen Arbeitnehmer Kirchensteuer in Höhe von 9 Prozent (allgemeiner Kirchensteuersatz) der pauschalen Lohnsteuer zu erheben. Diese Kirchensteuer ist grundsätzlich der jeweils kirchensteuererhebenden Körperschaft zuzuordnen. Kann der Arbeitgeber für einzelne Arbeitnehmer die Zuordnung zur jeweiligen kirchensteuererhebenden

Körperschaft nicht vornehmen, gilt insoweit ebenfalls der allgemeine Kirchensteuersatz. Die Finanzverwaltung teilt dann die auf diese Arbeitnehmer entfallende Kirchensteuer entsprechend den Bestimmungen in Nummer 1 auf.  
(2) Die zur Bemessung der Kirchensteuer bei Pauschalierung der Lohnsteuer getroffenen Regelungen gelten zur Bemessung der Kirchensteuer bei Pauschalierung der Einkommensteuer nach § 37 a und § 37 b Einkommensteuergesetz sinngemäß.“

2. Dem Abschnitt IV wird folgender Absatz 5 angefügt:  
„(5) Abschnitt II Absatz 1 in der am 31. Dezember 2016 geltenden Fassung ist erstmals anzuwenden bei laufendem Arbeitslohn, der für einen nach dem 31. Dezember 2016 endenden Lohnzahlungszeitraum gezahlt wird, und bei sonstigen Bezügen, die nach dem 31. Dezember 2016 zufließen. Abschnitt II Absatz 2 in der am 31. Dezember 2016 geltenden Fassung ist erstmals anzuwenden bei Sachprämien und Sachzuwendungen, die nach dem 31. Dezember 2016 zufließen.“

### 3. Inkrafttreten

Dieser Beschluss tritt am 31. Dezember 2016 in Kraft.

Der vorstehende Beschluss wird hiermit vollzogen und verkündet.

Die Kirchenleitung  
der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens

Dr. Carsten Rentzing  
Landesbischof

## III. Mitteilungen

### Abkündigung der Landeskollekte für die Katastrophenhilfe und Hilfe für Kirchen in Osteuropa am 2. Christtag (26. Dezember 2016)

Reg.-Nr. 401320-2

Unter Hinweis auf den Plan der Landeskollekten für das Kirchenjahr 2016/2017 (ABl. S. A 110) wird empfohlen, die Abkündigung mit folgenden Angaben zu gestalten:

Kurztext:

Die Kollekte am heutigen 2. Christtag ist für die Katastrophenhilfe und Hilfe für Kirchen in Osteuropa bestimmt. Immer wieder erreichen uns Meldungen von Naturkatastrophen, die ungeheures menschliches Leid verursachen. Aus Mitteln des Katastrophenfonds kann sofort Hilfe zur Verfügung gestellt werden.

Ebenso können wir unsere Partnerkirchen in Mittel- und Osteuropa bei der Umsetzung von Projekten, die dem Gemeindeaufbau und der Diakonie dienen, unterstützen. Wir danken Ihnen sehr herzlich für Ihre Gabe!

Weitere Informationen:

Im vergangenen Kirchenjahr konnten wir aus dem Katastrophenfonds der Landeskirche Mittel für die Flüchtlingsarbeit des Lutherischen Weltdienstes in Jordanien zur Verfügung stellen. Der Lutherische Weltdienst beteiligt sich u. a. aktuell am Aufbau und der Versorgung der Flüchtlingslager im Nordirak. Außerdem wurde die Arbeit der Diakonie Katastrophenhilfe nach dem Hurrikan auf Haiti unterstützt. Das Leipziger Missionswerk erhielt einen Beitrag für die Nothilfe nach der Flutkatastrophe in Tamil Nadu/Indien.

Viele unserer Kirchgemeinden engagieren sich in Gemeindeparterschaften in den Ländern Mittel- und Osteuropas. Projekte, die in den Partnerkirchen und Partnergemeinden durchgeführt werden, können im Rahmen der Möglichkeiten aus dem Fonds für Kirchen in Osteuropa Unterstützung erhalten. So konnte der Kirchgemeinde in Togliatti, Ev.-Luth. Kirche Europäisches Russland, beim Kauf eines Hauses für ein Gemeinde- und Diakoniezentrums geholfen werden.

**Abkündigung  
der Landeskollekte für das Ev.-Luth. Missionswerk Leipzig e. V.  
am Epiphaniastag (6. Januar 2017)**

Reg.-Nr. 401320-5

Unter Hinweis auf den Plan der Landeskollekten für das Kirchenjahr 2016/2017 (ABl. S. A 110) wird empfohlen, die Abkündigung mit folgenden Angaben zu gestalten:

Seit 180 Jahren arbeitet das Evangelisch-Lutherische Missionswerk Leipzig e. V. mit den Menschen des Südens unserer Erde. Aus kleinen Anfängen der Mission in Indien, Tansania und Papua-Neuguinea sind inzwischen große Kirchen geworden. Mit diesen Kirchen verbinden uns in Sachsen viele Partnerschaften, die sich durch regelmäßige Begegnungsprogramme, in denen wir unseren Glauben miteinander teilen, auszeichnen. Solche intensiven Begegnungen haben dazu geführt, dass unsere Schwestern und Brü-

der uns durch alle Kriege und politische Umbrüche hindurch im Gebet getragen haben, wie auch wir sie in ihren Krisen nicht allein gelassen haben. In der langen gemeinsamen Geschichte wurden und werden immer wieder konkrete Mangelerscheinungen diskutiert, die zu konkreten Projekten im Bereich der Mission, Bildung und Entwicklung führen. So entsendet das Leipziger Missionswerk Menschen in die Partnerkirchen und fördert durch gezielte Programme die Lebensbedingungen und Selbsthilfe vor Ort. Seien es einfache Projekte wie der Zugang zu sauberem Wasser oder auf Dauer angelegte Bildungsinitiativen.

Mit der heutigen Kollekte ermöglichen wir es der Mission, diese Tradition der gemeinsamen Solidarität unter den Menschen fortzusetzen.

**Veränderungen im Kirchenbezirk Bautzen-Kamenz**

**Auflösung eines Schwesterkirchverhältnisses  
zwischen der Ev.-Luth. Kirchgemeinde St. Johannes des Täufers Schmölln,  
der Ev.-Luth. Kirchgemeinde Putzkau  
und der Ev.-Luth. Christuskirchgemeinde Demitz-Thumitz (Kbz. Bautzen-Kamenz)**

Reg.-Nr. 50-Schmölln 1/269

**Urkunde**

Gemäß § 10 Abs. 2 Kirchgemeindeordnung in Verbindung mit § 2 Abs. 2 Nr. 1 c Zuständigkeitsverordnung wird Folgendes bekannt gemacht:

Die Ev.-Luth. Kirchgemeinde St. Johannes des Täufers Schmölln, die Ev.-Luth. Kirchgemeinde Putzkau und die Ev.-Luth. Christuskirchgemeinde Demitz-Thumitz im Kirchenbezirk Bautzen-Kamenz haben durch Auflösungsvereinbarung vom 19. Oktober

2016, die vom Ev.-Luth. Regionalkirchenamt Dresden am 8. November 2016 genehmigt worden ist, mit Ablauf des 31. Dezember 2016 das bestehende Schwesterkirchverhältnis beendet.

Dresden, am 8. November 2016

Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens  
Regionalkirchenamt Dresden

L.S.

am Rhein  
Oberkirchenrat

**Bildung eines Schwesterkirchverhältnisses  
zwischen Vereinigte Ev.-Luth. Kirchgemeinde Bischofswerda,  
Ev.-Luth. Kirchgemeinde St. Johannes des Täufers Schmölln  
und Ev.-Luth. Kirchgemeinde Putzkau (Kbz. Bautzen-Kamenz)**

Reg.-Nr. 50-Bischofswerda 1/153

**Urkunde**

Gemäß § 10 Abs. 2 Kirchgemeindeordnung (KGO) und § 3 Abs. 1 Kirchgemeindestrukturgesetz (KGStrukG) in Verbindung mit § 2 Abs. 2 Nr. 1 c Zuständigkeitsverordnung (ZuVO) wird Folgendes bekannt gemacht:

Die Vereinigte Ev.-Luth. Kirchgemeinde Bischofswerda, die Ev.-Luth. Kirchgemeinde St. Johannes des Täufers Schmölln und die Ev.-Luth. Kirchgemeinde Putzkau im Kirchenbezirk Bautzen-Kamenz haben durch Vertrag vom 19. und 20. Oktober 2016, der vom Ev.-Luth. Regionalkirchenamt Dresden am 8. November 2016 genehmigt worden ist, mit Wirkung vom 1. Januar 2017 ein Schwesterkirchverhältnis gegründet.

Trägerin der gemeinsamen Pfarrstellen und anstellende Kirchgemeinde gemäß § 2 Abs. 3 Kirchgemeindestrukturgesetz (KGStrukG) ist die Vereinigte Ev.-Luth. Kirchgemeinde Bischofswerda.

Dresden, am 8. November 2016

Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens  
Regionalkirchenamt Dresden

L.S.

am Rhein  
Oberkirchenrat

**Bildung eines Schwesterkirchverhältnisses  
zwischen der Ev.-Luth. St.-Marien-Kirchgemeinde Burkau,  
der Ev.-Luth. Christuskirchgemeinde Demitz-Thumitz,  
der Ev.-Luth. Kirchgemeinde Maria am Berge Pohla  
und der Ev.-Luth. Peter-Pauls-Kirchgemeinde Uhyst am Taucher (Kbz. Bautzen-Kamenz)**

Reg.-Nr. 50-Burkau 1/260

**Urkunde**

Gemäß § 10 Abs. 2 Kirchgemeindeordnung (KGO) und § 3 Abs. 1 Kirchgemeindestrukturgesetz (KGStrukG) in Verbindung mit § 2 Abs. 2 Nr. 1 Buchstabe c Zuständigkeitsverordnung (ZuVO) wird Folgendes bekannt gemacht:

Die Ev.-Luth. St.-Marien-Kirchgemeinde Burkau, die Ev.-Luth. Christuskirchgemeinde Demitz-Thumitz, die Ev.-Luth. Kirchgemeinde Maria am Berge Pohla und die Ev.-Luth. Peter-Pauls-Kirchgemeinde Uhyst am Taucher im Kirchenbezirk Bautzen-Kamenz haben durch Vertrag vom 20. Juni 2016, 30. Juni 2016 und 1. Juli 2016, der vom Ev.-Luth. Regionalkirchenamt Dresden

am 26. Juli 2016 genehmigt worden ist, mit Wirkung vom 1. Januar 2017 ein Schwesterkirchverhältnis gegründet.

Trägerin der gemeinsamen Pfarrstelle und anstellende Kirchgemeinde gemäß § 2 Abs. 3 Kirchgemeindestrukturgesetz (KGStrukG) ist die Ev.-Luth. St.-Marien-Kirchgemeinde Burkau.

Dresden, am 26. Juli 2016

Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens  
Regionalkirchenamt Dresden

L.S.

am Rhein  
Oberkirchenrat

## Veränderungen im Kirchenbezirk Leisnig-Oschatz

### Vereinigung der Ev.-Luth. Kirchgemeinde St. Matthäi Leisnig und der Ev.-Luth. St.-Pankratius-Kirchgemeinde Tragnitz (Kbz. Leisnig-Oschatz)

Reg.-Nr. 50-Leisnig 1/616

§ 3

#### Urkunde

Gemäß § 4 Absatz 5 und 6 Kirchgemeindeordnung in Verbindung mit § 4 Absatz 3 Kirchgemeindestrukturgesetz und § 2 Absatz 2 Nr. 1 Buchstabe d Zuständigkeitsverordnung wird Folgendes bekannt gemacht:

#### § 1

(1) Die Ev.-Luth. Kirchgemeinde St. Matthäi Leisnig und die Ev.-Luth. St.-Pankratius-Kirchgemeinde Tragnitz im Kirchenbezirk Leisnig-Oschatz haben sich durch Vereinigungsvertrag vom 15.09.2016 mit Wirkung vom 01.01.2017 zu einer Kirchgemeinde vereinigt, die den Namen „Evangelisch-Lutherische Kirchgemeinde Leisnig-Tragnitz“ trägt.

(2) Der Vereinigungsvertrag wird gemäß § 4 Absatz 3 KGStrukG und § 4 Absatz 3 KGO in Verbindung mit § 2 Absatz 2 Nr. 1 Buchstabe d ZuVO hiermit genehmigt.

#### § 2

(1) Die Ev.-Luth. Kirchgemeinde Leisnig-Tragnitz hat ihren Sitz in Leisnig.

(2) Sie führt ein eigenes Kirchensiegel. Bis zur Einführung dieses neuen Kirchensiegels sind die Kirchensiegel aller bisherigen Kirchgemeinden zu verwenden.

(1) Die Ev.-Luth. Kirchgemeinde Leisnig-Tragnitz ist Rechtsnachfolgerin der bisherigen Ev.-Luth. Kirchgemeinde St. Matthäi Leisnig und der Ev.-Luth. St.-Pankratius-Kirchgemeinde Tragnitz.

(2) Der Ev.-Luth. Kirchgemeinde Leisnig-Tragnitz werden die Grundvermögen der folgenden juristischen Personen zugeordnet:

- Das Kirchen- und Pfarrlehn zu Tragnitz
- Das Kirchenlehn zu Tragnitz
- Das Pfarrlehn zu Tragnitz
- Kantoratlehn zu Tragnitz
- Das Archidiaconatlehn in Leisnig
- Das Kirchenlehn in Leisnig
- Das Pfarrlehn zu Leisnig
- Die Kirche zu Leisnig
- Kirchenlehn zu Leisnig.

Die vorgenannten Lehen werden durch den Kirchenvorstand der Ev.-Luth. Kirchgemeinde Leisnig-Tragnitz verwaltet und im Rechtsverkehr vertreten.

Leipzig, den 5. Oktober 2016

Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens  
Regionalkirchenamt Leipzig

L.S.

Schlichting  
Oberkirchenrat

## V.

### Stellenausschreibungen

Bewerbungen aufgrund der folgenden Ausschreibungen sind – falls nicht anders angegeben – bis zum **20. Januar 2017** einzureichen.

#### 1. Pfarrstellen

Bewerbungen um nachstehend genannte Pfarrstellen sind an das **Landeskirchenamt** zu richten.

Es sollen wieder besetzt werden:

A. durch Übertragung nach § 5 Buchstabe a des Pfarrstellenübertragungsgesetzes – PfÜG – vom 23. November 1995 (ABl. S. A 224):

**die 1. Pfarrstelle der Ev.-Luth. Kirchgemeinde Altenberg-Schellerhau mit SK Fürstenwalde-Fürstenau, SK Geising und SK Lauenstein-Liebenau (Kbz. Freiberg)**

Zum Schwesterkirchverhältnis gehören:

- 1.681 Gemeindeglieder
- vier Predigtstätten (bei 2 Pfarrstellen) mit in der Regel 2 wöchentlichen Gottesdiensten im Wechsel der Orte Altenberg, Zinnwald, Schellerhau und Oberbärenburg (Kapelle)

- 4 Kirchen, 2 Gebäude im Eigentum der Kirchgemeinden, 3 Friedhöfe

- 7 Mitarbeiter/Mitarbeiterinnen.

Angaben zur Pfarrstelle:

- Dienstumfang: 100 Prozent
- Pfarramtsleitung: ja
- Dienstbeginn zum nächstmöglichen Zeitpunkt
- Dienstwohnung (167 m<sup>2</sup>) mit 4 Zimmern und Amtszimmer außerhalb der Dienstwohnung
- Dienstsitz in Altenberg.

Weitere Auskunft erteilen Pfarrer Großmann, Tel. (03 50 56) 3 18 56 und der Kirchenvorstandsvorsitzende Stefan, Tel. (03 50 56) 3 56 43.

Wir wünschen uns einen Pfarrer/eine Pfarrerin, der/die in geistlicher Gemeinschaft mit den haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitenden Gemeinde bauen möchte. Seit 2015 sind wir im Schwesterkirchverhältnis verbunden und gestalten zahlreiche Projekte gemeinsam. Darüber hinaus ist die Zusammenarbeit mit dem Ksp. Glashütte auch mit Blick auf die weiteren nötigen Struktur Anpassungen noch enger zu gestalten. Im Seelsorgegebiet befinden sich eine große Rehaklinik, Unterkünfte und Familienwohnungen für Asylbewerber, viele Hotels und Pensionen sowie ein Sportgymnasium mit Internat. Die Gestaltung von Hochzeiten und Taufen in der Taufkapelle Oberbärenburg sowie die öku-



menischen Begegnungen sind weitere schöne Aufgaben unserer Pfarrstelle.

B. durch Übertragung nach § 5 Buchstabe b PfÜG:

**die 2. Pfarrstelle der Ev.-Luth. Marienkirchgemeinde Werdau mit SK Königswalde (Zwickau) und SK Steinpleis (Kbz. Zwickau)**

Zum Schwesterkirchverhältnis gehören:

- 3.211 Gemeindeglieder
- vier Predigtstätten (bei 2 Pfarrstellen) mit vier wöchentlichen Gottesdiensten in vier Orten
- 4 Kirchen, 6 Gebäude im Eigentum der Kirchengemeinden, 2 Friedhöfe
- 12 Mitarbeiter/Mitarbeiterinnen.

Angaben zur Pfarrstelle:

- Dienstumfang: 100 Prozent
- Pfarramtsleitung: nein
- Dienstbeginn zum nächstmöglichen Zeitpunkt
- Dienstwohnung (158 m<sup>2</sup>) mit 6 Zimmern und Amtszimmer innerhalb der Dienstwohnung
- Dienstsitz in Steinpleis.

Weitere Auskunft erteilen Pfarrer Richter, Tel. (0 37 61) 22 70 und die Kirchenvorstandsvorsitzende Dietel, Tel. (0 37 61) 8 75 17 70.

Die Schwesterkirchen wünschen sich eine Pfarrerin/einen Pfarrer, die/der mit ihren/seinen Gaben die bestehende Zusammenarbeit der Schwesterkirchen und die künftig notwendigen Strukturveränderungen gemeinsam mit den Nachbarkirchengemeinden unterstützt. Zugleich soll Bewährtes weiter durch die seelsorgerliche und pfarramtliche Arbeit erhalten bleiben und gestärkt werden. Der Schwerpunkt liegt in der Kirchengemeinde Steinpleis und dem Gemeindeteil Leubnitz. Wir bieten in Steinpleis eine sanierte Dienstwohnung. Mit den neu errichteten Gemeindehäusern in Leubnitz und Steinpleis sowie mit dem Gemeindezentrum in Werdau bestehen gute Arbeitsbedingungen für den Gemeindeaufbau.

C. durch Übertragung nach § 1 Absatz 3 PfÜG:

**die Pfarrstelle des Ev.-Luth. Kirchspiels Regis-Breitungen verbunden mit der Landeskirchlichen Pfarrstelle (19.) zur Wahrnehmung der Seelsorge in der Jugendstrafvollzugsanstalt Regis-Breitungen (Kbz. Leipziger Land)**

Zum Kirchspiel gehören:

- 605 Gemeindeglieder
- sechs Predigtstätten (bei 0,5 Pfarrstellen) mit zwei wöchentlichen Gottesdiensten, 14tägig in verschiedenen Orten
- 4 Kirchen, 3 Gebäude im Eigentum der Kirchengemeinden, 2 Friedhöfe
- 3 Mitarbeiter.

Angaben zur Pfarrstelle:

- Dienstumfang: 100 Prozent (50 Prozent Kirchengemeinde, 50 Prozent Landeskirchliche Pfarrstelle)
- Pfarramtsleitung: ja
- Dienstbeginn: 1. Juni 2017
- Dienstwohnung (102,36 m<sup>2</sup>) mit 5 Zimmern und Amtszimmer innerhalb der Dienstwohnung
- Dienstsitz in Regis-Breitungen.

Weitere Auskunft erteilt Superintendent Weismann, Tel. (0 34 33) 2 48 67 22.

Dem Stelleninhaber bzw. der Stelleninhaberin soll gleichzeitig zur kirchgemeindlichen Pfarrstelle (50 Prozent) die Landeskirchliche Pfarrstelle (19.) zur Wahrnehmung der Seelsorge in der Jugendstrafvollzugsanstalt Regis-Breitungen (50 Prozent) übertragen werden. Die JSA Regis-Breitungen ist zuständig für den Vollzug der Jugendstrafe an männlichen Verurteilten in Sachsen.

Zudem sind in der JSA Männer bis zum 27. Lebensjahr während ihrer Haftzeit untergebracht. Die JSA verfügt über ca. 300 Haftplätze. Neben der Einzelseelsorge, Gottesdiensten, Kasualdiensten und Gruppenangeboten wird eine enge Zusammenarbeit mit der Anstaltsleitung sowie den Fach- und Vollzugsbediensteten erwartet.

Bewerber bzw. Bewerberinnen sollen Erfahrungen sowie eine entsprechende Motivation für die Arbeit mit Jugendlichen mitbringen. Sie sollen psychisch belastbar, sensibel für soziale Belange und positiv motiviert für die Arbeit mit Menschen aus anderen Kulturen sein.

Eine Seelsorgeausbildung gemäß den Standards der deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie (DGfP) ist erforderlich. Sofern keine spezielle Qualifikation für Gefängnisseelsorge vorliegt, müssen Angebote zu berufsbegleitender Weiterbildung wahrgenommen werden. Er bzw. sie muss vor einer Stellenübertragung bereit sein zu einer Hospitation bzw. einem Praktikum in der JSA. Die Übertragung dieser Stelle erfolgt gemäß § 11 Absatz 2 Satz 3 des Pfarrdienstgesetzergänzungsgesetzes befristet für die Dauer von 6 Jahren. Bei entsprechendem dienstlichen Interesse ist eine Verlängerung möglich. Voraussetzung für eine Stellenübertragung ist das Benehmen mit dem Freistaat Sachsen.

D. durch Übertragung nach § 1 Absatz 4 PfÜG:

**die Landeskirchliche Pfarrstelle (38.) zur Erteilung von Religionsunterricht in den Kirchenbezirken Dresden Mitte und Dresden Nord**

Die Landeskirchliche Pfarrstelle (38.) zur Erteilung von Religionsunterricht im Kirchenbezirk Dresden Mitte ist mit einem Dienstumfang von 50 Prozent zum nächstmöglichen Zeitpunkt zu besetzen. Der Dienst umfasst die Erteilung von 12 bis 14 Stunden Religionsunterricht schwerpunktmäßig in der Sekundarstufe II und bei Bedarf in der Sekundarstufe I an Gymnasien.

Vorausgesetzt werden didaktische und religionspädagogische Handlungskompetenz und Reflexionsfähigkeit, Unterrichtspraxis im Fach Evangelische Religion, Freude an der Kommunikation des Evangeliums in einem pluralen Umfeld, Bereitschaft zur Zusammenarbeit in Fachschaft und Lehrerkollegium, Interesse an der Mitgestaltung von Leben am Lern- und Lebensort Schule sowie der Beförderung der Zusammenarbeit von Kirchengemeinde, Kirchenbezirk und Schule.

Die Übertragung dieser Stelle erfolgt gemäß § 11 Absatz 2 Satz 3 des Pfarrdienstgesetzergänzungsgesetzes befristet für die Dauer von 6 Jahren. Bei entsprechendem dienstlichen Interesse ist eine Verlängerung möglich.

Weitere Auskunft erteilen Bildungsreferentin Mendt im Landeskirchenamt, Tel. (03 51) 46 92-232, E-Mail: gabriele.mendt@evlks.de und Bezirkskatechet Hermann, Tel. (03 51) 42 25-275, E-Mail: rene.hermann@evlks.de.

**die Landeskirchliche Pfarrstelle (43.) zur Erteilung von Religionsunterricht im Kirchenbezirk Meißen-Großenhain**

Der Kirchenbezirk Meißen-Großenhain sucht zum 1. August 2017 eine Pfarrerin/einen Pfarrer zur Wiederbesetzung der betreffenden Pfarrstelle mit einem Dienstumfang von 50 Prozent (13 bis 14 Stunden Religion).

Gesucht und erwartet werden:

- eine Pfarrerin/ein Pfarrer mit guten didaktischen und religionspädagogischen Fähigkeiten
- Unterrichtspraxis im Fach Evangelische Religion
- Interesse an der Mitgestaltung von Leben am Lern- und Lebensort Schule
- eine aktive Beförderung der Zusammenarbeit von Kirchengemeinde, Kirchenbezirk und Schule

- Mitarbeit bei Prüfungen in der Sekundarstufe II
- Mentorentätigkeit.

Die Übertragung dieser Stelle erfolgt gemäß § 11 Absatz 2 Satz 3 des Pfarrdienstgesetzergänzungsgesetzes befristet für die Dauer von 6 Jahren. Bei entsprechendem dienstlichen Interesse ist eine Verlängerung möglich.

Weitere Auskunft erteilt Bezirkskatechetin Schneider, Tel. (035 25) 52 99 06, E-Mail: birgitt.schneider@evlks.de.

#### **die Landeskirchliche Pfarrstelle (73.) zur Erteilung von Religionsunterricht im Kirchenbezirk Leipzig**

Die Landeskirchliche Pfarrstelle (73.) zur Erteilung von Religionsunterricht im Kirchenbezirk Leipzig ist mit einem Dienstumfang von 50 Prozent zu besetzen. Der Dienst umfasst die Erteilung von 13 bis 14 Stunden Religionsunterricht schwerpunktmäßig in der Sekundarstufe II an Gymnasien. Vorausgesetzt werden didaktische und religionspädagogische Fähigkeiten, Unterrichtspraxis im Fach Evangelische Religion, Interesse an der Mitgestaltung von Leben am Lern- und Lebensort Schule sowie der Beförderung der Zusammenarbeit von Kirchengemeinde, Kirchenbezirk und Schule.

Die Übertragung dieser Stelle erfolgt gemäß § 11 Absatz 2 Satz 3 des Pfarrdienstgesetzergänzungsgesetzes befristet für die Dauer von 6 Jahren. Bei entsprechendem dienstlichen Interesse ist eine Verlängerung möglich. Der Dienstbeginn soll zum 1. August 2017 erfolgen.

Weitere Auskunft erteilt Bezirkskatechetin Stief, Tel. (03 41) 2 12 00 94 30, E-Mail: susanne.stief@evlks.de.

#### **die Landeskirchliche Pfarrstelle (81.) zur Wahrnehmung der Krankenhausseelsorge in den Kliniken der Stadt Chemnitz**

Die Landeskirchliche Pfarrstelle (81.) zur Wahrnehmung der Krankenhausseelsorge in den Kliniken der Stadt Chemnitz ist mit einem Dienstumfang von 100 Prozent ab sofort neu zu besetzen. Dienstsitz ist der Klinik-Standort Küchwald der Kliniken Chemnitz gGmbH. Dienstorte sind alle Krankenhaus-Standorte der Kliniken Chemnitz gGmbH sowie das DRK-Krankenhaus Chemnitz-Rabenstein. Die Kliniken verfügen insgesamt über ca. 2.000 Betten. Der künftige Stelleninhaber oder die künftige Stelleninhaberin soll die Seelsorge gemeinsam mit den weiteren Stelleninhabern der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Krankenhausseelsorge wahrnehmen. Zu den Aufgaben gehört die Begleitung ehrenamtlich Mitarbeitender.

Von dem Stelleninhaber bzw. der Stelleninhaberin werden die seelsorgerliche Begleitung von Patienten, Angehörigen und Mitarbeitenden der Kliniken sowie regelmäßige Gottesdienste und Andachten erwartet. Zu den Schwerpunkten des Dienstes im ökumenischen Seelsorgeteam gehören der seelsorgerliche Dienst in den Bereichen Palliativversorgung, Onkologie, Psychiatrie, Geriatrie und Neonatologie. Die Bereitschaft zur Mitarbeit im Klinischen Ethikkomitee wird erwartet. Ferner werden erwartet:

- Kenntnisse in medizin-ethischen Fragestellungen sowie Einarbeitung in spezifische ethische Problemlagen
- Offenheit für verschiedene Formen geistlicher, spiritueller und religiöser Orientierung der Patienten und Mitarbeitenden
- Beiträge zur Weiterbildung von Mitarbeitenden der Krankenhäuser
- Organisation von kulturellen Beiträgen in Zusammenarbeit mit den Kirchengemeinden, kirchenjahrbezogene Veranstaltungen
- Sprachfähigkeit im säkularen Umfeld sowie Bereitschaft und Fähigkeit zur Zusammenarbeit mit anderen Berufsgruppen
- Rufbereitschaft für Notfälle.

Grundlage des Dienstes ist im Übrigen die Ordnung für Krankenhausseelsorge in der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens vom 29. Mai 2001 (ABl. S. A 153). Eine Seelsorgeausbildung gemäß den Standards der deutschen Gesellschaft für Pastoralpsycholo-

gie (DGfP) ist ebenso erforderlich wie die Bereitschaft zu berufs- begleitender Weiterbildung. Die Übertragung dieser Stelle erfolgt gemäß § 11 Absatz 2 Satz 3 des Pfarrdienstgesetzergänzungsgesetzes befristet für die Dauer von 6 Jahren. Bei entsprechendem dienstlichen Interesse ist eine Verlängerung möglich.

#### **Auslandspfarrdienst der EKD**

##### **Auslandsdienst weltweit**

An etwa 100 Orten weltweit befinden sich mit der EKD verbundene evangelische Gemeinden, in die die EKD Pfarrerinnen und Pfarrer entsendet. Hier finden Menschen deutscher Sprache, die vorübergehend oder dauernd im Ausland leben, eine religiöse und kulturelle Heimat.

Das Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) sucht zum 1. August bzw. 1. September 2017 für die Dauer von in der Regel sechs Jahren

Pfarrer/Pfarrerinnen/Pfarrerpaare

die im Ausland tätig sein möchten.

Es handelt sich um folgende Stellen:

- Bangkok, Thailand (Kennziffer 3322)
- Bogotá, Kolumbien (Kennziffer 3319)
- Teneriffa, Spanien (Kennziffer 3330)
- Abuja/Lagos, Nigeria (Kennziffer 3321)
- Bozen, Italien (Kennziffer 4803)
- Bryanston (Johannesburg), Südafrika (Kennziffer 4458).

Ausschreibungsunterlagen und ausführliche Informationen über die jeweilige Pfarrstelle sind online zu erhalten. Bitte dazu die Internet-Adresse [www.ekd.de/stellenboerse/](http://www.ekd.de/stellenboerse/) um die Kennziffer der gewünschten Stelle – für Bangkok z. B. [www.ekd.de/stellenboerse/3322](http://www.ekd.de/stellenboerse/3322) ergänzen. Gern können Bewerbungen für mehrere Gemeinden eingereicht werden.

Gesucht werden Pfarrer/Pfarrerinnen/Pfarrerpaare mit öffentlich-rechtlicher Anstellung in einer der Gliedkirchen der EKD und mehrjähriger Erfahrung in der Leitung eines Gemeindepfarramtes.

Weitere Auskunft erteilt Frau Stünkel-Rabe, Tel. (05 11) 27 96-126, E-Mail: heike.stuenkel-rabe@ekd.de.

Bewerbungen sind bis **10. Januar 2017** an die Evangelische Kirche in Deutschland, Kirchenamt der EKD/HA IV, Postfach 21 02 20, 30402 Hannover, E-Mail: [TeamPersonal@ekd.de](mailto:TeamPersonal@ekd.de) zu richten.

#### **4. Gemeindepädagogstellen**

##### **Ev.-Luth. Kirchspiel Dresden West (Kbz. Dresden Mitte)**

64103 Dresden West, KSP 5

Angaben zur Stelle:

- hauptamtliche Gemeindepädagogin (gemeindepädagogischer Ausbildungsabschluss oder diesem gleichgestellter Hochschul- oder Fachschulabschluss erforderlich)
- Dienstumfang: 80 Prozent
- Dienstbeginn zum 1. März 2017
- Vergütung erfolgt nach den landeskirchlichen Bestimmungen (EG 9)
- Erteilung von ca. 6 Stunden Religionsunterricht (in derzeit 3 Schulen)
- Aufstockung des Dienstumfangs durch Erteilung von Religionsunterricht ist möglich.

Angaben zum Kirchspiel:

- 6.500 Gemeindeglieder
- 4 Predigtstätten (bei 3,5 Pfarrstellen) mit 4 wöchentlichen Gottesdiensten
- Abendmahl mit Kindern
- 2 weitere gemeindepädagogische Mitarbeiter
- 26 Mitarbeiter/Mitarbeiterinnen insgesamt
- 2 Kindergärten (in eigener Trägerschaft).



Angaben zum Dienstbereich:

- 7 Schulkindergruppen mit 65 regelmäßig Teilnehmenden
- mehrere jährliche Veranstaltungen (Kinderbibelwoche, verschiedene Feste)
- 2 Rüstzeiten (für Kinder)
- 8 in die Arbeit eingebundene ehrenamtlich Mitwirkende
- 10 staatliche Schulen (im Bereich des Anstellungsträgers).

Die Bewerberin/den Bewerber erwartet eine vielfältige Arbeit mit Kindern in einem jungen Team. Der Arbeitsschwerpunkt liegt dabei in der Philippuskirchgemeinde Dresden-Gorbitz und der Heilandskirchgemeinde Cotta. Die Gemeinden sind offen für neue Ideen und freuen sich auf eine Mitarbeiterin/einen Mitarbeiter, die/der ihren/seinen Glauben an Jesus Christus authentisch lebt und den Kindern vermitteln möchte. Teamfähigkeit und Offenheit werden ebenso vorausgesetzt wie die Kirchenmitgliedschaft.

Weitere Auskunft erteilen Schmidt (Kirchenvorstandsvorsitzender), Tel. (03 51) 41 73 03 und Pfarrer Dr. Böttrich (Pfarramtsleiter), Tel. (03 51) 4 24 38 67.

Vollständige und ausführliche Bewerbungen sind bis **31. Dezember 2016** an den Kirchenvorstand des Ev.-Luth. Kirchspiels Dresden West, An der Heilandskirche 3, 01157 Dresden zu richten.

**Ev.-Luth. Kirchgemeinde Clausnitz-Cämmerswalde-Rechenberg mit den Schwesterkirchgemeinden Kirchgemeinde Zu unserer lieben Frauen Sayda und Dorfchemnitz-Voigtsdorf (Kbz. Freiberg)**

64103 Clausnitz-Cämmerswalde-Rechenberg 4

Angaben zur Stelle:

- hauptamtliche Gemeindepädagogenstelle (gemeindepädagogischer Ausbildungsabschluss oder diesem gleichgestellter Hochschul- oder Fachschulabschluss erforderlich)
- Dienstumfang: 75 Prozent
- Dienstbeginn zum nächstmöglichen Zeitpunkt
- Vergütung erfolgt nach den landeskirchlichen Bestimmungen (EG 9)
- Erteilung von ca. 9 Stunden Religionsunterricht (in derzeit 2 Schulen)
- Aufstockung des Dienstumfangs durch Erteilung von 2 Stunden Religionsunterricht ist möglich.

Angaben zur Kirchgemeinde:

- 3.600 Gemeindeglieder
- 6 Predigtstätten (bei 3 Pfarrstellen) mit 5 wöchentlichen Gottesdiensten
- kein Abendmahl mit Kindern
- 1 weiterer gemeindepädagogischer Mitarbeiter
- 13 Mitarbeiter/Mitarbeiterinnen insgesamt.

Angaben zum Dienstbereich:

- 2 Schulkindergruppen mit 27 regelmäßig Teilnehmenden
- 2 Junge Gemeinden und andere Jugendgruppen mit 15 regelmäßig Teilnehmenden
- 2 jährliche Veranstaltungen (Kinderbibelwoche, Evangelisation)
- 2 Rüstzeiten (Kinder, Konfirmanden, Jugendliche, Erwachsene)
- 6 in die Arbeit eingebundene ehrenamtlich Mitwirkende
- 5 staatliche Schulen (im Bereich des Anstellungsträgers).

Uns liegt am Herzen, dass sich Kinder, Jugendliche und Familien in unseren Gemeinden zu Hause fühlen. Wir freuen uns auf Sie als Gemeindepädagoge/Gemeindepädagogin, der/die freudig, gewinnend und aufgeschlossen auf Kinder und Familien zugeht und den Nachwuchs aktiv in das Gemeindeleben einbindet. Wir wünschen uns Einbeziehung, Anleitung und Begleitung von Ehrenamtlichen. Unser Schwesterkirchverbund ist noch sehr jung. Darin sehen wir für Sie besondere Chancen, kreativ und mit eigenen Akzenten die Konzeption der gemeindeübergreifenden Arbeit mit Kindern und Jugendlichen mit zu erarbeiten und umzusetzen.

Weitere Auskunft erteilt der Kirchenvorstandsvorsitzender Gernegroß, E-Mail: jan@gernegroß.net, Tel. (01 52) 28 41 73 04 und Bezirkskatechetin Lemke, Tel. (0 37 31) 2 03 92 14.

Vollständige und ausführliche Bewerbungen sind an den Kirchenvorstand der Ev.-Luth. Kirchgemeinde Clausnitz-Cämmerswalde-Rechenberg, OT Clausnitz, Dorfstraße 56, 09623 Rechenberg-Bienenmühle zu richten.

## 6. Jugendmitarbeiter/Jugendmitarbeiterin

### Kirchenbezirk Aue

Reg.-Nr. 20443 Aue

Im Kirchenbezirk Aue ist die Stelle eines Jugendmitarbeiters/einer Jugendmitarbeiterin mit einem Beschäftigungsumfang von 50 Prozent einer Vollzeitstelle ab 1. Januar 2017 zu besetzen.

Das Team der Evangelischen Jugendarbeit Kirchenbezirk Aue arbeitet in der Struktur einer Arbeitsstelle Kinder-Jugend-Bildung.

Wir suchen einen Mitarbeiter/eine Mitarbeiterin mit Freude an der Arbeit im Team mit Haupt- und Ehrenamtlichen und an der Arbeit mit Kinder- und Jugendgruppen.

Das Aufgabengebiet des Jugendmitarbeiters/der Jugendmitarbeiterin ist durch den Schwerpunkt Kinder- und Jungschararbeit geprägt und beinhaltet:

- Begleitung von Jung- und Mädchenschargruppen
- Planung und Durchführung von Projekten und Rüstzeiten mit Kindern
- Vernetzung der Arbeit mit Kindern in den Kirchgemeinden in Abstimmung mit dem Bezirkskatecheten
- Begleitung und Schulung Ehrenamtlicher für die Arbeit mit Kindern.

Darüber hinaus gehören die gemeinsame Planung und Durchführung von ephoralen Jugendgottesdiensten, Jugendveranstaltungen und Junge-Gemeinde-Besuche zum Aufgabengebiet. Erwartet wird ein in der sächsischen Landeskirche anerkannter Abschluss für Gemeinde- und Religionspädagogik.

Weitere Auskunft erteilen Jugendpfarrer Steiger, Tel. (0 37 71) 70 48 23 und Jugendwart Ullrich, Tel. (0 37 71) 55 23 08.

Vollständige und ausführliche Bewerbung mit Motivationsschreiben, persönliche Erfahrungen, die zur Bewerbung auf diese Stelle beigetragen haben, Lebenslauf und Kopie der Abschlüsse sind an den Ev. Luth. Kirchenbezirksvorstand Aue, Pestalozzistraße 9, 08280 Aue zu richten.

## 7. Jugendwart/Jugendwartin

### Kirchenbezirk Glauchau-Rochlitz

Reg.-Nr. 20443 Glauchau-Rochlitz 15

Im Kirchenbezirk Glauchau-Rochlitz ist die Stelle eines Jugendwartes/einer Jugendwartin im Umfang von 1,00 VzÄ zum 1. August 2017 zu besetzen.

Ziel ist, die Jugendarbeit in den Kirchgemeinden zu unterstützen, Mitarbeitende zu motivieren und die größere Gemeinschaft auf Kirchenbezirksebene innerhalb der Jugendarbeit zu stärken. Dies geschieht insbesondere durch:

- die Gewinnung, Schulung und Begleitung der ehrenamtlich Mitarbeitenden
- die Einberufung und Begleitung des Jugendkonvents und von regionalen Mitarbeiterkreisen
- die Zusammenarbeit mit der Bezirksjugendkammer, Mitarbeit in kirchlichen und jugendpolitischen Gremien
- Dienste in den Jungen Gemeinden und Jugendgruppen im Kirchenbezirk
- die Beratung hauptamtlich Mitarbeitender, der Pfarr- und Mitarbeiterkonvente, Erziehungs- und Jugendausschüsse und der Kirchvorstände in Fragen der Jugendarbeit
- die seelsorgerliche Begleitung Jugendlicher

- Öffentlichkeitsarbeit, insbesondere die Weitergabe von Informationen die Kirchgemeinden und Jugendgruppen
- den Kontakt zum bzw. Mitarbeit im Verein Evangelischer Jugendarbeit e. V.
- die Durchführung von Rüstzeiten (Groß-)Veranstaltungen (Jugendtag, Jugendgottesdienste, Evangelisationen) und Rüstzeiten
- die Mitarbeit bei Visitationen der Kirchgemeinden durch den Superintendenten im Bereich Jugendarbeit (im Auftrag des Bezirkskatecheten)
- die Mitarbeit in den Konventen der mit Kinder- und Jugendarbeit beauftragten Mitarbeiter im Kirchenbezirk
- die Begleitung der FSJ-ler.

Weiterhin gehören zum Aufgabenbereich:

- Geschäftsführung: Schriftverkehr, Antragswesen, Abrechnungen, Haushaltsführung (in Zusammenarbeit mit einer Verwaltungsmitarbeiterin), Verwaltung von Ausleihmaterial und Fahrzeugen
- Mitverwalter und Ansprechpartner im Jugend- und Begegnungszentrum für Kinder, Jugendliche und andere Gäste in Zusammenarbeit mit der Kirchgemeinde Rödlitz-Heinrichsort.

Wir wünschen uns eine Person, der eine missionarische Jugendarbeit am Herzen liegt. Sie sollte gern im Team und mit den Jugendlichen auf Augenhöhe arbeiten. Die Aufgaben werden nach Begabungen im Team verteilt.

Voraussetzung ist ein gemeindepädagogischer Fachhochschulabschluss und die Mitgliedschaft in einer Gliedkirche der EKD. Erwartet werden Erfahrungen im gemeindepädagogischen Bereich.

Die Vergütung erfolgt nach den landeskirchlichen Bestimmungen. Eine 6-Zimmer-Wohnung (148 m<sup>2</sup>) steht im Jugend- und Begegnungszentrum zur Verfügung, die bezogen werden sollte.

Weitere Auskunft erteilen Superintendent Jenichen, Tel. (01 51) 68 15 40 87, Jugendpfarrer Möller, Tel. (03 43 41) 4 25 92 und Jugendmitarbeiter Neef, Tel. (01 52) 53 48 73 60.

Vollständige und ausführliche Bewerbungen sind bis **20. Januar 2017** an die Ev.-Luth. Superintendentur Glauchau-Rochlitz, Kirchplatz 3, 08371 Glauchau zu richten.

## 8. Friedhofsverwalter/Friedhofsverwalterin

**St.-Nikolai-Thomas-Kirchgemeinde Chemnitz (Kbz. Chemnitz)**  
Reg.-Nr. 63104 Chemnitz, St.-Nikolai-Thomas

In der Ev.-Luth. Kirchgemeinde St.-Nikolai-Thomas in Chemnitz ist die Stelle eines Friedhofsverwalters/einer Friedhofsverwalterin auf dem St.-Nikolaifriedhof mit einem Beschäftigungsumfang von 90 Prozent ab dem 1. März 2017 neu zu besetzen.

Der Friedhof steht in seiner Gesamtanlage unter Denkmalschutz und umfasst eine Größe von ca. 4 ha mit ca. 2.500 Grabstellen. Er ist einer der historisch bedeutendsten Friedhöfe der Stadt. Jährlich werden ca. 100 Bestattungen durchgeführt. Außer dem Friedhofsverwalter sind eine Verwaltungsmitarbeiterin, ein Friedhofsmitarbeiter und eine Saisonkraft angestellt. Für den Umgang mit Menschen in Trauersituationen bedarf es der Fähigkeit, sich einzufühlen und in guter Weise beratend zur Seite zu stehen.

Die Aufgabenschwerpunkte umfassen:

- Leitung und Organisation der Friedhofsarbeit
  - Anleitung der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen
  - Vorbereitung und Durchführung von Trauerfeiern
  - Pflege und gärtnerische Unterhaltung des Friedhofes
  - Unterhaltung der baulichen Anlagen, einschließlich der Kirche.
- Vom Bewerber/von der Bewerberin werden erwartet:
- Meisterabschluss im gärtnerischen Bereich oder abgeschlossene Berufsausbildung im gärtnerischen Bereich und mindestens sechsjähriger Bewährung als Mitarbeiter auf einem kirchlichen Friedhof

- technische und betriebswirtschaftliche Kompetenzen
- Kommunikationsvermögen
- Flexibilität, Organisations- und Teamfähigkeit
- Einfühlungs- und Durchsetzungsvermögen.

Voraussetzung für die Anstellung ist die Mitgliedschaft in einer Gliedkirche der EKD. Die Vergütung erfolgt nach den landeskirchlichen Bestimmungen, Entgeltgruppe 8.

Die üblichen Bewerbungsunterlagen mit Lichtbild, Lebenslauf und Zeugnisabschriften sind bis **15. Januar 2017** an den Kirchenvorstand der Ev.-Luth. Kirchgemeinde St.-Nikolai-Thomas, Chopinstraße 42, 09119 Chemnitz, Tel. (03 71) 30 16 77 zu richten.

## 9. Beauftragter/Beauftragte für Friedens- und Versöhnungsarbeit der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens

Reg.-Nr. 63100

Beim Evangelisch-Lutherischen Landeskirchenamt Sachsens ist die Stelle eines/einer Beauftragten für Friedens- und Versöhnungsarbeit zu besetzen.

Dienstbeginn: zum nächstmöglichen Zeitpunkt

Dienstumfang: Vollbeschäftigung (40 h/Woche) befristet für zwei Jahre, danach Absenkung auf 50 Prozent und Verknüpfung mit einem Arbeitsbereich des Landesjugendpfarramtes im Umfang von weiteren 50 Prozent

Dienstort: Dresden

Die Tätigkeit umfasst folgende Aufgaben:

Friedenstheologische und friedensethische Themen in der Landeskirche setzen:

- Meinungsbildungsprozesse in der Landeskirche unterstützen
- Diskurse darstellen und Statements verfassen

Friedensarbeit als Bildungsaufgabe verstehen und neu positionieren:

- Friedensthemen an den Bildungsorten der Landeskirche präsent machen und dazu
- Fragestellungen der jungen Generation aufnehmen und eine Stimme geben

Internationale Begegnungsprojekte initiieren, durchführen und begleiten:

- Zusammenarbeit mit der Friedensarbeit an der Frauenkirche (PeAca)
- Heranwachsende verschiedener Nationen zusammenbringen
- Kontakte zur Kirchenbezirksebene und Gemeindebasis aufnehmen und vertiefen:

- Materialien erarbeiten und bereitstellen
- Themen der Basis hören und aufbereiten

Friedensarbeit in Netzwerken vertreten:

- Schnittmengen mit anderen Arbeitsbereichen sehen und füllen (Flüchtlingsarbeit, internationale Arbeit, interreligiöse Diskurse ...)
- Kooperation mit politischen und gesellschaftlichen Akteuren entwickeln
- erforderliche Gremienarbeit leisten, z. B. Mitarbeit in der AG „Kirche für Demokratie und Menschenrechte“.

Die Arbeit des/der Beauftragten für Friedens- und Versöhnungsarbeit wird durch einen Beirat begleitet.

Anforderungen an den Stelleninhaber/die Stelleninhaberin:

- theologisch-pädagogischer Hochschul- oder Fachhochschulabschluss
- Erfahrungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit und im Umgang mit kirchlichen und staatlichen Dienststellen
- ausgeprägte Kommunikationsfähigkeit
- Bereitschaft zur Reisetätigkeit.

Die Vergütung erfolgt nach den landeskirchlichen Bestimmungen gemäß Entgeltgruppe 10.

Die zu besetzende Stelle ist in gleicher Weise für Frauen und Männer geeignet. Insbesondere möchten wir auch schwerbehinderte Menschen fördern und bitten diese, sich bei entsprechender Eignung zu bewerben.

Weitere Auskunft erteilen Oberlandeskirchenrat Dr. Meis, E-Mail: [peter.meis@evlks.de](mailto:peter.meis@evlks.de) oder Landesjugendpfarrer Bilz, E-Mail: [tobias.bilz@evlks.de](mailto:tobias.bilz@evlks.de).

Vollständige und ausführliche Bewerbungen sind bis **16. Januar 2017** an das Ev.-Luth. Landeskirchenamt Sachsens, Lukasstraße 6, 01069 Dresden zu richten.

---

Abs.: SDV Direct World GmbH, Tharandter Straße 23–35, 01159 Dresden  
Postvertriebsstück, Deutsche Post AG, „Entgelt bezahlt“, VKZ F 67 04

---

---

**Herausgeber:** Ev.-Luth. Landeskirchenamt Sachsens, Lukasstraße 6, 01069 Dresden; **Verantwortlich:** Oberlandeskirchenrat Klaus Schurig  
Postadresse: Postfach 12 05 52, 01006 Dresden; Hausadresse: Lukasstraße 6, 01069 Dresden, Telefon (03 51) 46 92-0, Fax (03 51) 46 92-109  
– Erscheint zweimal monatlich –

**Herstellung und Versand:** SDV Vergabe GmbH, Tharandter Straße 35, 01159 Dresden

**Redaktion:** Telefon (03 51) 42 03 14 21, Fax (03 51) 42 03 14 94; **Versand/Adressverwaltung:** Telefon (03 51) 42 03 14 04, Fax (03 51) 42 03 14 50

Der **Jahresabonnementspreis** beträgt 31,23 € zuzüglich gesetzlicher Mehrwertsteuer und Versandkosten.

Der Einzelpreis dieser Ausgabe (36 Seiten) beträgt 4,43 € (inklusive 7% MwSt., bei Versand zuzüglich Versandkosten).

Die **Kündigung** eines Jahresabonnements muss schriftlich bis zum 15. November eines Jahres mit Wirkung Ende des Kalenderjahres bei der SDV Vergabe GmbH vorliegen.

## Alttestamentliche Texte in der Ordnung der Lese- und Predigttexte

Der hiermit vorgelegte zweite Teil der Aufsätze und Materialien zum christlich-jüdischen Dialog widmet sich schwerpunktmäßig dem christlichen Umgang mit dem Alten Testament in der gottesdienstlichen Verkündigung. Dies kann und soll freilich nicht geschehen, ohne auch auf die jüdische Gottesdienstpraxis und dem dort vorfindlichen Umgang mit der Heiligen Schrift zu schauen. Zunächst gibt Alexander Deeg eine Einführung in die geplanten Veränderungen der Ordnung der gottesdienstlichen Lesungen und Predigttexte. Darauf folgend führt Timotheus Arndt in die jüdische Leseordnung ein. Literatur- und Materialhinweise für die Predigtpraxis in Bezug auf alttestamentliche Texte nennen anschließend Timotheus Arndt und Michael Markert. Rabbiner Alexander Nachama schildert abschließend die jüdische Praxis des Gottesdienstes am Schabbat.

### I Aufsatz

#### **Im Klangraum der beiden Testamente. Überlegungen zur Neubestimmung von Umfang und Funktion alttestamentlicher Texte im Gefüge des Revisionsvorschlags zur Perikopenordnung** von Prof. Dr. Alexander Deeg

1. Die Steigerung der Anzahl der alttestamentlichen Texte in der Lese- und Predigtordnung – ein vielfach geäußertes Wunsch und seine Realisierung

Wenn (voraussichtlich) mit dem Ersten Advent 2018 die revidierte Ordnung der Lese- und Predigtperikopen<sup>1</sup> eingeführt wird, so besteht die deutlichste Veränderung gegenüber dem bisherigen und seit 1978 gültigen Modell darin, dass sich die Anzahl der Texte aus dem Alten Testament in den sechs Predigtreihen annähernd verdoppelt haben wird: von knapp einem Fünftel auf etwa ein Drittel.

Damit nimmt die Perikopenrevision Plädoyers aus unterschiedlichen Richtungen auf, die sich in den vergangenen Jahrzehnten für eine stärkere Beachtung des Alten Testaments in der christlichen Kirche und Theologie ausgesprochen haben.

(1) *Christlich-jüdischer Dialog*: Aus einer jahrhundertelangen „Ver-gegnung“ (Martin Buber) entwickelte sich nach der Schoa durch das Engagement vieler eine neue *Begegnung* von Christen und Juden. Dabei fiel von Anfang an ein besonderes Augenmerk auf die Texte des christlich sogenannten „Alten Testaments“, die auch für Jüdinnen und Juden grundlegende Heilige Schrift sind. Bereits die erste EKD-Studie „Christen und Juden“ vom Mai 1975 erklärt: „Juden und Christen gründen ihren Glauben auf die gemeinsame ‚Schrift‘ (das ‚Alte Testament‘), auf die auch

das ‚Neue Testament‘ der Christen bezogen ist.“<sup>2</sup> Gleichzeitig bedeutet die unterschiedliche Auslegung der Schrift aber auch ein Moment im Auseinandergehen der Wege von Christen und Juden.<sup>3</sup> Die Verwurzelung des christlichen Glaubens im jüdischen und das bleibende Miteinander zweier Religionen, die sich auf dieselben Texte beziehen, wurde neu entdeckt – und damit auch die Notwendigkeit betont, das Alte Testament umfassender als bislang zu lesen und in die Gottesdienste der Kirchen einzu-beziehen.

Aus dem Bereich des christlich-jüdischen Dialogs kamen daher in den vergangenen Jahrzehnten zahlreiche Vorschläge zu einer Veränderung der Perikopenordnung, die vor allem für die Vermehrung der Anzahl alttestamentlicher Texte plädieren und gleichzeitig deren Auswahl hinterfragen. Vielfach kritisiert wurden vereinfachte Modelle der Zuordnung von „Altem“ und „Neuem“ Testament, die etwa nach dem Schema von Verheißung (im Alten Testament) und Erfüllung (im Neuen) funktionieren.

Im Jahr 2009 legte die „Konferenz christlicher Arbeitskreise Kirche und Israel“ (KLAKE) ein neues Perikopenmodell mit dem Titel „Die ganze Bibel zu Wort kommen lassen“ vor. 60 % der Texte in diesem Modell stammen aus dem Alten Testament, wobei die Schriftkorpora der jüdischen Bibel (Tora, Propheten und Schriften) gleichmäßig vorkommen.<sup>4</sup> Jedem Sonn- und Feiertag sind also drei alttestamentliche Texte und zwei neutestamentliche (Epistel und Evangelium) zugeordnet. Damit kommt das Modell der KLAKE dem faktischen quantitativen Verhältnis des Alten Testaments zum Neuen Testament weit näher, als dies das bisherige Perikopenmodell tut. Gleichzeitig ist es entscheidend, dass es weder der KLAKE noch der aktuellen Perikopenrevision um eine lediglich *quantitative Steigerung* der Anzahl alttestamentlicher Texte geht. Leitend ist immer die Frage, was diese Texte *inhaltlich* zum *Textraum* eines Sonn- bzw. Feiertages und insgesamt zum *Klangraum* evangelischer Gottesdienste beitragen.

(2) *Theologische Fachdiskussion*: In den Bibelwissenschaften wurden in den vergangenen Jahrzehnten neue Modelle der Wechselbeziehung der Testamente erarbeitet, die sich immer wieder auch in dem Versuch Ausdruck verschaffen, nicht mehr vom Alten, sondern z. B. vom „Ersten Testament“<sup>5</sup> oder von der „Bibel Israels“<sup>6</sup> zu sprechen. Auch die Bezeichnung „Hebräische Bibel“ wird teilweise verwendet, ebenso wie das hebräische Akronym *TaNACH*, das die drei Teile der jüdischen Bibel (Tora, Neviim=Propheten, Chetuvim=Schriften) bezeichnet. Diese neuen Begriffe wollen darauf hinweisen, dass sich das Verhältnis der Testamente nicht in allzu einfachen und schon gar nicht in antithetischen Schablonen ausdrücken kann.

<sup>1</sup> Bislang liegt die revidierte Ordnung nur in dem 2014 vorgelegten Entwurf vor: Kirchenämter von EKD, UEK und VELKD: Neuordnung der gottesdienstlichen Lesungen und Predigttexte. Entwurf zur Erprobung. Hannover 2014, im Internet greifbar unter [www.perikopenrevision.de](http://www.perikopenrevision.de). Teile des folgenden Textes gehen auf die von mir für den Erprobungsband verfasste Einleitung „Das Alte Testament im Revisionsvorschlag“ zurück (Kirchenämter: Neuordnung, S. 24–27).

<sup>2</sup> EKD-Studie „Christen und Juden“ vom Mai 1975, hier zit. nach Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrich (Hrsg.): Die Kirchen und das Judentum. Bd. 1: Dokumente von 1945 bis 1985. 3. Aufl. Paderborn/Gütersloh 2001, S. 558–578, 560.

<sup>3</sup> Vgl. a. a. O., S. 567.

<sup>4</sup> Vgl. [www.perikopenmodell.de](http://www.perikopenmodell.de).

<sup>5</sup> Vgl. Erich Zenger: Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen. Düsseldorf 1991.

<sup>6</sup> Vgl. Rolf Rendtorff: Die Bibel Israels als Buch der Christen. In: Christoph Dohmen/Thomas Söding (Hrsg.): Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie. Paderborn u. a. 1995.



In den Bibelwissenschaften entwickelte Brevard S. Childs den viel diskutierten „Canonical approach“, der die Wechselbeziehungen der Testamente und ihre rekursive Bezogenheit aufeinander im Kontext der *einen Bibel* unterstreicht.<sup>7</sup> Im deutschsprachigen Bereich hat Frank Crüsemann vom „Alten Testament als Wahrheitsraum des Neuen“ gesprochen und damit die grundlegende Verankerung der Christusbotschaft des Neuen Testaments in der jüdischen Bibel betont.<sup>8</sup> Das Christuszeugnis wird von Anfang an in die Textur des Alten Testaments eingezeichnet (vgl. nur das erste Kapitel des Neuen Testaments: Mt 1, aber auch die frühesten christlichen Texte, wie sie in den Briefen des Apostels Paulus vorliegen; mit explizitem Bezug auf die „Schriften“ z. B. 1 Kor 15,3.4). Damit gehen auch Überlegungen einher, die jüdische Kontur des Neuen Testaments neu zu entdecken, die eine hermeneutische Antithetik von Altem und Neuem Testament historisch und hermeneutisch undenkbar und auch die Polemik gegenüber ‚den Juden‘ in manchen neutestamentlichen Texten verständlich macht und zeitgeschichtlich einordnet.<sup>9</sup>

Auch wenn seit Schleiermachers kritischer Einschätzung der Prädikabilität des Alten Testaments aufgrund der vermeintlichen Höherwertigkeit der im Neuen Testament dokumentierten Christusoffenbarung immer wieder Stimmen zu hören sind, die diese Position aufnehmen,<sup>10</sup> herrscht doch ein weiter theologischer und kirchlicher Konsens über die Bedeutung des Alten Testaments, der sich auch in der Beliebtheit alttestamentlicher Texte für die Predigt spiegelt.

(3) *Empirische Wahrnehmung*: Im Vorfeld der Perikopenrevision wurde von Gert Pickel und Wolfgang Ratzmann eine empirische Studie zur Verwendung der Lese- und Predigtperikopen und zur Zufriedenheit mit diesen unter Praxisexperten (Pfarrerinnen und Pfarrern, Kirchenmusikerinnen und -musikern, Prädikantinnen und Prädikanten) durchgeführt.<sup>11</sup> Sie zeigt eindrucksvoll die Bedeutung einer Lese- und Predigttextordnung (98 % halten sich im Blick auf den Predigttext an die vorgegebene Ordnung; 71 % halten eine offizielle kirchliche Lese- und Predigttext-Ordnung für „auf jeden Fall sinnvoll“, 25 % für „sehr sinnvoll“). Im Blick auf Reformwünsche formulieren die Verfasser als Ergebnis der Studie: „Angesichts der biblischen Textgruppen ergeben sich [...] deutliche Wünsche, die Akzente etwas zugunsten der alttestamentlichen Texte, der Weisheitstexte, hymnischer Texte, der Texte mit Frauengestalten, etwas abgeschwächt auch zugunsten von prophetischen und von Schöpfungstexten zu verlagern und die Überrepräsentanz von Episteltexten zu korrigieren.“<sup>12</sup>

Mit der empirischen Studie war klar, dass die evangelischen Kirchen in Deutschland den Weg einer *moderaten Revision* der Lese- und Predigtperikopen gehen würden. Aus der empirischen Wahrnehmung, aber auch aus den genannten kirchlichen und theologischen Einsichten der vergangenen Jahrzehnte war ebenso klar, dass die Erhöhung des Anteils alttestamentlicher Texte für diese moderate Revision wesentlich sein würde.

Die nach dem Erprobungszeitraum (2014/15) eingegangenen Rückmeldungen zeigen grundlegende Zustimmung zu der Perikopenrevision und vor allem auch zum Umgang mit dem Alten Testament. So heißt es etwa im Votum der Evangelischen Kirche

Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz: „Der Erweiterung des Angebots an Texten aus dem Alten Testament stimmen wir [...] ausdrücklich zu. Sie gereicht zu einer Belebung der Predigtpraxis und ermöglicht den Gemeinden eine Erweiterung der Glaubenserfahrungen im Spiegel dieser Texte.“ Die Evangelische Kirche Hessen-Nassau betont die neue Möglichkeit der Wahrnehmung der „Wurzeln der christlichen Tradition“ durch die alttestamentlichen Texte. Aus der Evangelischen Kirche im Rheinland kommt das Votum: „Sowohl die quantitative Steigerung von AT-Texten in den Perikopenreihen als auch die qualitativ andere Hermeneutik in der Zuordnung von AT- und NT-Texten sind wichtige Schritte der Erneuerung.“ Diese Zustimmung wird auch in Sachsen geteilt: „Die Erhöhung der Zahl alttestamentlicher Texte wird grundsätzlich begrüßt. Eine ganze Reihe von Texten erweist sich als Bereicherung im Hören biblischer Botschaften.“

Vor allem die narrativen Texte aus dem Alten Testament (wie die Erzählung von der Trennung von Abram und Lot aus Gen 13, von Hagar und Ismael aus Gen 16, vom Kampf Jakobs am Jabbok aus Gen 32 bzw. von David als Musiktherapeut aus 1 Sam 16) wurden insgesamt gut angenommen, wobei teilweise die Länge dieser Texte kritisiert wurde. Immer wieder gelobt wurde aber z. B. auch die erstmalige Aufnahme von (insgesamt sieben) Psalmen in die Predigtreihen.

2. Der Überschuss des Alten Testaments und der alttestamentliche Wahrheitsraum des Evangeliums – Gründe für die Erhöhung des alttestamentlichen Textanteils

Der Alttestamentler Horst Dietrich Preuß kritisierte bereits vor rund 30 Jahren, dass das Schema von *Verheißung und Erfüllung* in der Geschichte christlicher Hermeneutik zu einem dominanten Schema der Wahrnehmung des Alten Testaments geworden sei. Dies führe dazu, dass das Alte Testament „nur sehr in Auswahl bekannt ist und durch eine Brille gelesen wird, die ihm sein eigenes Wort kaum noch beläßt.“<sup>13</sup> Preuß plädierte demgegenüber für eine Beachtung der *Vielfalt* der alttestamentlichen Texte und für eine strukturanaloge Auslegung, die den Versuch unternimmt, jedem Text seine Eigenart zu lassen und ihn mit den Kontexten einer christlichen Gemeinde der Gegenwart ins Gespräch zu bringen.

Zu gleicher Zeit sprach der Systematische Theologe Friedrich Mildnerberger vom *Überschuss des Alten Testaments* – einem Überschuss an Themen, die das Alte Testament biete (wie etwa politischer Friede, Natur und Schöpfung), und einem Überschuss an Redeformen; exemplarisch nennt Mildnerberger die Klage und die vielfältigen Sprachformen alttestamentlicher Weisheit.<sup>14</sup>

Die in empirischen Studien geäußerte Beliebtheit des Alten Testaments hängt m. E. sicher mit diesen Themen und Sprachformen zusammen. Die bisherige Perikopenordnung, die sich zwar vor allem im Blick auf die Leseevangelien und Leseepistel teilweise bis ins Mittelalter zurückverfolgen lässt, in wesentlichen Teilen aber in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zusammengestellt wurde, hat zweifellos einen christologischen und soteriologischen Schwerpunkt, der einerseits hervorragend zu einer *evangelischen* Kirche passt, andererseits aber das Anliegen, dass die *ganze Bi-*

<sup>7</sup> Vgl. Brevard S. Childs: Die Theologie der einen Bibel. 2 Bde. Freiburg u. a. 1994–1996.

<sup>8</sup> Vgl. Frank Crüsemann: Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel. Gütersloh 2011.

<sup>9</sup> Vgl. dazu jüngst Klaus Wengst: Mirjams Sohn – Gottes Gesalbter. Mit den vier Evangelisten Jesus entdecken. Gütersloh 2016.

<sup>10</sup> Vgl. die im Jahr 2015 heftig geführte Diskussion um die Thesen des Berliner Systematikers Notger Slenczka, ausgehend von dessen Aufsatz: Die Kirche und das Alte Testament. In: Marburger Jahrbuch Theologie 25 (2013), S. 83–119.

<sup>11</sup> Vgl. Gert Pickel/Wolfgang Ratzmann: Gesagt wird – Eine empirische Studie zur Rezeption der gottesdienstlichen Lesungen. In: Kirchenamt der EKD/Amt der UEK/Amt der VELKD (Hrsg.): Auf dem Weg zur Perikopenrevision. Dokumentation einer wissenschaftlichen Fachtagung. Hannover 2010, S. 95–111.

<sup>12</sup> a. a. O., S. 104.

<sup>13</sup> Horst Dietrich Preuß: Das Alte Testament in christlicher Predigt. Stuttgart u. a. 1984, S. 68.

<sup>14</sup> Vgl. Friedrich Mildnerberger: Kleine Predigtlehre. Stuttgart u. a. 1984, S. 101–105.

bel als Gottes Wort wahrgenommen werde, eher zurückdrängt. Für die Auswahl aus dem Alten Testament bedeutete dies bislang, dass vor allem Texte aus dem Propheten Jesaja (hier wiederum besonders aus Jes 40–66) aufgenommen wurden. Dieser Schwerpunkt wurde in der Revision nicht verändert, aber dadurch relativiert, dass diesen Texten zahlreiche weitere Texte zur Seite gestellt wurden: vor allem narrative Texte aus dem Pentateuch, weisheitliche Texte, aber auch anders akzentuierte prophetische Texte sowie Texte, die eine große Wirkungsgeschichte haben, aber bislang in der Perikopenordnung nicht oder kaum vorkamen (z. B. aus dem Buch Hiob bzw. Jona).

Der bloße Verweis auf den *Überschuss des Alten Testaments* wäre zwar formal ein gewichtiger, aber inhaltlich noch keineswegs ein hinreichender Grund für eine Vermehrung von alttestamentlichen Texten. Hier lautet die These und Überzeugung, dass alttestamentliche Texte nötig sind, um das *Christuszeugnis* als biblisches Gotteszeugnis zu hören und so das Mit-Sein Gottes mit dieser Welt wahrzunehmen. Das Neue Testament selbst gibt von der ersten bis zur letzten Seite davon Zeugnis, dass es ohne die Vernetzung mit den *Schriften* kontextlos wäre. So bindet sich Jesus in seiner Botschaft, so binden sich die Evangelien und die Reflexionen der Briefe der Apostel zurück an die Worte, Bilder und Geschichten jener Texte, die damals noch nicht „Altes Testament“ waren, sondern schlicht die *Schriften*, bzw. das Gesetz und die Propheten, die sich im ersten Jahrhundert auf dem Weg einer Kanonisierung befanden.

Bereits Martin Luther erkannte, dass das Neue Testament in das Alte führt. 1522 beschreibt er in seinem „Kleyn unterricht, was man ynn den Euangelijs suchen und gewartten soll“ die neutestamentlichen Texte als „Zeiger“ und „Hinweis in die Schrift der Propheten und Mosi“, in denen Christus materialiter erkannt werde: „Syntemal die Euangeli und Epistel der Apostel darumb geschrieben sind, das sie selb solche tzeyger seyn wollen und uns weyßen ynn die schrift der propheten und Mosi des allten testaments, das wyr alda selbs leßen und sehen sollen, wie Christus ynn die windel thucher gewicklet und yn die krippen gelegt sey [...]“. <sup>15</sup>

Das neutestamentliche Christuszeugnis führt Lesende hinein in die Schriften Israels. <sup>16</sup> Sie sind keineswegs der zufällig-kontingente historische Kontext, in den die Jesusgeschichte fiel, sondern der unverzichtbare Wahrheitsraum, ohne den sie nicht aussagbar wäre. Mit dieser Richtungsentscheidung ist ein Zweifaches gegeben: (1) Christliche Kirche ist immer neu auf die Relektüre der Schriften des Ersten Testaments angewiesen, wenn sie erkunden, entdecken und verstehen will, wer Christus ist, was die Christusbotschaft bedeutet und wie sie hinweist auf Gottes Handeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. (2) Die christliche Kirche liest das Alte Testament notwendig in einem anderen hermeneutischen Horizont, als Jüdinnen und Juden dies tun. Die Perspektive ist das Christusbekenntnis, das es freilich – wie gesagt – niemals *ohne* die Texte des Ersten Testaments gibt. Das Alte Testament erweist sich so als verbindend und trennend zugleich im Verhältnis von Christentum und Judentum.

Im Blick auf das klassische Schema von Verheißung und Erfüllung gilt es, mit dem katholischen Pastoraltheologen Heinz-Günther Schöttler von der bleibenden Erfüllungslücke und dem ebenfalls bleibenden Verheißungsüberschuss zu sprechen. <sup>17</sup> Wir können und brauchen als Christenmenschen und im Angesicht der Weltwirklichkeit, die wir wahrnehmen, nicht zu behaupten, es seien alle Verheißungen erfüllt in Herrlichkeit. Die Verheißungen sind in Christus noch nicht erfüllt, aber allesamt „bestätigt“:

„Denn auf alle Gottesverheißungen ist in ihm [in Christus] das Ja; darum sprechen wir durch ihn auch das Amen Gott zum Lobe“ (2 Kor 1,20). Die Erfüllungslücke führt so hinein in den Verheißungsüberschuss: Die neue Welt Gottes ist im Kommen und wird kommen und vollendet sein, wenn Gott ist „alles in allem“ (1 Kor 15,28).

### 3. Perikopenordnung und biblische Hermeneutik

Bei der Auswahl der neuen alttestamentlichen Texte hat sich die Kommission dezidiert dagegen entschieden, *ein* hermeneutisches Zentralmodell zum Schlüssel der Auswahl zu machen. Vielmehr erwiesen sich die oben genannten Überlegungen zum Überschuss des Alten Testaments und zum alttestamentlichen Wahrheitsraum des christlichen Zeugnisses als leitend. Entscheidend für die Auswahl war aber jeweils der *Textraum* der einzelnen Sonn- und Feiertage – also der Zusammenklang der sechs Perikopentexte, des Sonn- bzw. Feiertagspsalms, des Spruchs der Woche bzw. des Tages. Für diesen Klangraum wurden Texte gesucht, die ihn *erweitern* und *vertiefen* können. Zusammenklang (Konsonanz) von Texten bedeutet ja nicht, dass alles *unisono* auf *einen* Ton gestimmt wird (dies wäre die Problematik eines zu einlinigen hermeneutischen Modells), sondern bedeutet, dass auch Kontrapunkte und gelegentliche Dissonanzen den Klang prägen und vertiefen können.

Es ist daher folgerichtig, wenn die revidierte Ordnung der Lese- und Predigtperikopen nun auch neue hermeneutische Nachfragen und Entdeckungen nach sich zieht. Die Vermehrung der Anzahl alttestamentlicher Texte wird, muss und kann die jüngst intensiv in Gang gekommene Diskussion um das Verständnis des Alten Testaments in Kirche und Theologie neu beleben. Dabei wird sich m. E. zeigen, dass sich vermeintliche hermeneutische Alternativen (wie die, ob man das Alte Testament religionsgeschichtlich als Vorstufe der Entwicklung und Hintergrund zum Neuen Testament oder heilsgeschichtlich als nach vorne strebende Verheißung oder christologisch im Licht des neutestamentlichen Christuszeugnisses liest) keineswegs ausschließen müssen, sondern sich in *einer* Perikopenordnung verbinden können.

Die Perikopenordnung stellt *Texträume* zur Verfügung, die jeweils vor Ort und somit in unterschiedlichen Kontexten in liturgisch-homiletische *Klangräume* überführt werden. Eine Perikopenordnung kann – wenn sie gut ist – nicht die *eine* Hermeneutik der Zuordnung der Testamente vorgeben, sondern ermöglicht immer eine Vielfalt unterschiedlicher Hermeneutiken, die vor allem homiletisch realisiert werden, sich aber auch in der liturgischen Gestalt des Gottesdienstes zeigen.

### 4. Christentum und Judentum – und die Gestalt der Perikopen

Eine Bemerkung zum Schluss: Der Umgang mit dem Alten Testament in jeder christlichen Lese- und Predigtordnung spiegelt einerseits und prägt andererseits die Art und Weise, wie wir das Verhältnis zum Judentum bestimmen. Auch diese Einsicht ist in den vergangenen Jahrzehnten des christlich-jüdischen Gesprächs gewachsen.

Konkret bedeutet dies, dass eine Ordnung, die ein neutestamentliches Dominanzmodell spiegelt und aus dem Alten Testament nur auswählt, was im Neuen Testament bereits steht, kaum geeignet ist, ein dialogisches Miteinander von Judentum und Christentum aus sich herauszusetzen. Umgekehrt kann ein vieldimensionaler Bezug dazu führen, die Verbindungen von Christentum und Judentum neu zu entdecken und *gemeinsam* in der Lektüre der Bibel Gottes Handeln in der Welt und seine Verheißung und Ge-

<sup>15</sup> WA 10/I/1, S. 15.

<sup>16</sup> Vgl. auch Jürgen Ebach: Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes. Gütersloh 2016, S. 44 u. ö.

<sup>17</sup> Vgl. Heinz-Günther Schöttler: Christliche Predigt und Altes Testament. Versuch einer homiletischen Kriteriologie. Ostfildern 2001.

bote für uns zu erkunden. So kann auch eine erneuerte Perikopenordnung ein Schritt im Miteinander von Christen und Juden sein.

## II Dokumente/Quellen

### Einführung in die synagogale Lesung von Dr. Timotheus Arndt

(1) Im Laufe eines Jahres werden in der Synagoge die ersten fünf Bücher der Bibel, der Pentateuch, fortlaufend durchgelesen.

(2) Dazu werden ausgewählte Kapitel aus dem Profetenkanon gelesen, zu dem auch die Bücher Josua bis Könige (als die ersten Profeten) gehören, die in der griechischen und lateinischen Tradition als Geschichtsbücher vom Profetenkanon unterschieden werden.

(3) Fünf Bücher aus dem dritten Kanonteil, – meist poetische – Schriften, werden jeweils insgesamt zu einem Feier- bzw. Gedenktag gelesen.

Feiertage fügen der Toralesung eine weitere Lesung hinzu oder unterbrechen die kursorische Lektüre mit den Lesungen des Feiertages. Die Profetenlesungen werden entsprechend variiert.

Für die kursorische Lektüre sind die fünf Bücher Mose in 54 Wochenabschnitte unterteilt und diese wiederum in je sieben Leseabschnitte. In Jahren, in denen weniger Sabbate für die kursorische Lektüre zur Verfügung stehen, werden bestimmte Wochenabschnitte zusammengelegt.

Zu jedem Abschnitt wird ein anderes Gemeindeglied zum Lesepult gerufen: zum ersten ein Kohen, ein Angehöriger der Priestersfamilie Aarons, zum zweiten ein Levit und danach Israeliten. Am Sabbat Nachmittag werden die ersten drei Abschnitte der Folgewoche gelesen und am Montag und Donnerstag wiederholt. Am Sabbat Vormittag werden alle sieben Teile des Wochenabschnittes gelesen.

Die Profetenlesung heißt Haftara. Es gibt Varianten – meist in der Versauswahl – zwischen aschkenasischer und sefardischer Lesepraxis. Aufgrund des Zusatzfeiertages der Exilsgemeinden kommt es auch zu Unterschieden zwischen israeländischer und ausländischer Lesepraxis.

Die langen Lesungen machen mit den Texten vertraut und bieten große Auswahl-Spielräume für Predigten und Bibelarbeiten.

Im Folgenden nun eine Liste, die besonders die Beziehungen der Haftara zum Wochenabschnitt beachten (Erklärungen zur Schreibweise: [N]=Name; [T]=Tora; [H]=Haftara; [a]=aschkenasisch; [s]=sefardisch; [j]=jemenitisch; sind um den bis-Strich Zwischenräume, reicht die Lesung über zwei oder mehrere Kapitel):

1

(N) Bereschit: Schöpfung, Kain und Abel bis zur Nennung des Noah

(T) Gen 1,1 – 6,8

(H) Jes (42,1–16 [j]) 42,5–21 (– 43,10 [a]): Eine Schöpfer-Rede – „des, der die Himmel schafft und sie ausspannt“ (42,5) – schließt bei den Jemeniten „Ich mache Dunkel vor ihnen zu Licht [...] und lasse nicht davon“ (42,16), gipfelt in der sefardischen Kurzfassung: die Tora, „die Lehre will ER groß machen“ (42,21), in der aschkenasischen Langform in der Anrede: „Ihr seid Meine Zeugen!“ (43,10).

2

(N) Noach: von der Flut bis Babel

(T) Gen 6,9 – 11,32

(H) Jes 54,1–10 (– 55,5 [a]): Jes 54,9 verknüpft Zusagen für Jerusalem mit der Zusage an Noah

3

(N) Lech Lecha: Aufbruch Abrams bis zum Beschneidungsbund

(T) Gen 12,1 – 17,27

(H) Jes 40,27 – 41,16 (40,25 – 41,17 [j]): In der Berufung der Gerechtigkeit aus dem Osten Jes 41,2 wird eine Anspielung auf die Berufung Abrahams gesehen.

4

(N) Wajera: vom Besuch bei Abraham über die Rettung Lots aus Sodom bis zur Rettung Isaaks vor der Schlachtung

(T) Gen 18,1 – 22,24

(H) 2Kön 4,1–23(–37 [a]): Ähnlich wie Sara ein Sohn verheißt wird, verheißt Elisa der Sunamiterin einen Sohn. Die Aschenasim lesen nach dem Tode des Sohnes noch von dessen Erweckung.

5

(N) Chaje Sara: Begräbnisstätte für Sara, Begräbnis Abrahams durch Ismael und Isaak, ihre Erbschaft bis zu Ismaels Tod

(T) Gen 23,1 – 25,18

(H) 1Kön 1,1–31: Noch eine Mutter ist um die Erbfolge besorgt: Natan und Batseba setzen die David-Nachfolge für Salomo gegen Adonia durch.

6

(N) Toldot: Jakob und Esau bis zur Abreise Jakobs

(T) Gen 25,19 – 28,9

(H) Mal 1,1 – 2,7: Die Rivalität bewertet Maleachi mit den Worten „Ich liebe den Jakob. Den Esau hasse Ich.“ (1,2f). Die Haftara gipfelt in der Aufgabe: „Des Priesters Lippen sollen die Erkenntnis wahren. Wahre Lehre/Tora sollen sie von seinem Munde erwarten.“ (2,7)

7

(N) Wajeze: Jakobs Exil bei Laban

(T) Gen 28,10 – 32,3

(H) Hos 11,7 – 12,12 [s] (–14 [j]) (– 13,5 [s]); 12,13 – 14,10 [a] und Joel 2,26f [a, j]: Wie Jakob/Israel sich um seine Frau mühte, so müht sich G'tt um Israel/Efraim (Hos 12,13).

8

(N) Wajischlach: Jakob trifft Esau wieder, Tragödie der Dina, Niederlassung in Bet-El; Geschichte der Esau-Familie

(T) Gen 32,4 – 36,43

(H) Hos 11,7 – 12,12 [a] / oder alle 21 Verse [s]: Manche aschkenasischen Gemeinden holen die Lesung der Verse nach, die zu der Liebeserklärung der Vorwoche führen, andere lesen mit den Sefarden die Gerichtsrede Obadjas gegen Esau/Edom.

9

(N) Wajeschew: Josef bis zur Traumdeutung im Gefängnis

(T) Gen 37,1 – 40,23

(H) Amos 2,6 – 3,8: Die Haftara nimmt das Traum-Thema als Offenbarungsmedium auf: „Denn nichts tut mein HERRSCHAF-TEN, DER NAME etwas, ohne Sein Geheimnis Seinen Dienern, den Profeten aufzudecken.“ (Am 3,7)

10

(N) Mikez: Josefs Traumdeutung und Weisheit vor Pharao bis zur Verhaftung Benjamins

(T) Gen 41,1 – 44,17

(H) 1Kön 3,15 – 4,1: Salomos Traum und Weisheit

11

(N) Wajigasch: Judas Eintreten für Benjamin bei Josef bis zur Ansiedlung in Gosen

(T) Gen 44,18 – 47,27

(H) Ez 37,15–28: Verbindung von Israel/Josef und Juda

12

(N) Wajechi: Jakobs bis Josefs Tod und Vermächtnis

(T) Gen 47,28 – 50,26

(H) 1Kön 2,1–12: Davids Vermächtnis an Salomo

- 13  
(N) Schemot: Mose bis zu seinem ersten Auftritt: „Ich bin kein Mann der Worte.“ (Ex 3,10)  
(T) Ex 1,1 – 6,1  
(H) Jes 27,6–28,13 und 29,22f [a] / Jer 1,1–2,3 [s] / Ez 16,1–14 [j]: „Mit einer anderen Sprache wird Er zu dem Volk sprechen“ (Jer 28,12); „Ich weiß nicht zu sprechen.“ (Jer 1,6); Auszug aus Ägypten
- 14  
(N) Wa'era: Mose und Aaron kommen mit Zeichen zum Pharao bis zum Hagelschlag (siebte Plage)  
(T) Ex 6,2 – 9,35  
(H) Ez (28,24– [j]) 28,25 – 29,21: Ankündigungen gegen Ägypten
- 15  
(N) Bo: die letzten drei Plagen von der Heuschrecke bis zur Erstgeburt  
(T) Ex 10,1 – 13,16  
(H) Jer 46,13–28 [a = s] / Jes 18,7 – 19,20 [j]: Ankündigungen gegen Ägypten
- 16  
(N) Beschalach: Auszug bis Sieg über Amalek  
(T) Ex 13,17 – 17,16  
(H) Ri (4,4– [a]; 4,23– [j]) 5,1–31: Deboras Sieg über Sisera
- 17  
(N) Jitro: Sinai-Bund  
(T) Ex 18,1 – 20,23  
(H) Jes 6,1–13 [s, j] (– 7,6 [a]), dazu 9,5f [a, j]: Jesajas Berufung vor dem himmlischen Thron (das Kind auf dem Thron Davids)
- 18  
(N) Mischpatim: Bestimmungen u. a. über Sklaven  
(T) Ex 21,1 – 24,18  
(H) Jer 34,8–22 (– 35,19 [j]); 33,25f: Zedekias zurückgenommene Sklaven-Freilassung
- 19  
(N) Teruma: Beiträge für das Zeltheiligtum  
(T) Ex 25,1 – 27,19  
(H) 1Kön 5,26 – 6,13: Tempelbau mit Libanon-Holz
- 20  
(N) Tezawe: Der Kultbetrieb  
(T) Ex 27,20 – 30,10  
(H) Ez 43,10–27: Vision des (er)neu(ert)en Kultes
- 21  
(N) Ki Tissa: Zählauftrag, Goldenes Kalb, neue Tafeln  
(T) Ex 30,11 – 34,35  
(H) 1Kön 18,(1– [a, j])20–39(–45 [j]): Elia am Karmel
- 22  
(N) Wajakhel: Fertigung des Kultzeltes, Bezalels Wirken beim Zeltbau  
(T) Ex 35,1 – 38,20  
(H) 1Kön 7,13–22 [j] –26 [s] / 1Kön 7,40–50 [a] (mit Folgendem verbindbar): Hiram's Wirken beim Tempelbau
- 23  
(N) Pekude: Kultgeräte und Kultkleidung  
(T) Ex 38,21 – 40,38  
(H) 1Kön 7,40–50 [s, j] / 1Kön 7,51 – 8,21 [a] (mit Vorangehendem verbindbar): Hiram's Wirken beim Tempelbau / Einweihung des salomonischen Tempels
- 24  
(N) Wajikra: Gestaltungen von Darbringungen, Darbringung bei Verfehlung  
(T) Lev 1,1 – 5,26  
(H) Jes 43,21 – 44,6 [j] –23: Kultkritik und Götzenspott
- 25  
(N) Zaw: Investitur der Priester  
(T) Lev 6,1 – 8,36  
(H) Jer 7,21 – 8,3; 9,22–23: Kultkritik, „Ein Weiser rühme sich nicht seiner Weisheit [...]“ (9,22f)
- 26  
(N) Schemini: Abschluss der Priestereinsetzung, wobei zwei Söhne, Nadav und Avihu, verunglücken  
(T) Lev 9,1 – 11,47  
(H) 2Sam 6,1–19 (– 7,17 [a]): David holt die Lade nach Jerusalem
- 27  
(N) Tasria: Kultische Unreinheit und Ausschläge  
(T) Lev 12,1 – 13,59  
(H) 2Kön 5,1–19: der Ausschlag des Naaman
- 28  
(N) Mezora: Reinigung vom Ausschlag  
(T) Lev 14,1 – 15,33  
(H) 2Kön 7,3–20: vier Ausschlagbehaftete entdecken das Ende der aramäischen Belagerung Samarias
- 29  
(N) Achare Mot: das Ritual am Versöhnungstag  
(T) Lev 16,1 – 18,30  
(H) Ez 22,1–16: Zurechtbringen nach schweren Verfehlungen
- 30  
(N) Kedoschim  
(T) Lev 19,1 – 20,27: Gebote für Heilige: „Liebe deinen Nächsten [...]“ (Lev 19,18)  
(H) Amos 9,7–15 [a] / Ez 20,2–20 [s]: „Seid ihr Israeliten mir nicht wie die Kuschiten [...]“ (Am 9,7); „Ich ließ sie meine Rechtssätze wissen, die ein Mensch tut und durch sie lebt.“ (Ez 20,11)
- 31  
(N) Emor: Anforderungen an Priester, die Jahresfeste, Zwischenfall mit einem Lästler und Tallionsrecht  
(T) Lev 21,1 – 24,23  
(H) Ez 44,15–31: Priester am visionären Heiligtum
- 32  
(N) Behar: Sabbat- und Jubel-Jahre, Unterstützung Bedürftiger  
(T) Lev 25,1 – 26,2  
(H) Jer 32,6–22(–27 [a]): Feldkauf als Zeichen für künftig gesicherten Besitz
- 33  
(N) Bechukotaj: Segen und Fluch  
(T) Lev 26,3 – 27,34  
(H) Jer 16,19 – 17,14 (mit Vorangehendem verbindbar): „verflucht, wer auf Menschen vertraut“ (Jer 17,5), „gesegnet, wer auf den DER NAME vertraut“ (Jer 17,7)
- 34  
(N) Bemidbar: Volkszählung  
(T) Num 1,1 – 4,20  
(H) Hos 2,1–22: „Ist dann die Zahl der Israeliten wie der ungezählte Sand am Meer [...]“ (Hos 2,1), „Ich verbinde Mich dir in Treue [...]“ (Hos 2,22)
- 35  
(N) Naso: Fortsetzung: Zählung der Priesterschaften, Enthaltensamkeit, Eifersuchtsprüfung, Priestersegens, Einweihung des Zeltheiligtums  
(T) Num 4,21 – 7,89  
(H) Ri 13,2–25: die Eltern Simsons
- 36  
(N) Beha'alotcha: vom Leuchter bis zur Einsetzung von 70 Ältesten  
(T) Num 8,1 – 12,16  
(H) Sach 2,14 – 4,7: Vision vom Leuchter



37  
 (N) Schelach Lecha: Kundschafter  
 (T) Num 13,1 – 15,41  
 (H) Jos 2,1–24: Kundschafter vor Jericho

38  
 (N) Korach: Korach und seine Anhänger stellen Moses Leitung in Frage, „Nicht einen Esel habe ich ihnen genommen [...]“ (Num 16,15)  
 (T) Num 16,1 – 18,32  
 (H) 1Sam 11,14 – 12,22: die Bitte um einen König wird mit der Einsetzung Sauls beantwortet: „Wessen Ochsen oder Esel hätte ich beansprucht [...]“ (1Sam 12,3)

39  
 (N) Chukat: eine rote Kuh für Reinigungsrituale, Wasser aus dem Felsen, Kupferschlange, Israeliten erobern von Emoritern moabitische bzw. ammonitische Gebiete  
 (T) Num 19,1 – 22,1  
 (H) Ri 11,1–33: Jefta und moabitische bzw. ammonitische Ansprüche

40  
 (N) Balak: Balak holt Bilëam gegen Israel bis zum Eingreifen des Pinchas  
 (T) Num 22,2 – 25,9  
 (H) Mi 5,6 – 6,8: Mi 6,5 erinnert an Balak und Bilëam

41  
 (N) Pinchas: Priesterschaft des Pinchas, Volkszählung, Ordnung der Festopfer  
 (T) Num 25,10 – 30,1  
 (H) 1Kön 18,46 – 19,21 (ab dem 17. Tamas rücken die Folgenden auf): der Eiferer Elia ordnet seine Nachfolge

42  
 (N) Matot: Gelübde, Krieg gegen Midjan, die ostjordanischen Stämme  
 (T) Num 30,2 – 32,42  
 (H) Jer 1,1 – 2,3 (mit Folgendem verbindbar): „Kämpfen sie gegen dich, überwältigen sie dich nicht [...]“ (Jer 11,19); „Heilig ist Israel dem DER NAME.“ (Jer 2,3)

43  
 (N) Masa'e: Reisestationen, Asylstädte  
 (T) Num 33,1 – 36,13  
 (H) Jer 2,4–28; (3,4 [a]) (4,1–2 [a]) (mit Vorangehendem verbindbar): Fortsetzung Jer 2,11 „Vertauscht ein Volk seine Götter, die keine sind; Mein Volk vertauscht seine Ehre [...]“

44  
 (N) Dewarim: Mose beginnt seinen Rückblick  
 (T) Dtn 1,1 – 3,22  
 (H) Jes 1,1–27: „Zion wird durch Rechtspruch frei und ihre Gefangenen durch Rechttat.“ (Jes 1,27)

45  
 (N) Wa'etchanan: Dekalog  
 (T) Dtn 3,23 – 7,11  
 (H) Jes 40,1–26: „Tröstet, tröstet Mein Volk [...]“ (Jes 40,1)

46  
 (N) Ekew: „Was wünscht DER NAME von dir?“ (Dtn 10,12), Nacherzählung bis zu den zweiten Tafeln  
 (T) Dtn 7,12 – 11,25  
 (H) Jes 49,14 – 51,3: „Vergisst eine Frau ihren Säugling [...]“ (Jes 49,15)

47  
 (N) Re'eh: „Ich lege euch heute Segen und Fluch vor“ (Dtn 11,26)  
 (T) Dtn 11,26 – 16,17  
 (H) Jes 54,11 – 55,5: „Jeder Durstige, kommt zum Wasser [...]“ (Jes 55,1)

48  
 (N) Schoftim: Prozessordnungen bis zum ungeklärten Tod  
 (T) Dtn 16,18 – 21,9  
 (H) Jes 51,12 – 52,12: „Ich, ich bin euer Tröster“ (Jes 51,12)

49  
 (N) Ki Teze: Ehe- und Familienrecht; Pflicht, Amaleks Gedenken auszulöschen  
 (T) Dtn 21,10 – 25,19  
 (H) Jes 54,1–10: „Juble, Unfruchtbare, die nicht geboren hatte [...]“ (Jes 54,1)

50  
 (N) Ki Tawo: Segen und Fluch auf Eval und Gerisim, „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“ (Dtn 29,4)  
 (T) Dtn 26,1 – 29,8  
 (H) Jes 60,1–22: „Dunkel bedeckt das Land [...] und über dir strahlt DER NAME“ (Jes 60,2)

51  
 (N) Nizawim: „Ihr steht heute alle vor dem DER NAME, eurem GEWALTEN“ (Dtn 29,9)  
 (T) Dtn 29,9 – 30,20  
 (H) Jes 61,10 – 63,9 (mit Folgendem verbindbar): „Auf deine Mauern, Jerusalem, stellte Ich Wächter“ (Jes 61,6)

52  
 (N) Wajelech: Mose regelt seine Nachfolge  
 (T) Dtn 31,1–30  
 (H) siehe Schabbat Schuwa (mit Vorangehendem verbindbar)

53  
 (N) Ha'asinu: Moselied  
 (T) Dtn 32,1–52  
 (H) 2Sam 22,1–51: Davids Lied

54  
 (N) Wesot haBracha: Mosesegen  
 (T) Dtn 33,1 – 34,12  
 (H) Jos 1,1–18 (nicht am Sabbat, sondern zu Simchat Tora): Josuas Anfang

Die Haftarat ab Pinchas sind mit der Vorbereitung auf den Tisch' a beAv befasst, ebenso die folgenden als Trostsabbate. Bei Zusammenlegungen gilt die zweite Haftara, nur bei Nizawim-Wajelech die erste.

### III Literatur- und Materialhinweise

*erstellt von Michael Markert sowie von Dr. Timotheus Arndt*

#### *Zur Perikopenrevision*

Die Perikopenrevision in der Diskussion. In: Liturgie und Kultur: Zeitschrift der Liturgischen Konferenz für Gottesdienst, Musik und Kunst 6 (2015), 2.

Auf dem Weg zur Perikopenrevision. Dokumentation einer wissenschaftlichen Fachtagung. Hrsg. v. Kirchenamt der EKD/Amt der UEK/Amt der VELKD. Hannover 2010.

Neuordnung der gottesdienstlichen Lesungen und Predigttexte. Entwurf zur Erprobung. Hrsg. v. den Kirchenämtern der EKD, UEK und VELKD. Hannover 2014.

#### *Predigtmeditationen*

Meditationen und Predigtentwürfe zu Texten, die in den Entwurf der Perikopenordnung neu aufgenommen wurden, finden sich gesammelt und erschlossen beim Zentrum für evangelische Predigt-kultur, Wittenberg unter: [www.stichwortp.de](http://www.stichwortp.de).

Predigtmeditationen, die jüdische Schriftauslegung und die Perspektive des christlich-jüdischen Gesprächs im Blick auf neutestamentliche wie alttestamentliche Texte bewusst einbringen: Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Hrsg. v. Studium in Israel e. V. Wernsbach. (zu beziehen über: Kulturverlag Kadmos, Waldenserstraße 2–4, 10551 Berlin, [vertrieb@kulturverlag-kadmos.de](mailto:vertrieb@kulturverlag-kadmos.de))

Predigtmeditationen zu alttestamentlichen Predigttexten (bisherige Reihen III–VI) unter Berücksichtigung jüdischer Auslegungen: Roland Gradwohl: Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen. 4 Bde. 3. Aufl. Stuttgart 2002.



*Belletristische und andere Beiträge*

Alan M. Dershowitz: Die Entstehung von Recht und Gesetz aus Mord und Totschlag. Übers. von Ilse Utz. Hamburg 2002.

Meir Shalev: Der Sündenfall, ein Glücksfall? Alte Geschichten aus der Bibel neu erzählt. Übers. von Ruth Melcer. Zürich 1997. Ders.: Aller Anfang. Die erste Liebe, das erste Lachen, der erste Traum und andere erste Male in der Bibel. Übers. von Ruth Achlama. Zürich 2011.

Johannes Wachowski: Die Leviten lesen. Untersuchungen zur liturgischen Präsenz des Buches Leviticus im Judentum und Christentum. Erwägungen zu einem Torahjahr der Kirche. Leipzig 2008.

**V Praktische Umsetzung****Der Jüdische Gottesdienst am Schabbat  
von Alexander Nachama**

Im Schöpfungsbericht lesen wir, dass Gott in sechs Tagen Himmel und Erde erschaffen hat und am siebten Tag ruhte. In den Zehn Geboten wird dieser siebte Tag als Ruhetag (Schabbat) für alle Israeliten festgelegt. Der Schabbat bildete schon seit Anbeginn nicht nur den Abschluss, sondern den Höhepunkt der Woche.

Auch in der Gebetsliturgie markiert der Schabbat den Höhepunkt der Woche. Zwar besteht für jeden Juden die Pflicht, dreimal täglich zu beten – morgens, nachmittags und abends, jedoch unterscheidet sich die Liturgie am Schabbat von der am Wochentag. Während die Gottesdienste am Wochentag eher kurz gehalten sind – wahrscheinlich auch aus praktischen Gründen, da viele täglich arbeiten müssen und somit unter Zeitdruck stehen –, ist die Liturgie am Ruhetag viel ausgeschmückter und prächtiger. In der Folge sollen die Gottesdienste am Freitagabend und Samstagvormittag kurz beschrieben werden.

Der Gottesdienst am Freitagabend besteht aus vier Teilen: Kabbalat Schabbat (Schabbat begrüßen und empfangen), Ma'ariv (Abendgebet), Amida (stilles Gebet) und den Abschlussgebeten. In einem jüdischen Gottesdienst wird viel rezitiert und gesungen, ein Gesangbuch gibt es jedoch nicht. Stattdessen gibt es ein Gebetbuch, in dem der hebräische Text, eine Übersetzung und oft auch eine Transkription vorhanden sind.

Geleitet wird der Gottesdienst entweder durch einen Rabbiner, einen Kantor (Vorbeter) oder durch ein geübtes Gemeindeglied. Um einen jüdischen Gottesdienst durchzuführen, braucht man also nicht unbedingt einen Rabbiner, aber man braucht ein Gemeindeglied, das die Gebete, die überwiegend auf Hebräisch sind, anleiten kann.

Der erste Teil, Kabbalat Schabbat, wurde im 16. Jahrhundert von den Kabbalisten in Zfat eingeführt: Sechs Psalmen (Ps 95–99; 29) in Anlehnung an sechs Wochentage und als Höhepunkt die Schabbathymne „Lecha dodi“. In dieser Hymne wird der Schabbat wie eine Braut begrüßt: So wie sich ein Bräutigam auf seine Braut freut, so freuen wir uns jede Woche auf den Schabbat. In der letzten Strophe wenden wir uns nach Westen. Das ist eine Anspielung auf die Kabbalisten, die diese Hymne gesungen haben, als sie den Sonnenuntergang (der im Westen liegt) beobachteten. Der zweite Gebetsteil, Ma'ariv, beginnt mit dem Aufruf zum öffentlichen Gebet – wir befinden uns jetzt im eigentlichen Abendgebet, nachdem im ersten Teil der Schabbat begrüßt wurde. Im Mittelpunkt steht hier das „Schma Israel“ aus Dtn 6,4: „Höre Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einer.“ „Höre Israel“ ist eine Aufmerksamkeitsfloskel zu Beginn einer Rede, die an mehreren Stellen in der Tora vorkommt. In dieser Rede geht es darum, dass Israel nur einen bestimmten Gott verehren soll und nicht die fremden Götter des Landes, in das sie Gott bringen wird. Es ist also eine Auslegung des Gebotes „Du sollst keine fremden Götter haben neben mir“. Archäologische Funde und Textzeug-

nisse belegen, dass das „Schma Israel“ spätestens ab dem 1. Jh. v. Chr. jeden Abend und Morgen rezitiert wurde und an den Türpfosten zu finden ist.

Die Amida („Stehen“) bildet den dritten Gebetsteil. Nach der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr. haben die Rabbiner das Opfer, das nur im Tempel dargebracht werden durfte, durch die Amida ersetzt: Es ist ein gleichwertiger Ersatz: So zählt das Gebet in der Synagoge genauso viel, wie früher das Opfer im Jerusalemer Tempel. Am Schabbat setzt sich die Amida aus sieben Brachot (Segenssprüchen) zusammen, in denen es unter anderem um Gottes Heiligkeit, den Schabbat und den Frieden geht. Vor den Abschlussgebeten hält der Rabbiner meist eine Predigt, in der es um den jeweiligen Abschnitt geht, der am Samstagvormittag aus der Tora gelesen wird. Zu den Abschlussgebeten gehört das Kaddisch (eine Verherrlichung Gottes). Es wird meist von Leidtragenden gesprochen. Obwohl es inhaltlich kein Trauergebet ist, wird es in Trauersituationen gesprochen. So soll angedeutet werden, dass wir selbst in schwierigen Situationen, in denen wir einen nahen Verwandten verloren haben, Gott nur loben können und nicht etwa auf Gott schimpfen. Anders als die meisten anderen Gebete ist es nicht auf Hebräisch, sondern auf Aramäisch geschrieben.

Der Gottesdienst am Freitagabend dauert in aller Regel etwa eine Stunde.

Der Morgengottesdienst („Schacharit“) setzt sich aus sieben Teilen zusammen: „Birkot Ha-Schachar“ (morgendliche Lobsprüche), „Psukej Desimra“ (Loblieder und Psalmen), „Schma Israel“, „Amida“, Toralesung, „Mussaf“ und Abschlussgebete. Die ersten zwei Gebetsteile können auch zu Hause gesprochen werden. Viele Gemeinden beginnen ihren Gottesdienst daher erst kurz vor dem Aufruf zum öffentlichen Gebet, der, wie im Abendgebet auch, den Gebetsteil mit dem „Schma Israel“ im Mittelpunkt einleitet. An dieser Stelle sollen Toralesung und „Mussaf“ erklärt werden:

Die Toralesung folgt einem Zyklus, in dem entweder innerhalb eines Jahres (babylonischer Lesezyklus) oder innerhalb von drei Jahren (Jerusalemer Lesezyklus) die ganze Tora gelesen wird. Es werden insgesamt acht Beter zur Tora aufgerufen. In den meisten liberalen und vielen konservativen Gemeinden sind Frauen religiös gleichberechtigt und werden ebenfalls zur Tora aufgerufen. In orthodoxen Gemeinden werden nur Männer aufgerufen. Die Vorlesung übernimmt meist ein Rabbiner oder Kantor, der den Toratext entsprechend der Singzeichen vorträgt. Die aufgerufenen Beter sprechen Brachot (Segenssprüche), in denen die Tora als Gottes Gabe gepriesen wird.

Im „Mussaf“ (Zusatzgebet) wird eine weitere Amida gesprochen. Diese steht für die Zusatzopfer, die am Schabbat im Tempel dargebracht wurden. Auch hier ersetzt das Gebet also das Opfer. Da dieses Gebet inhaltlich der ersten Amida ähnelt, wird es in einigen liberalen Gemeinden nicht gesprochen.

Der Gottesdienst am Samstag dauert etwa zwei bis zweieinhalb Stunden.

## Zur Hermeneutik des Alten Testaments

### I Aufsatz

#### Jona im Bauch des Fisches: Ein Testfall lutherischer Hermeneutik<sup>18</sup> von Prof. Dr. Karl-Wilhelm Niebuhr

Das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 bietet Gelegenheit dazu, ein klares Profil lutherischer Theologie und Hermeneutik für das 21. Jahrhundert zu artikulieren. Es wäre erfreulich, wenn sich in den folgenden Jahren dabei auch das Interesse an der Bibel im Leben der Kirche und im weltweiten Christentum, aber ebenso in der akademischen Welt oder in weiteren Institutionen oder Kreisen der modernen Gesellschaft verbreitern ließe. Damit könnte ein Identitätsmerkmal des Luthertums gestärkt werden, das in der Vergangenheit nicht wenig zur Attraktivität des Christentums beigetragen hat. Freilich sind damit auch nicht geringe Schwierigkeiten verbunden, wie sich an der in jüngster Zeit wieder heftigen Debatte um die Bedeutung und das Verständnis des Alten Testaments als Teil der christlichen Bibel zeigt.<sup>19</sup> Die folgenden Ausführungen können in dem vorgegebenen Rahmen keinen grundsätzlichen Beitrag zu dieser Diskussion bieten. Sie wollen lediglich an einem exemplarischen Fall zeigen, welche Breite von Problemstellungen und welche Fülle von Überlieferungsbereichen berührt werden, wenn Texte aus dem Alten Testament als Teil der christlichen Bibel gelesen und interpretiert werden. Der Lutherische Weltbund hat in den vergangenen Jahren ein Studienprogramm durchgeführt, um die Bedeutung der Heiligen Schrift im gegenwärtigen Leben zu stärken, sei es in akademischen Kreisen, bei Gemeindegliedern oder in der geistig interessierten Öffentlichkeit. Dazu wurde eine Serie von Fachkonferenzen zur lutherischen Hermeneutik in ihren globalen Kontexten veranstaltet, die 2011 in Nairobi begann und deren Ergebnisse im kommenden Jubiläumsjahr präsentiert werden sollen.<sup>20</sup> Eine dieser Konferenzen fand 2013 im thüringischen Eisenach statt, sozusagen im Kernland der Reformation und in unmittelbarer Nähe des Ortes, an dem Martin Luther mit seiner Übersetzung der Bibel in die deutsche Volkssprache den Grundstein lutherischen Schriftverständnisses gelegt hat.

Das Symposium in Eisenach war der lutherischen Interpretation der Psalmen und des Psalters in ihrer Geschichte und ihren gegenwärtigen Kontexten gewidmet.<sup>21</sup> Für die reformatorische Theologie bilden die Psalmen einen wesentlichen Teil des ‚Kanon im Kanon‘, denn hier fanden die Reformatoren in herausragender Weise ihre Lektüre und ihr Verständnis des Alten Testaments als Zeugnis für Jesus Christus bestätigt. Der Psalter als Teil der christlichen Bibel war aber nicht erst für Luther, sondern schon seit den Anfängen des Christentums wesentlicher Bestandteil des

christlichen Gottesdienstes und ist es in allen christlichen Konfessionen bis heute geblieben. Freilich ist heute deutlicher als früher in das Bewusstsein christlicher Theologie und kirchlichen Lebens gerückt, dass die Psalmen zugleich auch einen wesentlichen Bestandteil der Schriften Israels bilden und dass sie in diesem Sinne bis heute zum Grundbestand jüdischen Lebens und Glaubens in Synagogengottesdiensten oder im persönlichen Gebet von Juden gehören, natürlich hier ohne Bezug auf Jesus Christus.

Zieht man in Betracht, dass sich die Gewichte im weltweiten Christentum gegenwärtig unmissverständlich vom ‚globalen Norden‘ in den ‚globalen Süden‘ verschieben, dann muss sich zudem jede hermeneutische Reflexion heute in einem globalen Horizont vollziehen. Dazu müssen auch die sozio-politischen Rahmenbedingungen reflektiert werden, welche die Rezeption der Psalmen in Vergangenheit und Gegenwart beeinflusst haben. Angesichts der aktuellen Standards und Arbeitsweisen akademischer Theologie und ihrer Einzeldisziplinen kann dies nur in interdisziplinären Zugängen, in ökumenischer Kooperation und unter interreligiöser Perspektive geschehen. Eine theologisch reflektierte Lektüre und Interpretation der Psalmen erfordert deshalb ein gewisses Verständnis für aktuelle exegetische Methoden ebenso wie für hermeneutische Problemstellungen. Wie in den meisten Fällen so gilt freilich auch hier: ‚learning by doing‘. Der beste Weg, solche exegetischen und hermeneutischen Kompetenzen zu erwerben, liegt in ihrer Anwendung auf konkrete biblische Texte. Mein Beitrag zu der erwähnten Konferenz in Eisenach bestand in der Untersuchung eines biblischen Psalms außerhalb des Psalters, des Psalms, den der Prophet Jona im Bauch des Fisches gesungen hat (Jona 2).<sup>22</sup> Hierauf greife ich zurück, wenn ich im Folgenden das Jonabuch als Testfall lutherischer Hermeneutik des Alten und Neuen Testaments betrachte.

1. Das Jonabuch und der Jonapsalm als Teil der christlichen Bibel  
Das Jonabuch ist eine gute Grundlage für einen solchen Versuch. Es bietet nicht nur eine der farbigsten Geschichten des Alten Testaments, sondern wird auch in der frühjüdischen Literatur und im Neuen Testament mehrfach rezipiert und fand in den Auslegungen antiker Theologen große Aufmerksamkeit.<sup>23</sup> Die Jonagestalt war im antiken Judentum<sup>24</sup> ebenso populär wie im Islam<sup>25</sup> und fand besonders häufig Eingang in die christliche Ikonographie, von der Antike über das Mittelalter bis in die Gegenwartskunst.<sup>26</sup> So hat das kleine Jonabuch der Bibel immer wieder Leser in ganz verschiedenen Situationen und mit ganz unterschiedlichen Interessen angesprochen und auf diese Weise im Rahmen der Überlieferung und Interpretation der christlichen Bibel eine bedeutende Rolle gespielt.

<sup>18</sup> Eine englische Fassung dieses Beitrags wurde auf einer gemeinsamen Tagung der Bischofskonferenz der VELKD mit einer Bischofsdelegation aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania am 7. März 2016 in Wittenberg vorgetragen.

<sup>19</sup> Vgl. dazu Slenczka: Kirche, S. 83–119; Friedhelm Hartenstein: Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Kirche. Eine Auseinandersetzung mit den Thesen von Notger Slenczka, ThLZ 140 (2015), S. 738–751.

<sup>20</sup> „In the beginning was the Word“ (Jn 1:1): The Bible in the Life of the Lutheran Communion. A Study Document on Lutheran Hermeneutics. [o. O.] 2016.

<sup>21</sup> Kenneth Mtata/Karl-Wilhelm Niebuhr/Miriam Rose (Hrsg.): Singing the Songs of the Lord in Foreign Lands. Psalms in Contemporary Lutheran Interpretation. LWF.D 59. Leipzig 2014 (dt.: Das Lied des Herrn in der Fremde singen. Psalmen in zeitgenössischer lutherischer Interpretation. Leipzig 2015).

<sup>22</sup> Karl-Wilhelm Niebuhr: Psalms Outside of the Biblical Psalms Collection – The Example of Jonah. In: Mtata/Niebuhr/Rose: Singing the Songs (s. Anm. 21), S. 121–137 (dt.: Psalmen außerhalb der biblischen Psalmensammlung. Das Beispiel Jona, a. a. O., S. 133–150).

<sup>23</sup> So etwa in ausführlichen Bibelkommentaren von Hieronymus und Theodor von Mopsuestia. Weitere Auslegungen des Buches Jona in der Alten Kirche stammen unter anderem von Gregor von Nazianz, Ephraim dem Syrer, Theodoret von Cyrus, Theophylaktos, Origenes, Augustinus, Ambrosius und Gregor dem Großen. Vgl. dazu Uwe Steffen: Die Jona-Geschichte. Ihre Auslegung und Darstellung im Judentum, Christentum und Islam. Neukirchen-Vluyn 1994, S. 75–87.

<sup>24</sup> Belege dazu bei Niebuhr: Psalms (s. Anm. 22), S. 129–132 (dt. S. 142–145).

<sup>25</sup> Belege bei Steffen: Jona-Geschichte (s. Anm. 23), S. 119–140.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Beat Weber: Jona. Der widerspenstige Prophet und der gnädige Gott. Leipzig 2012, S. 125–175 (Biblische Gestalten; 27).

Ein Teil des Jonabuches, der Psalm Jonas aus Kapitel 2, wurde schon im antiken Christentum in eine Sammlung biblischer Loblieder eingeordnet, die als Teil des Alten Testaments überliefert wurde. Sie bestand aus poetischen Texten aus verschiedenen Schriften des Alten Testament und frühjüdischen Psalmen, aber auch Lobliedern späteren Ursprungs, darunter poetischen Abschnitten aus neutestamentlichen Schriften. Diese Sammlung, genannt „Oden“,<sup>27</sup> wurde in griechischen Bibelhandschriften seit dem fünften Jahrhundert als Teil der Septuaginta überliefert und fand auch Eingang in die christliche Liturgie.<sup>28</sup> Zu ihr gehörten das Schilfmeer-Lied (Ex 15,1–19), das Lied des Mose (Dtn 32,1–43), der Lobgesang der Hanna (1 Sam 2,1–10) und weitere Lieder aus prophetischen Schriften, aber auch das *Magnificat* und das *Nunc Dimittis* aus Lk 1f. Die Sammlung endete mit dem Lobgesang der Engel aus Lk 2,14 (*Gloria in excelsis Deo*), der in eine ausführliche trinitarische Doxologie überging (Ode 14). Im Mittelpunkt dieser Sammlung, also nach den Liedern aus den Büchern Habakuk und Jesaja und vor den Liedern aus dem Danielbuch, finden wir auch den Psalm, den Jona im Bauch des Fisches sang (Jona 2,3–10). Aus seiner Stellung in den Oden ergibt sich, dass der Psalm Jonas offenbar zum Alten Testament gerechnet wurde. Wie andere alttestamentliche Psalmen nutzte man ihn demnach wahrscheinlich in Gottesdiensten an Wochentagen beim Stundengebet.

Im Rahmen des Bibelkanons war der Psalm Jonas also Teil der Oden, deren Abschluss eine Doxologie an den dreieinigen Gott bildete. Diese Sammlung von Oden zielte in ihrem Aufbau auf die Inkarnation Jesu. Interessant ist nun, dass nach dem Anordnungsprinzip der Septuaginta Texte aus dem Neuen Testament wie die Loblieder aus Lk 1f mit solchen aus dem Alten Testament zusammengestellt, als Sammlung aber dem Psalter zugeordnet wurden. Auf diese Weise wurde die trinitarische Doxologie am Ende der Oden zum Bestandteil des Alten Testaments. Diese Einordnung bringt zum Ausdruck, dass nach christlichem Verständnis der dreieinige Gott des Neuen Testaments kein anderer ist als der Gott Israels im Alten Testament. Das Zeugnis für Gott, den Vater Jesu Christi, und für Gott, den Heiligen Geist, findet sich nach dieser Gestalt der (christlichen!) Bibel also nicht erst im Neuen, sondern schon im Alten Testament, wenn man es vom christlichen Glauben her liest.

Aus der Überlieferungsgeschichte des Jonapsalms innerhalb der Bibel lassen sich damit Prinzipien für eine biblische Theologie ableiten, die sich auf das neutestamentliche Zeugnis stützt. Ein solches Verständnis biblischer Theologie war im antiken Christentum leitend für das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament. Die frühen christlichen Theologen entwickelten dazu eine reflektierte Hermeneutik, die letztlich in den Schriften des Neuen Testaments und ihrem Bezug auf die Schriften Israels verankert ist.<sup>29</sup> Aus Sicht der christlichen Bibel kann das Neue

Testament nicht angemessen verstanden werden, wenn es vom Alten Testament getrennt wird. Ebenso kann aber das Alte Testament nicht ohne das Neue verstanden werden. Es gab zwar immer wieder Versuche, diese Verhältnisbestimmung zwischen beiden Teilen der christlichen Bibel aufzulösen, angefangen bei dem Theologen und Bischof Markion im zweiten Jahrhundert bis hinein in die jüngere Vergangenheit in Deutschland in der Mitte des 20. Jahrhunderts.<sup>30</sup> Glücklicherweise wurden solche Versuche aber von den Kirchen nie offiziell rezipiert. Heute ist das Alte Testament unbestreitbar Teil der christlichen Bibel, wenngleich die Probleme seiner Interpretation nicht geringer geworden sind. Aber das gilt ja auch für nicht wenige Texte aus dem Neuen Testament. Jedenfalls sind manche Erzählungen und Bücher aus dem Alten Testament bei Christen wie in säkularen Kreisen nicht selten besser bekannt und beliebter als manche Teile aus dem Neuen.

## 2. Jona bei Luther

Martin Luther widmete Jona einen kurzen Kommentar und eine akademische Vorlesung und brachte sein Verständnis des Jonabuches auch in seinen „Tischreden“ zum Ausdruck.<sup>31</sup> Für Luther war der Prophet im Bauch des Fisches „ein Zeichen der Auferstehung der Toten“. Gleichzeitig war Jona für ihn aber auch ein „zweifelhafter Heiliger“, der trotz seiner Errettung aus Todesgefahr immer noch wollte, dass Gott die Stadt Ninive zerstöre. In seiner Exegese des Jonabuches folgte Luther methodisch noch ganz den Regeln mittelalterlicher Exegese und unterschied zwischen einem *sensus literalis* und einem *sensus spiritualis*. Theologisch hingegen interpretierte er die tödliche Gefahr für Jona und seine Rettung durch Gott nach dem Modell von „Gesetz und Evangelium“:

Hie kompt nu der walfissch und verschlinget Jona, das ist der tod und die helle. Denn so gehts nach einander: Zu erst das gesetz, darnach die sunde, zu letzt der tod ... Darnach kompt das lebendige Gotts wort, das Euangelion der gnaden, und spricht zum fische, das ist, es gepeut dem todte, das er den menschen lebendig lasse. Da gehet der glaube an und wird der mensch beyde von sunden und tod ledig und los und lebt also ynn gnaden und gerechtickeit mit Christo.<sup>32</sup>

In seinen Tischreden erklärte Luther ausdrücklich, die Geschichte von Jona sei nicht als historische Erzählung, sondern als Symbol für die Auferstehung zu verstehen. Die Erzählung vom Überleben Jonas im Bauch des Fisches sei „sehr lügerlich“, und wäre sie nicht Teil der Heiligen Schrift, würde er ihr keinen Glauben schenken.<sup>33</sup> Für Luther ist demnach nicht der historische Wert der Erzählung entscheidend. Wichtig ist vielmehr ihre geistliche Bedeutung, die nur dann herausgearbeitet werden kann,

<sup>27</sup> Nicht zu verwechseln mit den „Oden Salomos“, die der gnostischen Literatur zugerechnet werden.

<sup>28</sup> Weitere Informationen dazu in: Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung. Hrsg. von Wolfgang Kraus/Martin Karrer. Stuttgart 2009, S. 899.

<sup>29</sup> Vgl. dazu ausführlicher Karl-Wilhelm Niebuhr: Schriftauslegung in der Begegnung mit dem Evangelium. In: Friederike Nüssel (Hrsg.): Schriftauslegung. Tübingen 2014 (Themen der Theologie; 8), S. 43–103, hier: S. 54–69; Volker Drecoll: Exegese als Grundlage der Theologie in der Alten Kirche und im Mittelalter. In: Nüssel: Schriftauslegung, S. 105–140, hier: S. 110–127.

<sup>30</sup> So versuchten der Theologe und Jenaer Professor für Neues Testament Walter Grundmann (1906–1975) und seine gleichgesinnten Freunde der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘, das Alte Testament aus dem christlichen Gebrauch zu verbannen und alle Verbindungen zur jüdischen Tradition in der Bibel, in der Theologie und im kirchlichen Leben aufzulösen. Zu diesem Zweck gründeten sie das ‚Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben‘. Vgl. dazu ausführlich Oliver Arnhold: ‚Entjüdung‘ – Kirche im Abgrund: Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen 1928–1939 und das ‚Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben‘ 1939–1945. Berlin 2010.

<sup>31</sup> Zu Luthers Jona-Auslegung vgl. Johann Anselm Steiger: Jonas Prophet. Zur Auslegungs- und Mediengeschichte des Buches Jona bei Martin Luther und im Luthertum der Barockzeit. Stuttgart 2011 (Doctrina Pietatis; II/5), S. 13–54.

<sup>32</sup> Martin Luther: Der Prophet Jona ausgelegt. 1526, WA 19, 1897, 248f. Vgl. dazu auch Steffen: Jona-Geschichte (s. Anm. 23), S. 107–111.

<sup>33</sup> WA TR 736 (Sammlung Aurifaber).



wenn man den christlichen Glauben zum Ausgangspunkt für ihre Auslegung nimmt. Im Folgenden werde ich mich nun nicht weiter mit Luthers Exegese beschäftigen, sondern mich auf die Frage beschränken, wie das Jonabuch und im Besonderen der Jonapsalm vor dem Hintergrund heutiger biblischer Exegese und Theologie zum Verständnis des biblischen Psalters beitragen kann.

### 3. Der Jonapsalm im Jonabuch

Das Jonabuch ist in der Bibel ein Sonderfall, ja, man kann es geradezu als Fremdkörper unter den Propheten ansehen, obwohl es im alttestamentlichen Kanon stets als Teil der Prophetensammlung überliefert und schon im Frühjudentum dem Zwölf-Propheten-Buch zugeordnet wurde.<sup>34</sup> Im gesamten Jonabuch gibt es aber nur einen einzigen Prophetenspruch, der im Hebräischen aus lediglich fünf Wörtern besteht: „Noch vierzig Tage, dann wird Ninive untergehen.“ (3,4) Abgesehen von diesem Spruch wirkt das Buch eher wie eine Weisheitserzählung mit vorherrschend pädagogischen Zielen. Es würde daher eher in den dritten Teil der hebräischen Bibel passen, zu den Schriften, ähnlich wie die Bücher Tobit, Judit und Hiob oder andere frühjüdische Weisheitsschriften.<sup>35</sup>

Eine weitere Besonderheit des Jonabuches aus literarischer Sicht bildet der lange Psalm, den Jona betet, als er im Bauch des Fisches gefangen ist (Jona 2,2–9).<sup>36</sup> Diese Dichtung ähnelt stark den biblischen Psalmen, wie schon antike christliche Leser feststellten, die den Psalm aus seinem literarischen Kontext herausnahmen und ihn neben andere Loblieder aus dem Alten und dem Neuen Testament stellten.<sup>37</sup> In der alttestamentlichen Forschung boten solche Besonderheiten den Ansatzpunkt für literaturgeschichtliche Analysen des Jonabuches.<sup>38</sup> Heute geht man weithin davon aus, dass das Buch seine literarische Form erst in der späten Perserzeit oder der frühhellenistischen Zeit erlangte. Versuche der Rekonstruktion verschiedener Phasen der literarischen Entwicklung des Buches, etwa die These, der Psalm in Jona 2 sei ursprünglich unabhängig von seinem literarischen Kontext in einem ähnlichen Umfeld wie andere Psalmen aus vorexilischer Zeit entstanden, haben sich nicht durchsetzen können. Die erzählerischen Verbindungen zwischen Jonas Psalm und der Jonageschichte sind zu eng, um beide voneinander zu trennen. Obwohl man den Psalm Jonas formal der Gattung der „Danklieder“ zuordnen kann, beziehen sich einzelne Motive bei der Beschreibung der Notlage konkret auf die Situation des ertrinkenden Jona. Deshalb können wir davon ausgehen, dass Psalm und Erzählung einander gegenseitig erklären. Sie gehören zusammen und wurden wohl von demselben Autor verfasst.

Bei der Auslegung der Motive des Jonapsalms lassen sich allerdings Verbindungen zum biblischen Psalter nicht übersehen. Die Gattung der *todah*-Psalmen legt seinen Aufbau fest. Das sieht man daran, dass Jonas Rettung in seinem Gebet bereits angesprochen wird, obwohl er da ja noch immer in Not ist.<sup>39</sup> Auch manche

Formulierungen stimmen mit biblischen Psalmen überein wie zum Beispiel:

Vers 3 Ich rief zu dem Herrn in meiner Angst, und er antwortete mir.  
Ich schrie aus dem Rachen des Todes, und du hörtest meine Stimme.

*Ps 130,1f. Aus der Tiefe rufe ich, Herr; zu dir, Herr; höre meine Stimme!*

Vers 4 Du warfst mich in die Tiefe, mitten ins Meer, dass die Fluten mich umgaben. Alle deine Wogen und Wellen gingen über mich.

Vers 6a Wasser umgaben mich und gingen mir ans Leben, die Tiefe umringte mich, Schilf bedeckte mein Haupt.

*Ps 42,8 Alle deine Wasserwogen und Wellen gehen über mich.*

Vers 5 Ich dachte, ich wäre von deinen Augen verstoßen, ich würde deinen heiligen Tempel nicht mehr sehen.

*Ps 31,23 Ich sprach wohl in meinem Zagen: Ich bin von deinen Augen verstoßen. Doch du hörtest die Stimme meines Flehens, als ich zu dir schrie.*

Vers 7 Ich sank hinunter zu der Berge Gründen, der Erde Riegel schlossen sich hinter mir ewiglich.

*Ps 40,3 Er zog mich aus der grausigen Grube, aus lauter Schmutz und Schlamm.*

Durch solche Aneinanderreihung biblischer Psalmenwendungen wird der Prophet Jona zum Vorbild für einen jeden frommen Israeliten. Obwohl er gegen Gottes Willen protestierte, seine Aufgabe nicht erfüllte und dadurch in äußerster, lebensbedrohlicher Not geriet, durfte Jona im Gebet zu seinem Gott zurückkehren und ihn um Rettung anflehen. Jeder Mensch in ähnlichen Situationen kann seinem Beispiel folgen, denn Gott ist ein barmherziger, rettender Gott, im Gegensatz zu den erbärmlichen Götzen der Heiden (vgl. Jona 2,9). Gott verdient es, in seinem heiligen Tempel gelobt zu werden (Jona 2,8.10). Jona, wie ihn das biblische Jonabuch darstellt, konnte seinen Gott sogar schon loben, noch bevor er ans Land gespien wurde, denn er lebte aus dem Glauben an seinen barmherzigen Gott. Dieses biblische Verständnis von Gott als Retter in der Not, der die Sünden seines Volkes vergibt, durchzieht das gesamte Jonabuch, nicht nur Jonas Psalm. In diesem theologischen Rahmen ist Jona eine beispielhafte Figur, die Zeugnis ablegt von Gottes barmherzigem Handeln gegenüber seinem Volk Israel. Jona als exemplarischer Mensch ist Teil einer narrativen Theologie des Alten Testaments. Ein moderner Exeget hat deshalb als angemessenen Titel für das Jonabuch vorgeschlagen: „Die Geschichte JHWHs mit seinem Propheten Jona“.<sup>40</sup> Zum weiteren theologischen Rahmen, der im Jonapsalm wie im Jonabuch angesprochen wird, gehört die Ansicht, dass der Gott

<sup>34</sup> Vgl. Sir 49,10; Vitae Prophetarum 10.

<sup>35</sup> Zur Erzählanalyse des Buches Jona vgl. Peter Weimar: Eine Geschichte voller Überraschungen. Annäherungen an die Jonaerzählung. Stuttgart 2009 (SBS; 217); Rüdiger Lux: Jona. Prophet zwischen ‚Verweigerung‘ und ‚Gehorsam‘. Eine erzählanalytische Studie. Göttingen 1994 (FRLANT; 162).

<sup>36</sup> Zu jüngeren Forschungen zum Psalm Jonas vgl. Lux: Jona, a. a. O., S. 165–186; Meik Gerhards: Studien zum Jonabuch. Neukirchen-Vluyn 2006 (BThSt; 78), S. 11–26; Hermann J. Opgen-Rhein: Jonapsalm und Jonabuch. Sprachgestalt, Entstehungsgeschichte und Kontextbedeutung von Jona 2. Stuttgart 1997 (SBB; 38).

<sup>37</sup> Siehe dazu oben zu den „Oden“.

<sup>38</sup> Für die ältere Forschung vgl. Hans Walter Wolff: Studien zum Jonabuch. Neukirchen-Vluyn 1967 (BST; 47); ders.: Dodekapropheten 3: Obadja und Jona. Neukirchen-Vluyn 1977 (BK; 14/3), S. 54–56; Wilhelm Rudolph: Joel – Amos – Obadja – Jona. Gütersloh 1971 (KAT; 13/2), S. 328–330. Zur jüngeren Forschung vgl. Gerhards: Jonabuch (s. Anm. 36), S. 15–26.55–65; Opgen-Rhein: Jonapsalm (s. Anm. 36), S. 213–230.

<sup>39</sup> In *todah*-Psalmen folgten auf die Beschreibung der Notlage und den Ruf nach Rettung ein Eingreifen Gottes und eine Reaktion darauf seitens der betenden Person, die ihre Dankbarkeit ausdrückt und gelobt, Gottes Namen in der Gemeinde zu preisen. Vgl. Erich Zenger: Das Buch der Psalmen. In: Erich Zenger u. a.: Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart 2008, S. 348–370, hier: S. 361f.

<sup>40</sup> Alfons Deissler: Jona. In: Ders.: Zwölf Propheten II. Würzburg 1984, S. 20.

Israels gleichzeitig „der Gott des Himmels, der das Meer und das Trockene gemacht hat“, ist (Jona 1,9), dem niemand entkommen kann (Jona 1,3f). Gott beherrscht die Naturgewalten (Jona 1,4.15), und selbst die Heiden fürchten ihn (Jona 1,16).<sup>41</sup> Kapitel 3 zeigt, dass Heiden (sogar mehr als Jona, der Israelit!) bereit sind umzukehren und Gott vielleicht sogar umstimmen können, damit er seinen Zorn von ihnen abwende (Jona 3,8f). Tatsächlich geschieht genau dies in der Erzählung: Als Gott ihre Buße sah, „reute ihn das Übel, das er ihnen angekündigt hatte, und [er] tat's nicht“ (Jona 3,10).<sup>42</sup> Auch hier wird Jona als beispielhafter Israelit dargestellt, nun allerdings im negativen Sinn. Er kennt zwar Gottes Wesen ganz genau, lehnt sich aber dagegen auf:

Ach, Herr, das ist's ja, was ich dachte, als ich noch in meinem Lande war, weshalb ich auch eilends nach Tarsis fliehen wollte; denn ich wusste, dass du gnädig, barmherzig, langmütig und von großer Güte bist und lässt dich des Übels gereuen. (4,2)

Offenbar zitiert Jona hier eines der grundlegenden Bekenntnisse Israels in der Tora (vgl. Ex 34,6f), nach dem auf die Verheißung der Gnade Gottes die Ankündigung seines Gerichts folgt.<sup>43</sup> Jonas Zitat bricht aber genau an diesem Wendepunkt des biblischen Bekenntnisses ab. Das ist ein klarer Beleg für das Gottesverständnis im Buch Jona: Gott ist der Richter, dem niemand je entkommen kann, am wenigsten derjenige, der sich selbst als frommer Israelit und Verkündiger von Gottes Gericht über die Heiden sieht. Vor allem aber ist Gott ein barmherziger Gott, sogar für Heiden, die bereit sind, zu ihm umzukehren und zu lernen, ihn zu fürchten. Mehr noch: Gott zeigt sich barmherzig gerade auch gegenüber diesem widerborstigen, kleingläubigen Israeliten, der glaubt, er könne Gottes Gnade nicht ertragen!

Jona ist demnach ein Vorbild für Israels Vertrauen auf Gott, gleichzeitig aber auch ein (unfreiwilliger) Verkündiger von Gottes Gnade gegenüber allen Menschen. Der Psalm Jonas ist Bekenntnis zu dem Gott, der Menschen aus tiefster Not rettet. Die Geschichte Jonas erzählt von Gottes Barmherzigkeit gegenüber allen Menschen, die sich seinem gütigen Urteil anvertrauen. Wollte man die lutherische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium auf die Schriften des Alten Testaments übertragen, so gehörte das Jonabuch, auch wenn es auf der Erzählebene ein offenes Ende hat, ganz sicher auf die Seite des Evangeliums.

#### 4. Jona im Neuen Testament

In den synoptischen Evangelien wird die Jonageschichte zwar nicht nacherzählt, es ist aber deutlich, dass sie ihren Verfassern

und Lesern bekannt war.<sup>44</sup> Klar ist zunächst, dass der synoptische Jesus mit den Pharisäern als Repräsentanten seiner Gegner streitet und sie in diesem Zusammenhang auf ein „Zeichen“ verweist. Weniger eindeutig ist allerdings, was dieses „Zeichen“ genau bedeutet.<sup>45</sup> Nach Markus weigert sich Jesus grundsätzlich, ein solches Zeichen zu geben, wobei Markus jedoch Jona dabei gar nicht erwähnt. Matthäus und Lukas erweitern gegenüber Markus die Weigerung Jesu, ein Zeichen zu geben, und nennen als Ausnahme das „Zeichen des Jona“. Nach Lukas führt Jesus nach seiner Weigerung, der Aufforderung der Pharisäer nachzukommen (Lk 11,16), noch mehrere weitere Argumente an, bevor er das „Zeichen des Jona“ erwähnt (Lk 11,29). Erst danach gibt Lukas auch einen Hinweis darauf, was dieses Zeichen bedeuten könnte. Er bezieht sich dabei auf Jonas Ankündigung des Gerichts gegen Ninive. Genau wie Jona früher für die Leute von Ninive zu einem „Zeichen“ wurde, so wird „der Menschensohn“ beim Jüngsten Gericht auftreten und gegen „dieses Geschlecht“ sprechen (Lk 11,30). Weil die Heiden von Ninive damals Buße taten (so wie auch die „Königin aus dem Süden“,<sup>46</sup> die vom Ende der Welt kam, die Weisheit Salomos zu hören), werden sie auch beim Jüngsten Gericht gegen „dieses Geschlecht“ auftreten, d. h. gegen die Israeliten, die nicht bereit sind, an Jesus zu glauben. Denn „hier ist mehr als Salomo“ und „mehr als Jona“ (Lk 11,31f). Im Lukasevangelium wird Jona demnach zum beispielhaften Propheten des Gerichts aus dem ersten Bund und zu einem Vorbild für Jesu eigene Verkündigung des eschatologischen Gerichts.

Nach Matthäus weigert sich Jesus zunächst, überhaupt irgendein Zeichen zu geben, und verweist nur, genau wie nach Lukas, auf das „Zeichen des Jona“ (Mt 16,1a.4; 12,39). Doch dann gibt Matthäus (zumindest an einer der beiden Stellen) noch zwei Erklärungen für dieses „Zeichen des Jona“. Zunächst legt er den dreitägigen Aufenthalt Jonas im Bauch des „Seeungetüms“<sup>47</sup> als Vorbild für den dreitägigen Aufenthalt des Menschensohnes „im Schoß der Erde“ (Mt 12,40) aus und spielt damit indirekt auf die Auferstehung Jesu von den Toten an. Danach nennt Jesus die Leute von Ninive Zeugen gegen „dieses Geschlecht“ beim Jüngsten Gericht, weil sie nach Jonas Prophezeiung Buße taten (Mt 12,41). Wie bei Lukas so spricht auch bei Matthäus Jesus dann von der „Königin aus dem Süden“ (Mt 12,42) als biblischem Vorbild für Heiden, die, anders als „dieses Geschlecht“, Buße taten, allerdings erst nach der Erwähnung der Leute von Ninive. Bei Matthäus erscheint Jona demnach wie bei Lukas vor allem als eschatologischer Gerichtsprophet. Aber allein bei Matthäus ist die Jonageschichte auch biblisches Vorbild für die Auferstehung Jesu, des „Menschensohns“.

<sup>41</sup> Zu weiteren theologischen Themen im Jonabuch vgl. Friedhelm Hartenstein: Die Zumutung des barmherzigen Gottes. Die Theologie des Jonabuches im Licht der Urgeschichte Gen 1–11. In: Angelika Berlejung/Raik Heckl (Hrsg.): Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments. Leipzig 2012 (ABG; 39), S. 435–455; Jörg Jeremias: Der Psalm des Jona (Jona 2,3–10). In: Michaela Bauks u. a. (Hrsg.): Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie. Neukirchen-Vluyn 2008, S. 203–214.

<sup>42</sup> Zum Motiv von Gottes Reue im Buch Jona vgl. Jan-Dirk Döhling: Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue Gottes in der Hebräischen Bibel. Freiburg i. Br. 2009 (HBS; 61), S. 429–484.

<sup>43</sup> Vgl. dazu Ruth Scoralick: Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch. Freiburg i. Br. 2002 (HBS; 33), S. 182–185.

<sup>44</sup> Vgl. Mk 8,11f; Mt 12,38–42; 16,1–2a; 4; Lk 11,16; 29–32. Der Diskussionsstand zur vorliterarischen Überlieferungsgeschichte, die zur synoptischen Jona-Tradition führte, ist komplex und kann hier nicht behandelt werden, vgl. dazu Michael Wolter: Das Lukasevangelium. Tübingen 2008 (HNT; 5), S. 414–426; Ulrich Luz: Das Evangelium nach Matthäus. Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990 (EKK; I/2), S. 271–285; Joachim Nilka: Das Evangelium nach Markus. Zürich/Neukirchen-Vluyn 1980 (EKK II/1), S. 305–308.

<sup>45</sup> Für eine ausführlichere Diskussion vgl. Martin Hüneburg: Jesus als Wundertäter in der Logienquelle. Ein Beitrag zur Christologie von Q. Leipzig 2001 (ABG; 4), S. 214–223; Peter Lampe: Jona in der Jesustradition des ersten Jahrhunderts auf der Grundlage literarischer und archäologischer Zeugnisse. In: Petra von Gemünden/David G. Horrell/Max Küchler (Hrsg.): Jesus – Gestalt und Gestaltungen. Rezeptionen des Galiläers in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft. Göttingen 2013 (NTOA/StUNT; 100), S. 347–372.

<sup>46</sup> Vgl. I Kön 10,1–13.

<sup>47</sup> Nach der Septuaginta, im Unterschied zu einem großen Fisch nach dem hebräischen Text.



**Mt 12,38–42**

<sup>38</sup>Da fingen einige von den Schriftgelehrten und Pharisäern an und sprachen zu ihm: Meister, wir möchten gern ein Zeichen von dir sehen. <sup>39</sup>Und er antwortete und sprach zu ihnen: Ein böses und abtrünniges Geschlecht fordert ein Zeichen, aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden, es sei denn das Zeichen des Propheten Jona. <sup>40</sup>Denn wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauch des Fisches war, so wird der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoß der Erde sein. <sup>41</sup>Die Leute von Ninive werden auftreten beim Jüngsten Gericht mit diesem Geschlecht und werden es verdammen; denn sie taten Buße nach der Predigt des Jona. Und siehe, hier ist mehr als Jona. <sup>42</sup>Die Königin vom Süden wird auftreten beim Jüngsten Gericht mit diesem Geschlecht und wird es verdammen; denn sie kam vom Ende der Erde, um Salomos Weisheit zu hören. Und siehe, hier ist mehr als Salomo.

**Mt 16,1–4**

<sup>1</sup>Da traten die Pharisäer und Sadduzäer zu ihm; die versuchten ihn und forderten ihn auf, sie ein Zeichen vom Himmel sehen zu lassen. <sup>2</sup>Aber er antwortete und sprach: ... <sup>4</sup>Ein böses und abtrünniges Geschlecht fordert ein Zeichen; doch soll ihm kein Zeichen gegeben werden, es sei denn das Zeichen des Jona.

**Mk 8,11f**

<sup>11</sup>Und die Pharisäer kamen heraus und fingen an, mit ihm zu streiten, versuchten ihn und forderten von ihm ein Zeichen vom Himmel.

<sup>12</sup>Und er seufzte in seinem Geist und sprach: Was fordert doch dieses Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich, ich sage euch: Es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben werden!

**Lk 11,16.29–32**

<sup>16</sup>Andere aber versuchten ihn und forderten von ihm ein Zeichen vom Himmel.

<sup>30</sup>Denn wie Jona ein Zeichen war für die Leute von Ninive, so wird es auch der Menschensohn sein für dieses Geschlecht. <sup>31</sup>Die Königin vom Süden wird auftreten beim Jüngsten Gericht mit den Leuten dieses Geschlechts und wird sie verdammen; denn sie kam vom Ende der Welt, zu hören die Weisheit Salomos. Und siehe, hier ist mehr als Salomo. <sup>32</sup>Die Leute von Ninive werden auftreten beim Jüngsten Gericht mit diesem Geschlecht und werden's verdammen; denn sie taten Buße nach der Predigt des Jona. Und siehe, hier ist mehr als Jona.

<sup>29</sup>Die Menge aber drängte herzu. Da fing er an und sagte: Dies Geschlecht ist ein böses Geschlecht; es fordert ein Zeichen, aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden als nur das Zeichen des Jona.

Angesichts dieser etwas komplizierten synoptischen Überlieferung ist es natürlich riskant, eine Vermutung darüber zu äußern, was denn der „vorösterliche“ Jesus möglicherweise über Jona gesagt hat. Wir müssen wohl von den beiden Streitgesprächen ausgehen, die unabhängig voneinander in die synoptischen Evangelien aufgenommen worden sind. Ursprünglich war eines davon Teil einer Auseinandersetzung mit den Pharisäern, bei der sich Jesus grundsätzlich weigerte, ein Zeichen zu geben.<sup>48</sup> Die zweite Überlieferung entstammt einem anderen Streitgespräch, in dem Jesus die Leute von Ninive als Adressaten der Gerichtsprophetie des Jona erwähnte sowie dazu noch die „Königin aus dem Süden“. Dieses Streitgespräch wurde in der Matthäus und Lukas gemeinsamen Überlieferung aufbewahrt. Die Leute von Ninive und die „Königin aus dem Süden“ wurden hier zum Modell für Jesu Ankündigung des Jüngsten Gerichts gegen „dieses Geschlecht“. Matthäus und Lukas kombinierten in ihren Evangelien beide Überlieferungen. Matthäus verdoppelte sie sogar und fügte sie an zwei verschiedenen Stellen in seine Erzählung ein. Außerdem nutzte er das Motiv von Jona im Bauch des Seeungetüms als Vorbild für die Auferstehung Jesu, was offensichtlich schon das Osterbekenntnis der christlichen Gemeinde voraussetzt. Dies passt gut zum Umgang mit der Schrift bei Matthäus an anderen Stellen seines Evangeliums. Wahrscheinlich war es also erst der Evangelist Matthäus, der diesen Spruch zur Überlieferung über Jona hinzufügte. Ob er dabei auf sein Sondergut zurückgreifen konnte, bleibt offen.

Mit anderen Worten: Jesus selbst kannte möglicherweise Jona als Gerichtspropheten und führte ihn vielleicht auch als Beispiel für seine eigene Verkündigung über das Jüngste Gericht an. Vielleicht verwies Jesus auch schon auf die Leute von Ninive als Beispiel für die Buße von Nichtjuden.<sup>49</sup> Auf jeden Fall konnte er dieses biblische Vorbild polemisch gegen seine jüdischen Gegner verwenden, die seine Lehre verwarfen. Gehen wir von dieser Annahme aus, dann hat Jesus die prophetische Konfrontation zwischen Israeliten und Heiden, die implizit schon Teil der Jonageschichte war, in die Streitgespräche mit seinen Gegnern eingeführt. Darin könnte sich schon eine gewisse Ausstrahlung der Jesusbewegung auf Nichtjuden andeuten, die später im Matthäusevangelium als zentrales Thema aufgegriffen wird.<sup>50</sup>

##### 5. Jona als Modell für eine biblische Theologie

Jonas Psalm spielt in der Jesusüberlieferung der Evangelien keine Rolle. Der Bauch des Fisches ist hier nur Modell für Jesu Grab, nicht der Ort, einen Psalm zu singen. Und selbst dies gilt wohl erst für die Zeit nach Ostern und vielleicht nur für Matthäus. Schritt für Schritt wurde das Jonabuch dann aber in der christlichen Tradition zu einem biblischen Vorbild für die Auferstehung der Toten.<sup>51</sup> Schon in den frühesten Schichten der synoptischen Überlieferung hat die Jonageschichte ihre Spuren hinterlassen. Aber erst bei Matthäus findet sich das Motiv von Jona im Bauch des Fisches als Symbol für die Auferstehung Christi. Und doch

war es dieses Motiv, das für die Auslegung des Jonabuches in der christlichen Rezeptionsgeschichte leitend wurde, nicht etwa der auf das Gericht Gottes gerichtete Akzent, den die Jonagestalt bei Jesus hatte. Es war also erst der österliche Glaube an den auferstandenen Christus, der dem alttestamentlichen Jona einen neuen, christlichen Sinn gab und das christliche Verständnis der ganzen Jonageschichte künftig bestimmte.

Das Buch Jona kann damit als Testfall für eine biblische Theologie im christlichen Verständnis angesehen werden. Entscheidend für eine solche biblische Theologie ist nicht die Verkündigung eines irgendwie zu rekonstruierenden ‚vorösterlichen‘ oder ‚historischen‘ Jesus und ebenso wenig die Botschaft eines ‚historischen Jona‘ aus dem 8. Jh. v Chr. Entscheidend für ein christliches Verständnis des Jonabuches ist vielmehr das Bekenntnis zu Jesus, der am Kreuz starb und den Gott am dritten Tag von den Toten auferweckt hat. Dieses Bekenntnis bestimmt die Auslegung der Texte des Neuen wie auch des Alten Testaments. Das bedeutet nicht, dass historische Untersuchungen alttestamentlicher Texte nutzlos oder verfehlt wären. Im Gegenteil: Sie können hilfreich sein, um die uns überlieferten biblischen Texte differenzierter zu verstehen. Aber solche historischen Forschungen sind kein Selbstzweck. Sie können nur Mittel sein für ein besseres theologisches Verständnis der Bibel, bestehend aus Neuem und Altem Testament, als Zeugnis von Gottes rettendem Werk in seinem Sohn Jesus Christus.

Wenn Jona heute aus dem Bauch des Fisches zu uns sprechen soll, dann müssen wir als Christen die Botschaft in den Mittelpunkt stellen, die uns die ganze Bibel, bestehend aus beiden Testamenten, vermittelt, die Botschaft von Jesu Tod und Auferstehung, die auch das christliche Verständnis der Jonageschichte seit den Zeiten des Neuen Testaments bestimmt hat. Das gilt auch für die christliche Lektüre und das christliche Verständnis des Jonasalms. Wenn wir aus der Sicht lutherischer Hermeneutik heute fragen: „Was kommt heraus für uns aus dem Maul des Fisches?“, dann können wir hinter diese Einsicht christlicher Lektüre der ganzen Bibel nicht mehr zurückgehen, auch nicht, nachdem wir gelernt haben, die Texte des Alten Testaments zugleich als Schriften Israels und als Quelle und Ausdruck jüdischen Glaubens heute ernst zu nehmen.

Es braucht immer eine lebendige Stimme, glaubende Menschen, um das Evangelium so zu predigen, dass es von Menschen in der heutigen Zeit als Wort des Lebens verstanden und angenommen werden kann. Es gibt unzählige Arten und Weisen, wie man die biblischen Erzählungen verstehen kann, und jede hat ihren eigenen Kontext. Aber es gibt nur ein Evangelium zu verkündigen. Aus Sicht heutiger lutherischer Hermeneutik ist entscheidend, ob wir in all den verschiedenen, manchmal durchaus beunruhigenden Erzählungen und Texten der Bibel die *viva vox evangelii* entdecken, die Botschaft des lebendigen Wortes, das Nahrung bietet für alle Menschen, die es brauchen.

<sup>48</sup> Mk 8,11f. Die Überlieferung vor Markus könnte bereits einen Bezug auf das „Zeichen des Jona“ enthalten haben, den Markus aufgrund des neuen Kontexts dieser Überlieferung in seinem Evangelium getilgt hat. Ohne einen solchen Hinweis wäre wohl die Polemik der Aussage gegen die Pharisäer unverständlich.

<sup>49</sup> Vgl. Florian Wilk: Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker. Berlin/New York 2002 (BZNW; 109), S. 270–286.

<sup>50</sup> Vgl. Mt 28,16–20.

<sup>51</sup> Vgl. dazu viele Belege bei Uwe Steffen: Das Mysterium von Tod und Auferstehung. Formen und Wandlungen des Jona-Motivs. Göttingen 1963, S. 141–238.



Fischkanzel im schlesischen Bad Reinerz (18. Jh.)



Auf diesem Bild sieht man die Kanzel der katholischen Kirche in Bad Reinerz in Schlesien (heute in Polen). Klar zu erkennen ist das dargestellte Tier. Es gleicht eher einem Seeungetüm als einem freundlichen Fisch. Die Kanzel wird von den vier Evangelisten getragen. Über dem Maul des Fisches sind alttestamentliche Propheten zu sehen, ganz oben der auferstandene Christus. Bewundern (oder fürchten) mag man die weißen Zähne im Maul des Fisches. In der Mitte des Rachens aber ist nichts als ein leerer Raum und ein blutroter Hintergrund. Bei näherem Hinsehen erkennt man allerdings ein Mikrofon, ein leeres Lesepult und darüber den Heiligen Geist wie eine Taube, umgeben von einem Strahlenkranz.

Was aus dem Maul des Fisches herauskommt, hängt davon ab, wer auf die Kanzel steigt und wie er oder sie die Geschichte versteht und verkündigt. Die Predigt wird entweder den Fisch oder den auferstandenen Christus oder den Heiligen Geist oder etwas Anderes betonen, je nach dem, was der Prediger oder die Predigerin in den Evangelien oder in der Bibel gelesen hat. Nach lutherischer Tradition soll aber das Wort Gottes den Menschen als Gesetz und Evangelium verkündet werden. Der biblische Jona damals – obwohl er nichts von Luther und dessen Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium wusste – kann ein Modell für lutherische Pastorinnen und Pastoren heute sein, die sich – manchmal gegen den eigenen Willen oder das eigene Verstehen – der Aufgabe annehmen, den Menschen die Botschaft Gottes zu predigen. Und so werden sie selbst zum Mund Gottes.

## II Dokumente/Quellen

### **Die Schrift der Juden und Christen: Tanach, Altes Testament und christliche Verkündigung – Eindrücke aus einem Pastorkolleg für Vorsitzende von Pfarrkonventen<sup>52</sup>** von Michael Markert

Welche Erfahrungen machen Pfarrerrinnen und Pfarrer mit der Predigt alttestamentlicher Perikopen? Der Entwurf zur revidierten Ordnung der Lese- und Predigtperikopen hat die Gemeinden mit „neuen“ alttestamentlichen Texten in Berührung gebracht. Welche Entdeckungen ergeben sich? Ist das Alte Testament kanonischer Bestandteil der Bibel? In der Diskussion um die Thesen des Berliner Theologen Notger Slenczka wurde die Aktualität der bibelhermeneutischen Fragen deutlich. Was ist das Alte Testament für uns Christen?

Die Teilnehmenden der Tagung entdecken in diesen Texten einen Reichtum an vielfältiger Gotteserfahrung, aber auch an menschlicher und gesellschaftlicher Erfahrung, wie sie aus dem Neuen Testament allein nicht zu erschließen sind.

Zugleich stellen sie eine Unsicherheit fest. Wie „soll“, „darf“ ich Texte der jüdisch-christlichen Bibel auf meine heutige christliche Glaubenserfahrung hin lesen? Wie vermeide ich dabei die anti-judaistischen Muster der Auslegungsgeschichte? „Darf“ ich z. B. den „Gottesknecht“ im zweiten Jesajabuch mit Christus gleichsetzen? Ist eine „typologische“ Übertragung alttestamentlicher Geschichten auf christliche Glaubenserfahrung legitim? Diese Unsicherheit zeigt eine gewachsene Sensibilität für das christlich-jüdische Gespräch, verlangt aber auch nach Bearbeitung und Antworten.

Und es wird vermutet, dass in „der Gemeinde“ größere Vorbehalte gegen alttestamentliche Texte bestehen. Sie würden als fremd, der jüdischen Religion zugehörig empfunden, dem strengen alttestamentlichen Gott als Richter, stünde der liebende neutestamentliche Gott der Gnade gegenüber. Das provoziert natürlich die Frage, wie Theologie in der Gemeinde ankommt. Wirken sich Ergebnisse des christlich-jüdischen Gesprächs eigentlich im Glauben der Gemeinde aus?

Prof. Dr. Dr. Andreas Schüle von der Leipziger Theologischen Fakultät nimmt diese Erfahrungen auf. Er unterscheidet drei Modelle der Zuordnung von Altem und Neuem Testament. Ein sehr altes theologisches Modell (1) funktioniert nach dem Schema „Alter Bund – Neuer Bund“. Es ist bis heute wirksam, auch wenn seine Schwächen und Verzeichnungen erkannt sind. Ein historisches Modell (2) sieht das Neue Testament als Ergebnis eines religionshistorischen Prozesses, in dem das Alte Testament eine Vorstufe darstellt. Diese Perspektive ist besonders in der historisch geprägten theologischen Wissenschaft wirksam. Das dritte Modell (3) sieht das Alte Testament als Tiefengrammatik des Neuen Testaments. Es geht vom Text der Bibel aus und nimmt auch die im Bibeltext selbst enthaltene Hermeneutik auf.

So eine innerbiblische Hermeneutik führt Schüle anhand ausgewählter Texte des Lukasevangeliums vor und versucht aufzuweisen, wie sich die kanonische Struktur der „Schrift“ (Tora, Propheten, Schriften) auch im Neuen Testament zeigt.<sup>53</sup> Danach bedeutet Lesen der Schrift heute im Grunde, in dieses innerbiblische Gespräch, aber auch in das Gespräch mit seiner Wirkung einzutreten und es weiterzuführen.

Und wie lesen Juden die Bibel? Anliegen der Tagung ist, nicht nur über, sondern mit der jüdischen Schriftauslegung ins Gespräch zu kommen. Unser Gesprächspartner, Prof. Dr. Andreas Nachama, ist Direktor des Zentrums „Topographie des Terrors“ in Berlin und wirkt als Gemeinderabbiner. Er predigt regelmäßig in seiner Gemeinde und ist durch seine Zusammenarbeit mit der Redaktion der Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext<sup>54</sup> auch im Gespräch über christliche Verkündigung bewandert. Die Teilnehmenden sind inspiriert von der Möglichkeit, auf Augenhöhe mit einem Rabbiner über die Auslegung der Schrift zu reden. Ein Gesprächsgegenstand ist das Hohelied. Rabbiner Nachama stellt die allegorische Auslegung in der jüdischen Tradition vor, würdigt aber auch die wörtliche Auslegung, die eine lange Tradition hat und eine wichtige Ergänzung ist, auch wenn sie traditionell eher an den Rand gedrängt und verdächtigt wird, einem heiligen Text nicht angemessen zu sein.<sup>55</sup> In der christlichen, von der historisch-kritischen Perspektive bestimmten Lesart, herrscht demgegenüber die wörtliche Auslegung vor.<sup>56</sup> Allerdings war auch christlich das allegorisch ausgelegte Hohelied bis ins 18. Jahrhundert ein viel rezipierter und wirkmächtiger Text. In der Gegenwart machen Exegeten aus der Beobachtung heraus, dass sich aus dem wörtlichen Verständnis heraus keine eindeutige Lesart etablieren lässt, die These stark, dass die Texte von vornherein in einem übertragenen Sinn gelesen wurden und so nur im intertextuellen Zusammenhang mit anderen biblischen Texten zu verstehen sind.<sup>57</sup> Das legt eine neue Wahrnehmung des „mehrfachen Schriftsinns“ nahe, einer (jüdischen und christlichen)

<sup>52</sup> Die Tagung fand vom 22. bis 25. August 2016 im Pastorkolleg Meißen statt.

<sup>53</sup> Vgl. Andreas Schüle: Das Alte Testament und der verstehende Glaube. Holzwege und Wegmarken in der Debatte um den christlichen Kanon. In: KuD 62 (2016) 3, S. 191–211.

<sup>54</sup> Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Hrsg. vom Studium in Israel e. V. Wernsbach.

<sup>55</sup> Vgl. Das Hohelied. Hrsg. von Andreas Nachama/Marion Gardei. Berlin 2016.

<sup>56</sup> Vgl. z. B. Hans-Peter Müller: Das Hohelied. In: Ders./Otto Kaiser/J. A. Loader: Das Hohelied, Klagelieder, Das Buch Ester. Göttingen 1992 (ATD; 16/2).

<sup>57</sup> Vgl. Meik Gerhards: Das Hohelied. Studien zu seiner literarischen Gestalt und theologischen Bedeutung. Leipzig 2010; Ludger Schwienhorst-Schönberger: Das Hohelied der Liebe. Freiburg u. a. 2015.

theologischen Deutung, die über die rein historische Wahrnehmung der Einzeltexte hinausgeht.<sup>58</sup>

Neben dem christlich-jüdischen Gespräch über Bibeltexte lassen wir uns auf Gespräche über die Predigt zu „neuen“ alttestamentlichen Perikopen ein. Der Predigttext aus dem Hohelied zum 2. Advent (Hld 2,8–13) überrascht die Teilnehmenden. Es ist fruchtbar und erhellend, den Text auf die Adventssituation zu beziehen. Es ergeben sich Bezüge zur Poesie der Adventslieder u. a. m. Demgegenüber verläuft das Gespräch über einen „neuen“ Predigttext für den Ostersonntag (Ex 14,1–31; 15,20f.) sehr anders. Es muss sich auf einen sehr langen Text einlassen und die Frage der Fokussierung oder Auswahl bedenken. Aber nicht nur deshalb ist das Ergebnis der Gruppengespräche deutlich kontroverser als beim Hld. Der Eindruck wird stark gemacht, dass die gewalttätige Durchsetzung der politischen Befreiung im Exodus nicht so richtig zum Osterfest und seiner Rettung „ohne Krieg“ passe. Aber dieser Eindruck hinterlässt selber noch einmal die Nachfrage, ob die „Osteratmosphäre“ richtig eingefangen ist, wenn die Spuren von Gewalt ganz unsichtbar werden? Wird das der Ostergeschichte gerecht? Insofern zeigt sich auch hier, dass das intertextuelle Gespräch in eine neue Sicht hineinführt, die nicht nur das Verständnis des Textes, sondern auch seiner Wirkungsgeschichte betrifft.

In der Reflexion auf den gemeinsamen Blick auf die Heilige Schrift über zwei Tage wird deutlich, dass die eine „Schrift“ auf verschiedene Weise weitergelesen wird im Judentum und im Christentum. Die Wahrnehmung der Schrift als ein Auslegungsprozess, der innerhalb der Schrift angelegt ist und im Weiterlesen aktualisiert wird, ermöglicht dabei, die Lesart der anderen zu hören und zu befragen. Das hier angedeutete Schriftverständnis bezieht über den Blick auf die einzelnen Texte die Perspektive auf die intertextuellen Bezüge und auch die Bedeutung innerhalb des Kanons ein. Es rechnet damit, dass die gedeutete Glaubenserfahrung der Lesenden in den Verstehensvorgang eingeht: Christen lesen die Bibel anders als Juden, so könnte man vereinfacht sagen. Genauer wäre es, darauf hinzuweisen, dass manches in der Bibel von Christen anders gelesen wird als von Juden und dass manche Christen mit manchen Juden die gemeinsamen Schriften anders lesen als andere Christen mit anderen Juden. Wie es in neutestamentlicher Zeit keine einheitliche und statische Lesart der Schrift gegeben hat, so gibt es die auch heute nicht. Wir erleben sowohl in christlichen wie in jüdischen Gemeinden Menschen, die sehr verschiedene Traditionen in ihrem eigenen Glauben vereinen.

Die im Gespräch gewachsene Wahrnehmung der verschiedenen Leseweisen macht es schwerer, wenn nicht gar unmöglich, eine letztgültige und allein verbindliche Lesart zu etablieren. Gerade so geht aber die Schrift dem Glauben und der Theologie immer wieder voraus (*sola scriptura*) und lädt ein, immer neu in das begonnene Gespräch einzutreten. Dieser Blick lehrt den Respekt vor dem Glauben der Anderen ohne das Zeugnis für die eigene Lesart, für das Evangelium als von uns wahrgenommene Mitte der Schrift in Frage zu stellen.

Aus aktuellem Anlass sei mit Blick auf einen Christlich-Jüdischen Dialog insbesondere auf folgende **Kundgebung der EKD-Synode vom 9. November 2016** verwiesen:

„... der Treue hält ewiglich.“ (Psalm 146,6) – Eine Erklärung zu Christen und Juden als Zeugen der Treue Gottes

Auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 hat sich die Synode der EKD im Herbst 2015 mit dem Verhältnis Martin Luthers zu den Juden beschäftigt. Sie hat sich von Luthers Schmähungen gegenüber Juden distanziert und fest-

gehalten, dass seine Sicht auf das Judentum nach unserem heute erreichten Verständnis mit der biblisch bezeugten Treue Gottes zu seinem Volk unvereinbar ist. In ihrer Erklärung vom 11. November 2015 hat die Synode die Notwendigkeit weiterer Schritte der Umkehr und Erneuerung benannt. Auf dem Weg der Umkehr und Erneuerung äußern wir uns auf unserer diesjährigen Tagung zur Frage der sogenannten ‚Judenmission‘. Dabei steht uns vor Augen, dass dieses Thema – wenn auch in unterschiedlicher Weise – sowohl für Juden als auch für Christen mit Fragen ihrer Identität verbunden ist. Für die christliche Kirche ist ihr Selbstverständnis als Kirche Jesu Christi berührt. Juden verbinden damit eine lange und schmerzhaft Geschichte von Zwangskonversionen und der Bestreitung ihrer Identität als bleibend erwähltes Volk Gottes.

1. 1950 erklärte die Synode der EKD in Berlin-Weißensee, „daß Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.“<sup>59</sup>

Die Einsicht in die bleibende Erwählung Israels ist seitdem in Theologie und Kirche bedacht, auf ihre Folgen hin befragt und für die kirchliche Lehre fruchtbar gemacht worden. Wir bekräftigen: Die Erwählung der Kirche ist nicht an die Stelle der Erwählung des Volkes Israel getreten. Gott steht in Treue zu seinem Volk. Wenn wir uns als Christen an den Neuen Bund halten, den Gott in Jesus Christus geschlossen hat, halten wir zugleich fest, dass der Bund Gottes mit seinem Volk Israel uneingeschränkt weiter gilt. Das nach 1945 gewachsene Bekenntnis zur Schuldgeschichte gegenüber den Juden und zur christlichen Mitverantwortung an der Schoah hat zu einem Prozess des Umdenkens geführt, der auch Konsequenzen im Blick auf die Möglichkeit eines christlichen Zeugnisses gegenüber Juden hat.

2. Die Studie „Christen und Juden III“ der Evangelischen Kirche in Deutschland hat im Jahr 2000 festgehalten: „Der Begriff ‚Bund‘ verweist auf das Handeln Gottes, seine begleitende Treue, von der Juden und Christen gleichermaßen leben“ (46). Daraus folgt für uns: Christen sind – ungeachtet ihrer Sendung in die Welt – nicht berufen, Israel den Weg zu Gott und seinem Heil zu weisen. Alle Bemühungen, Juden zum Religionswechsel zu bewegen, widersprechen dem Bekenntnis zur Treue Gottes und der Erwählung Israels.

3. Christen sind durch den Juden Jesus von Nazareth mit dem Volk Israel bleibend verbunden. Das Verhältnis zu Israel gehört für Christen zur eigenen Glaubensgeschichte und Identität. Sie bekennen sich „zu Jesus Christus, dem Juden, der als Messias Israels der Retter der Welt ist“ (EKIR, Synodalbeschluss von 1980). Die Tatsache, dass Juden dieses Bekenntnis nicht teilen, stellen wir Gott anheim. Auf dem Weg der Umkehr und Erneuerung haben wir von Paulus gelernt: Gott selbst wird sein Volk Israel die Vollendung seines Heils schauen lassen (vgl. Röm 11,25ff). Das Vertrauen auf Gottes Verheißung an Israel und das Bekenntnis zu Jesus Christus gehören für uns zusammen. Das Geheimnis der Offenbarung Gottes umschließt beides: die Erwartung der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit und die Zuversicht, dass Gott sein erstberufenes Volk rettet.

4. Dankbar blicken wir auf vielfältige Formen der Begegnung von Christen und Juden und durch solche Begegnungen eröffnete Lernwege. Diese bereichern uns. Sie helfen uns, die religiöse Eigenständigkeit des Judentums zu achten und den eigenen Glauben besser zu verstehen. Wir bekräftigen un-

<sup>58</sup> Vgl. Peter von der Osten-Sacken: Plädoyer für einen neuen vierfachen Schriftsinn. In: *Begegnungen* 99 (2016) 1, S. 58–63.

<sup>59</sup> Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985. Hrsg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix. 2. Aufl. Paderborn/München 1989, S. 549.



seren Wunsch, diese Begegnungen fortzuführen und sie, wo immer möglich, mit Blick auf unsere gemeinsame Verantwortung vor Gott und in der Welt zu intensivieren.

5. In der Begegnung mit jüdischen Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartnern haben wir gelernt, einander gleichberechtigt wahrzunehmen, im Dialog aufeinander zu hören und unsere jeweiligen Glaubenserfahrungen und Lebensformen ins Gespräch zu bringen. Auf diese Weise bezeugen wir einander behutsam unser Verständnis von Gott und seiner lebenstragenden Wahrheit.

6. Wir sehen uns vor der Herausforderung, unser Verhältnis zu Gott und unsere Verantwortung in der Welt auch von unserer Verbundenheit mit dem jüdischen Volk her theologisch und geistlich zu verstehen und zu leben.

Wo in Verkündigung und Unterricht, Seelsorge und Diakonie das Judentum verzeichnend oder verzerrt dargestellt wird, sei es bewusst oder unbewusst, treten wir dem entgegen. Wir bekräftigen unseren Widerspruch und unseren Widerstand gegen alte und neue Formen von Judenfeindschaft und Antisemitismus. Das Miteinander von Christen und Juden ist vielmehr ein gemeinsames Unterwegssein in der Verantwortung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.

Die Synode bittet den Rat der EKD und die Kirchenkonferenz der EKD, dafür Sorge zu tragen, dass die von ihr formulierten Erkenntnisse den Gemeinden zugänglich gemacht und etwa durch begleitende Materialien als Ermutigung dafür präsentiert werden, dass die Begegnung mit unterschiedlichen Formen jüdischer Glaubenspraxis zu einem tieferen Verständnis des eigenen christlichen Glaubens führt. Die Synode wird in drei Jahren die Ergebnisse der von ihr angeregten Weiterarbeit überprüfen.

In Ergänzung zu den im ABl. 2016 S. B 43 genannten Dokumenten werden folgende Dokumente ebenfalls zur Lektüre empfohlen:

Christen und Juden I–III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975–2000. Hrsg. im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland vom Kirchenamt der EKD. Gütersloh 2002.

### III Literatur- und Materialhinweise erstellt von Dr. Timotheus Arndt

#### Midrasch

Der Midrasch Bereschit Rabba, das ist die haggadische Auslegung der Genesis. Mit einer Einleitung von J[ulius] Fürst, Noten und Verbesserungen von demselben und D. O[scar] Straschun, und Varianten von Dr. M. Grünwald. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1881

Der Midrasch Schemot Rabba, das ist die haggadische Auslegung des 2. Buches Moses. Mit Noten und Verbesserungen von J[ulius] Fürst und D. O[scar] Straschun. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1882

Der Midrasch Wajikra Rabba, das ist die haggadische Auslegung des 3. Buches Moses. Mit Noten und Verbesserungen von Rabbiner Dr. J[ulius] Fürst. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1884

Der Midrasch Bemidbar Rabba, das ist die allegorische Auslegung des 4. Buches Moses. Mit Noten und Verbesserungen versehen von Rabbiner Dr. J[ulius] Fürst. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1885

Der Midrasch Debarim Rabba, das ist die haggadische Auslegung des 5. Buches Moses. Mit Noten und Verbesserungen von Rabbiner Dr. J[ulius] Fürst und D. O[scar] Starschun. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1882

Der Midrasch Schir Ha-Schirim. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1880

Der Midrasch Ruth Rabba, das ist die haggadische Auslegung des Buches Ruth. Angehängt sind einige Sagen von Salomo und drei Petrussagen. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1883

Der Midrasch Echa Rabbati, das ist die haggadische Auslegung der Klagelieder. Mit Noten und Verbesserungen von Dr. J[ulius] Fürst und d. O[scar] Straschun. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1881

Der Midrasch Kohelet. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1880

Der Midrasch zum Buche Esther. Eingeleitet und mit Noten versehen von Rabb. Dr. Jul[ius] Fürst. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1881

Der Midrasch Mischle, das ist die allegorische Auslegung der Sprüche Salomonis. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1885

Pesikta des Rab Kahana, das ist die älteste in Palästina redig. Haggada. Nach der Buberschen Textausg. zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Einleitung und Noten versehen. Übers. von August Wünsche. Leipzig 1885

(Nachdrucke mit Gegenüberstellung einer zeitgenössischen hebräischen Ausgabe gibt Michael Krupp im Verlag Lee Achim heraus.

Digitalisate sind im Internet zugänglich unter: <http://sammlungen.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/5019362>)

Midrasch Tanchuma B. Übers. von Hans Bietenhard. 2 Bde. Bern 1980–1982

#### Untersuchung und Edition von rabbinischen Gleichnissen

Clemens Thoma/Simon Lauer/Hanspeter Ernst: Die Gleichnisse der Rabbinen. Einleitung, Übersetzung, Parallelen, Kommentar, Texte. Bern 1986–2000 (Judaica et Christiana; 10, 13, 16, 18)

#### Anthologie rabbinischer Erzählungen

Louis Ginzberg/Henrietta Szold/Paul Radin: Legends of the Jews. 2nd ed. Philadelphia 2003

(Der Text ist mehrfach digitalisiert im Internet zugänglich: <http://www.sacred-texts.com/jud/loj/index.htm>; [http://philologos.org/\\_\\_\\_eb-lotj/](http://philologos.org/___eb-lotj/); <https://archive.org/details/legendsofjews01ginz>)

(Seite mit verknüpften rabbinischen Texten und teilweise englischen Übersetzungen: [www.sefaria.org](http://www.sefaria.org))

#### Studienreihe in englischer Sprache

Nehama Leibowitz: Studies in the book of Genesis in the context of ancient and modern Jewish Bible commentary. Jerusalem 1972

Ders.: Studies in Shemot. The Book of Exodus. Jerusalem 1976

Ders./Aryeh Newman: Studies in Vayikra (Leviticus). Jerusalem 1980

Dies.: Studies in Bamidbar (Numbers). Jerusalem 1980

Dies.: Studies in Devarim (Deuteronomy). Jerusalem 1980

#### Studienhilfe deutsch

Yehuda Thomas Radday/Magdalene Schultz: Auf den Spuren der Parascha. Ein Stück Tora zum Lernen des Wochenabschnitts. 6 Bde. Frankfurt am Main u. a. 1989–2009

### V Praktische Umsetzungen

#### Hermeneutik als Begegnung mit Text und anderen Lesenden von Albrecht Nollau

Man kann Hermeneutik als eine Methode verstehen, mit der sich ein Prediger oder eine Predigerin die Bedeutung biblischer Texte erarbeitet. Man kann sie aber auch als eine umfassende Suchbewegung begreifen, in der die christliche Gemeinde sich die Heilige Schrift erschließt, um darin etwas von der Gotteswirksamkeit und dem daraufhin geordneten gemeinschaftlichen

Leben der Menschen in biblischer Zeit zu erfahren. Dadurch werden Gotteserfahrungen in der eigenen Lebenswirklichkeit und Formen tragfähiger Gemeinschaft entdeckt. Im Rahmen einer solchen Suchbewegung ist die konkrete Begegnung mit anders Lesenden eine wichtige Bereicherung.

Das Alte (oder Erste) Testament ist uns und der jüdischen Gemeinde gemeinsam Heilige Schrift. Natürlich lesen wir die Tora (im weiteren Sinne) anders, denn wir können unsere christliche Tradition nicht abstreifen, so wenig wie die Geschichte des Umgangs mit der jüdischen Gemeinde in der Vergangenheit. Das gilt aber auch für die jüdische Gemeinde, die ja nicht in der Zeit Jesu gewissermaßen eingefroren ist, sondern auch eine Entwicklung genommen hat, in der Diasporaerfahrung, Schoa und verheißenes Land eine wichtige Rolle spielen. Da in unseren Städten jüdisches Leben – Gott sei Dank – wieder erwacht ist, sind uns wirkliche Begegnungen möglich.

#### Gemeinde in lebendiger Verbindung

Als konkretes Beispiel aus dem Alltag einer Kirchengemeinde möchte ich dabei auf die Lutherkirchengemeinde Radebeul verweisen. In kritischer Wahrnehmung der eigenen Geschichte zur Zeit des Nationalsozialismus suchte die Kirchengemeinde einen intensiven Kontakt zur jüdischen Gemeinde und insbesondere zum dort tätigen Rabbiner. Er ist Gast bei Vorträgen in der Kirchengemeinde, um das Wissen über die jüdische Religion zu vertiefen und einen Dialog zu ermöglichen. Zudem bat die Lutherkirchengemeinde die jüdische Gemeinde darum, als Zeichen für die jüdischen Wurzeln christlichen Glaubens einen Davidsstern auf ihre neu gegossene Glocke aufzubringen. Zur Glockenweihe war dann ebenso wie später zur Grundsteinlegung für das neue Gemeindehaus der Rabbiner zu Gast. Die Gemeinde sieht es als durchgehendes Motiv, die Verwurzelung christlichen Glaubens im Judentum immer wieder deutlich zu machen.

#### Mitfeierprojekt

In Verbindung mit der Bildungsarbeit am Haus der Kirche und dem Ökumenischen Informationszentrum fand vor einigen Jahren ein Dialog zwischen Christen, Juden und Muslimen statt. Explizit ging es dabei auch um das Gottesbild und das Schriftverständnis der drei Religionen. Neben diesen reinen Vortragsformaten gab es ein Mitfeier-Projekt, bei dem die jüdische Gemeinde eine Einladung zu einem Purim- und einem Laubhüttenfest aussprach und christliche Gemeinden zu einer Adventsfeier und einem Osterfrühstück einluden, als Form gemeinsamer Glaubenspraxis. (Wobei allerdings besonders deutlich wurde, dass wir als Christen keine Form einer religiös geprägten gemeinsamen Sättigungsmahlzeit mehr praktizieren. Dies ist m. E. im Blick auf die gemeinschaftsstiftende Bedeutung von Mahlzeiten und die Chancen von damit verbundenen Riten für die religiöse Sozialisation eine bedauerliche Tatsache.)

#### Leben mit der Schrift

Natürlich gehören die grundlegende Beschäftigung mit dem Judentum zu jedem Konfirmanden- und Religionsunterricht und gelegentlich auch Besuche in den Synagogen. Dabei fällt der Blick natürlich zuerst auf die auffälligen Besonderheiten jüdischen Lebens, die spezielle Kleidung, die Speisevorschriften, die getrennten Plätze für Männer und Frauen usw.

Ebenso kann man den Schwerpunkt des Kennenlernens jüdischen Lebens auch auf die Auslegung der Heiligen Schrift legen. Das beginnt schon bei der Frage, welche Rolle die Lektüre der Tora im Leben der jüdischen Gemeinde spielt. Wird sie denn außerhalb des Gottesdienstes auch wirklich gelesen und in welcher Weise? In Israel kann man im Bus und auf der Straße gelegentlich lesende Gläubige sehen. Ist das nur dort so? Tun das nur Orthodoxe? Gibt es Bibelstunden und in welcher Art legt man aus? Gibt es so etwas wie Kerntexte auch in der jüdischen Tradi-

tion? Und mit welchen Fragen nähern sich jüdische Leser einem biblischen Text?

Auch das wären Fragen einer konkreten Begegnung in der Synagoge – Fragen, die uns zu einem erweiterten Verständnis der Texte eines Buches führen, das wir als christliche und die jüdische Gemeinde gemeinsam heilig halten.

#### **Predigt am 10. Sonntag nach Trinitatis von Dr. Peter Meis**

In den meisten Kirchen wird am 10. Sonntag nach Trinitatis der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 nach Christus gedacht. Und damit des besonderen Verhältnisses von Juden und Christen, das in 2000 Jahren seine Spuren hinterlassen hat – auch in Dresden. Die hier als Beispiel abgedruckte Predigt wurde am 31. Juli 2016 in der Frauenkirche zu Dresden gehalten. Röm 9,1–5 wurde als Epistel gelesen; Evangelium und Grundlage der Predigt war Luk 19,36–44: *Als Jesus nun (nach Jerusalem) hinaufzog, breiteten sie ihre Kleider auf den Weg. Und als er schon nahe am Abhang des Ölbergs war, fing die ganze Menge der Jünger an, mit Freuden Gott zu loben mit lauter Stimme über alle Taten, die sie gesehen hatten, und sprachen: Gelobt sei, der da kommt, der König, in dem Namen des Herrn! Friede sei im Himmel und Ehre in der Höhe! Und einige Pharisäer in der Menge sprachen zu ihm: Meister, weise doch deine Jünger zurecht! Er antwortete und sprach: Ich sage euch: Wenn diese schweigen werden, so werden die Steine schreien. Und als er nahe hinzukam, sah er die Stadt und weinte über sie und sprach: Wenn doch auch du erkennst zu dieser Zeit, was zum Frieden dient! Aber nun ist's vor deinen Augen verborgen. Denn es wird eine Zeit über dich kommen, da werden deine Feinde um dich einen Wall aufwerfen, dich belagern und von allen Seiten bedrängen, und werden dich dem Erdboden gleich machen samt deinen Kindern in dir und keinen Stein auf dem anderen lassen in dir, weil du die Zeit nicht erkannt hast, in der du heimgesucht worden bist.*

Liebe Gemeinde,

das Evangelium entführt uns nach Jerusalem, die hochgebaute Stadt. Die heutige Zeitrechnung ist noch nicht erfunden, vermutlich ist es das Jahr 30.

Jesus steht vor den Toren der Stadt. Von seinen Jüngern begleitet will er einziehen, eskortiert von einer begeisterten Volksmenge, auch Pharisäer sind darunter.

Außer ihm selbst ahnt wohl niemand, dass das der Beginn seiner Passion ist. Im Gegenteil, sie frohlocken. Sie hoffen, dass sich ihr Meister in der Stadt Gottes als Messias erweisen wird. Und in dieser hochgespannten Erwartung geht ihnen der Mund über: „Gelobt sei, der da kommt, der König, in dem Namen des Herrn.“ Allein die nüchternen Pharisäer berührt diese adventliche Euphorie ziemlich peinlich: „Meister, weise doch deine Jünger zurecht“.

Und Jesus? Er pariert mit einem dunklen Wort, bei dem die Fröhlichkeit des Einzuges (auch für uns) ins Stocken geraten muss: „Wenn diese (Jesus spricht so die Menge an) schweigen werden, so werden die Steine schreien.“

Können Steine schreien? Steine sind ja alles andere als beredt. Ein schweigendes Material, mit dem Menschen ihre Behausungen zu bauen pflegen. Steine sind willfährig. In der Hand des Menschen werden sie zu großartigen Bauwerken – wie etwa diese Kirche. Auch die Schönheit ganzer Städte bewundern wir. Aber Steine lassen sich auch für Mauern verwenden, für Gefängnisse, in denen Menschen selber zum Schweigen gebracht werden. Erst was wir aus Steinen – und mit ihnen – machen, führt ja zu dieser Zeugenschaft der Steine, die lautlos – aber gerade in dieser Lautlosigkeit eben nicht stumm ist.

Jesus wusste um diesen beredeten Zusammenhang. „Wenn Menschen schweigen, so werden die Steine schreien.“ Man muss nur

seine Sinne schärfen, um zu sehen und zu hören, was sie sagen. Wie lautmalerisch Steine sein können, wird ja schon deutlich, wenn wir an die Orte unserer Kindheit gehen. Wenn wir das Stadtviertel aufsuchen, in dem wir aufgewachsen sind, gar das elterliche Haus. Oder in eine Kirche eintreten, in der wir konfirmiert oder getraut worden sind. Welche Geschichten vermögen die alten Gebäude da zu erzählen!

Überhaupt die Kirchen dieser Stadt: Auch sie – zur Erinnerung gewordene Architektur. Noch immer gemahnt die Trinitatiskirche als Ruine an die Folgen des Krieges. Noch immer fehlen auf der Lukaskirche zwei Turmspitzen. Im Inneren der Kreuzkirche sieht man bis heute die Wunden des verheerenden Brandes. Und außen erinnert eine unscheinbare Bronzetafel an die dunkle Seite des Verhältnisses von Christen und Juden. Dort steht: „In Scham und Trauer gedenken Christen der jüdischen Bürger dieser Stadt. 1933 lebten in Dresden 4675 Juden. 1945 waren es 70. Wir schwiegen, als ihre Gotteshäuser verbrannt, als Juden entrechtet, vertrieben und ermordet wurden. Wir erkannten in ihnen unsere Schwestern und Brüder nicht (so wie Paulus es in Röm 9,1–5 formulierte). Wir bitten um Vergebung und Schalom.“

Hier in der Frauenkirche wurde 1933 ein Gottesdienst der braunen Synode gefeiert, bei der 28 antijüdische „Thesen zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche“ angenommen wurden.

Und so wie viele Steine der eingestürzten Frauenkirche sichtbar wieder eingebaut wurden, so sind einige Steine der 1938 zerstörten Synagoge in die Mauer ihres Hofes sichtbar eingefasst. Dabei ist es mehr als ein Zahlenspiel: Aus 3000 Steinen (der „Außenhaut“) ist seit 2001 die neue Synagoge in unmittelbarer Nachbarschaft zur Frauenkirche entstanden. Geplant war diese Zahl nicht. Aber die Zahl der privaten Spender für die Synagoge betrug auch 3000 – und die Zahl der umgebrachten Juden dieser Stadt: 3000.

„Wenn Steine reden“ – unsere Grabsteine, die Stolpersteine, das Pflaster auf dem Altmarkt, auf dem die Leichen des 13. Februars verbrannt wurden – wir müssen wirklich nur unsere Sinne schärfen, um zu hören und zu sehen, was sie uns erzählen können.

Offenbar hatte Jesus solche wachen Sinne. So hellhörig, dass er über diesem stummen Schrei der Steine zu weinen beginnt. Wohl nicht, weil er mit dem Einzug in diese Stadt seine Passion kommen sieht. Sondern weil die Stadt entgegen der Verheißung, die auf ihr ruht, „nicht erkennt, was zu ihrem Frieden dient“. Vor seinem inneren Auge sieht er die bevorstehende Zerstörung der Stadt: „Sie werden dich dem Erdboden gleich machen samt deinen Kindern in dir und keinen Stein auf dem anderen lassen, weil, du die Zeit nicht erkannt hast, in der du heimgesucht worden bist.“ Es ist so gekommen, in Jerusalem und seit her in vielen Städten dieser Erde.

Sehen wir das? (Was ja in der stumpf machenden medialen Überflutung nicht einfach ist!) Hören wir die Steine schreien? Vor allem aber, und das scheint mir noch wichtiger: Teilen wir die Tränen Jesu? Jesus weint ja nicht, weil er die beeindruckende Architektur, die Schönheit der Stadt dahinsinken sieht. Sondern weil die Verständigung der Menschen gescheitert ist. Gerade Jerusalem, die Stadt, deren Name Programm ist, wörtlich „Schauung des Friedens“, ist bis heute ein Ort des Scheiterns der Völkerverständigung.

Und so hört Jesus unter Tränen die Steine schreien. Und diese Tränen werden nicht versiegen, solange auch in anderen Städten – heute furchtbar besonders im Nahen Osten – kein Stein auf dem anderen bleibt. Wir wissen nicht, wie die Jünger auf das Weinen Jesu reagiert haben. Wir hören nur, wie sie zunehmend irritiert den Weg Jesu zum Kreuz begleiten.

Tränen sind immer irritierend. Erst recht, wenn ein Starker zu weinen beginnt. Damit umzugehen, fällt uns oft schwer, weil wir das als Zeichen der Schwäche empfinden. Es befremdet. Manchmal wirft es uns selber mit um. Tränen sind aber auch – meist

ungesucht – eine Erlösung. Da löst sich etwas, im Weinen fließt der Druck ab. Wie der Bruch einer Staumauer fließt der Schmerz davon und wir sehen die Steine am Grund wieder klarer vor uns liegen. Tränen reinigen die Augen und das Herz. Wenn Jesus hier weint, ist das wohl nicht anders als bei uns: Unsere Tränen sind die Währung, mit der wir für die Liebe zahlen. Kristallen gleich spiegelt sich in ihnen die ganze Erschütterung über unser gebrochenes Glück. Und unser Unvermögen.

Mit seinen Tränen gewährt uns Jesus aber zugleich einen Einblick in das Herz Gottes. Jesu Tränen sind ja kein Ausdruck seines Zornes (wie es manche Interpretation sehen will). Sondern seines hilflosen Mitleidens am Misslingen der Verständigung unter den Menschen. Die Stadt „erkannte nicht, was zu ihrem Frieden dient“. So sehr der Frieden zwischen den Völkern manchmal nur gewaltsam erzwungen werden kann – der Frieden, den Gott gewährt, empfangen wir nur in der Anerkennung unserer Ohnmacht, jener Schwäche, für die das Weinen allemal der stärkste Ausdruck ist. Vielleicht müssen unter diesem Angebot des Friedens die stummen Schreie der Steine nicht das letzte Wort haben. Aber wir sollten auf deren Sprache achten. Zumal jeder Wiederaufbau, nicht nur der sakrale, auch die Gefahr der Blendung birgt. Allzugern ist unser Gedächtnis bereit, die dunklen Seiten der Vergangenheit auszublenden. „Wer sich (aber nach einem Wort von Georges Santayana) nicht an die Vergangenheit erinnern kann (oder will), ist dazu verdammt, sie zu wiederholen.“ Die schlimme Erfahrung der Demenz, also ohne seine eigene Geschichte leben zu müssen, kann auch ein ganzes Volk befallen. Umgekehrt aber: ähnlich wie bei Dementen das eigene Gemäuer, also die bergenden, vertrauten Räume am ehesten noch Erinnerung und Sicherheit gewähren, so kann die Beredsamkeit der Steine uns die notwendige Orientierung geben, unseren Weg in die Zukunft zu finden.

In diesem Sinne lasst uns mit Christus die Sinne schärfen, auf Steine hören – und das Weinen nicht verlernen. Dazu bewahre unsere Herzen und Sinne der Frieden Gottes, der höher ist als alles, was wir verstehen. In Christus, unserem Herr. Amen.

Exegetisch-homiletische Bemerkungen von *Dr. Christoph Münchow* zum Predigttext Röm 14,7–9 am Drittlezten Sonntag des Kirchenjahres, 8. November 1998, finden sich im ABl. 1998 S. B 58.

### **Der Prophet Sacharja, der Eselskönig und Jesus – ein Vorschlag für Hauskreise, Bibelstunden oder Jugendgruppen in der Adventszeit oder in der Passionszeit**

*von Dr. Heiko Franke*

Gut bekannt und immer wieder erzählt, gespielt, besungen oder gemalt: Jesus, der auf einem Esel in Jerusalem einzieht. Ein Bild, das im Kirchenjahr in zwei ganz unterschiedlichen Zusammenhängen aufgenommen wird: 1. Advent und Palmsonntag. Das lässt aufhorchen! Was steckt hinter diesem Motiv? Was bedeutet es, wenn Jesus auf diese Weise nach Jerusalem kommt? Mit welchen Absichten erzählen die Evangelien davon?

Wenn wir Abendmahl feiern, singen wir: „Gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn!“ – und nehmen den Ruf der Menschen auf, die den Evangelien gemäß Jesus auf diese Weise begrüßen.

Die Idee ist nun, den Ursprüngen dieses Bildes, dieses Motivs bzw. dieser symbolischen Handlung nachzugehen. Es hat eine längere Geschichte hinter sich und führt uns zu einem knappen Text aus dem Buch Sacharja (Sach 9,9f):

*Du, Tochter Zion, freue dich sehr, und du, Tochter Jerusalem, jauchze! Siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm und reitet auf einem Esel, auf einem Füllen der Eselin. Denn ich will die Wagen vernichten in Ephraim und die Rosse in Jerusalem, und der Kriegsbogen soll zerbrochen werden. Denn*



*er wird Frieden gebieten den Völkern, und seine Herrschaft wird sein von einem Meer bis zum andern und vom Strom bis an die Enden der Erde.* (Luther 2017)

Für die Evangelien ist der Bezug zu Sacharja sicher. Vielleicht hat auch Jesus selbst diesen Bezug bewusst hergestellt. Deshalb ist es wichtig zu verstehen, was die Verheißung des Eselskönigs im Sacharjabuch bedeutet und aus welchem Kontext sie erwächst.

### 1. Einstieg

Zum Einstieg könnten Bilder von Jesu Einzug in Jerusalem ausgeteilt oder gezeigt werden – die es reichlich (und meist zur freien Nutzung) gibt.

Im Advent (oder auch in der Passionszeit) könnte man eingangs auch EG 13 singen: „Tochter Zion, freue dich ... siehe, dein König kommt zu dir“ oder – in Auswahl – EG 14: „Dein König kommt in niedern Hüllen“.

Miteinander kann die dahinter stehende Geschichte erzählt und ihr Kontext in der Passionsgeschichte erinnert werden. Je nach Ort im Kirchenjahr (Advent/Palmarum) wird man fragen, was uns gerade besonders bewegt, wenn wir von Jesu Einzug in Jerusalem hören oder davon singen. Vielleicht kommt die Rede auch auf die Abendmahlsliturgie und deren Bedeutung.

Schließlich wird nach dem biblischen Hintergrund des zentralen Bildes gefragt. Wenn es nicht von den Teilnehmenden kommt, kann man in einem der Texte aus den Evangelien auf den Zitat-hinweis (Sach 9,9) aufmerksam machen.

### 2. Sacharja – ein selten gelesenes Buch aus einer wenig bekannten Zeit

Die Situation: „*Was kommt in den Blick, wenn wir nach Sacharja Ausschau halten? Ein Trümmerhaufen!*“ (Lässt sich recht einfach in der Mitte des Raumes visualisieren: ein Trümmerberg.) „*Wir schauen auf Jerusalem. 2500 Jahre zurück. Trümmer! Was ist geschehen?*“ In einem Vortrag und Gespräch kann nun über die Vorkommnisse im 6. Jh. v. Chr., die wir „*Babylonisches Exil*“ nennen, berichtet werden: ab 538 v. Chr. sukzessive Rückkehr auch auf den Zion, wo die Ruinen des Tempels stehen; das Volk findet sich wieder; ab 520 v. Chr. Wiederaufbau des Tempels; später soll auch die Heilige Stadt neu erstehen; dabei sind: Realpolitiker, Funktionäre, Vertrauensleute, leidlich milde Besatzer usw.; handelnde Personen: Jeschua, Serubbabel, Nebukadnezar, Kyros, Haggai und Sacharja (bildliche Vergegenwärtigung durch Verteilung von Namensschildern und kurzen Charakteristiken an die Gesprächsteilnehmer, z. B.: „*Ich bin Serubbabel, eingesetzt als Statthalter der Provinz Juda durch Darius, den König der Perser.*“)

Was fehlt? Der König! Die letzten Könige in Israel vor dem Exil waren problematische Leute, der Blick geht deswegen weit zurück: *David müssten wir wieder haben oder seinen Sohn, Salomo* = Hoffungsnamen aus der Vergangenheit.

Wer war Sacharja? Sacharja ben-Berechja ben-'iddo hanNawi' (Sach 1,1 = Sacharja/Zacharias, der Sohn des Berechja, der Enkel des Iddo); Herkunft: Priesterfamilie (war er selbst Priester?); Zeitgenosse des Propheten Haggai; öffentliches Auftreten nach Ende des Exils ab 520 v. Chr. in Jerusalem kurz vor der Grundsteinlegung für den neuen Tempel; nach Mt 23,25 ermordet „zwischen Tempel und Altar“. Sacharja begleitet und deutet den Neuanfang nach dem Exil und vor allem den Wiederaufbau des Tempels.

### 3. Das Sacharjabuch

Kap. 1: Rückblick: Der HERR ist zornig gewesen über eure Väter. (1,2)

Kap. 2–8: Visionen des Propheten in kräftigen Bildern über Neuordnung des Landes, Heimkehr und das Gelingen des Tempelbaus. Vor allem von dem Statthalter Serubbabel wird groß gedacht: *Denn wer hat den Tag der geringen Anfänge verachtet? Die werden doch mit Freuden sehen den Schlussstein in Se-*

*rubbabels Hand.* (Sach. 4,10) Sacharja und Haggai rücken ihn in die Tradition des Königs David bzw. versehen ihn mit Prädikaten, die dem Messias zukommen (Sach 4,6–14; Sach 6,9–14; Hag 2,20–23). Diese Hoffnung auf den neuen, von Gott gesandten König wird mit dem glücklichen Aufbau des Tempels verbunden. Aber der Alltag ist schwierig und auch nach Fertigstellung des Tempels bleibt Israel abhängig von fremden Mächten, ohne eigenen König und geprägt von enttäuschten Hoffnungen. Deshalb geht der Blick über den Alltag, auch über den Wiederaufbau des Tempels hinaus.

Kap 9–14 (Deuteriosacharja, vermutlich längere Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil verfasst: alte Hoffnungen in einem weiteren Horizont): Ein unerwarteter, besonderer König kommt. Gott sammelt die Völker in Jerusalem und am „Tag des Herrn“ herrscht er selbst als König.

### 4. Die Sehnsucht nach dem König, der von Gott kommt, besteht fort

Sacharja 9,9f (die Tradition des Friedefürsten) lesen, wirken lassen und evtl. nochmals auf die bildlichen Darstellungen blicken; danach Ergebnissicherung unter der Frage „*Was erfahren wir von diesem König?*“, indem dessen Attribute aufgeschrieben werden: arm, Eselsreiter, gerecht, Friedensmacher, Helfer; anschließend Bewusstmachung, dass das messianische Friedensmotiv aufgenommen und weiterentwickelt worden ist: vgl. Mi 4,1–14; 5,4; Jes 9,1–6: *und er heißt Wunder-Rat, Gott-Held, Ewig-Vater, Friede-Fürst; auf dass seine Herrschaft groß werde und des Friedens kein Ende.* JHWH zerstört das Kriegsgerät und sein Messias verkündet den Frieden: [...] *die Wagen vernichten in Ephraim und die Rosse in Jerusalem[...]* (Sach 9,10). Dieser Friede reicht weit über Israel und seine Nachbarn hinaus: [...] *seine Herrschaft wird sein von einem Meer bis zum andern und vom Strom bis an die Enden der Erde.* (9,10) So auch Sach 14,9: *Und der Herr wird König sein über alle Lande. An jenem Tag wird der Herr der einzige sein und sein Name der einzige.*

Hinweise zum Text: Sacharja selbst ist nicht voraussetzungslos: *Da gingen hinab der Priester Zadok und der Prophet Nathan und Benaja, der Sohn Jojadas, und die Kreter und Pleter und setzten Salomo auf das Maultier des Königs David und führten ihn zum Gihon. Und der Priester Zadok nahm das Ölhorn aus dem Zelt und salbte Salomo. Und sie bliesen die Posaunen, und alles Volk rief: Es lebe der König Salomo!* (1 Kön 1,38f) Der Esel als „Reittier des Königs“ ist nicht von vornherein ein Paradox. Auch in 1 Kön 10,25 hören wir, dass ein Maultier ein angemessenes Geschenk für den König ist. Und von Mohammed wird erzählt, er sei auf einem besonderen, nur einem Propheten vorbehaltenen Esel geritten. Der Esel als Reittier ist dennoch ein deutlicher Kontrast zu den herrschaftlichen Reittieren und Kriegsgrossen aus Persien oder Griechenland (vgl. auch die „Rosse“, die in Sach 9,10 genannt werden und die aus Jerusalem verschwinden sollen). Dies führt hin zu einer deutlichen Akzentverschiebung in der Messiaserwartung in Sach 9,9! Bibelübersetzungen neben Luther geben dies unterschiedlich wieder (vgl. Wilhelm Rudolph: Haggai, Sacharja 1–8, Sacharja 9–14, Maleachi. Mit einer Zeittafel von A. Jepsen. Gütersloh 1976 [Kommentar zum Alten Testament], S. 175ff): von dem König auf dem Esel wird bemerkenswerterweise (anders als Luther sowie LXX und Vulgata und andere übersetzen) gesagt, er sei „einer, dem Gerechtigkeit zuteil“ wurde und „einer, dem geholfen wurde“ (nicht „ein Helfer“). Auch das Attribut „arm“ weist in eine eindeutige Richtung und hat mit der Niedrigkeit zu tun, die z. B. im „Gottesknecht“ bei Deuteriosaja begegnet (Jes 50; 53). Das Attribut „ein Gerechter“ nimmt eine Eigenschaft auf, die man von einem guten König erwartet (z. B. 1 Sam 23,3f), aber ebenso und noch weit umfassender mit dem Messias verbindet: *[er] wird mit Gerechtigkeit richten die Armen und rechtes Urteil sprechen den Elenden im Lande* (Jes 11,4).

Jerusalem und Ephraim – beide stehen für mehr: Jerusalem für ganz Juda, also das damals existierende Südreich, Ephraim dagegen für das damals schon lange nicht mehr existierende Nordreich: Wenn der Messias kommt, werden also auch die Angehörigen des Nordreiches heimkehren und dort leben und Israel wird wieder hergestellt sein.

Auf eine Kleinigkeit, die nicht ohne Folgen ist, sei noch hingewiesen: *reitet auf einem Esel, auf einem Füllen der Eselin* bedeutet „nämlich auf einem Füllen“ und hat nichts mit zwei Tieren zu tun, wie Mt 21 im Unterschied zu Mk 11 und Joh 12 meint.

Deutung des Motivs vom Eselskönig bei Sacharja: In der Zeit der griechisch-hellenistischen Vorherrschaft, unter der auch das Volk Israel trotz wieder errichtetem Tempel und neu erstandener Hauptstadt steht, erinnert ein Nachfolger des Propheten Sacharja an die alte Hoffnung Israels auf einen König in der Nachfolge Davids, der zugleich als Gesandter JHWHs aller Welt Frieden bringt. Von diesem Gesandten zeichnet er ein ungewöhnliches Bild: Auf dem Reittier der Könige Israels zieht ein Mensch in Jerusalem, in die Stadt Davids, ein, der ganz auf Gottes Zuwendung setzt, der ohne herrscherliche Attitüde auftritt, der eher bei den Niedrigen und Gebeugten ist und doch oder gerade deshalb als König das endzeitliche Friedensreich Gottes repräsentiert, das weit über Israel hinausreicht.

#### 5. Jesus als der König nach Sach 9

Bibel und Liturgie: Worte bzw. Motive aus dem Sacharjabuch erscheinen in den Evangelien nicht nur einmal: Sach 14,21 in Mt 21,12, Sach 12,10 in Joh 19,37, Sach 11,13 in Mt 26,14–16. Es ist daher interessant Mk 11,1–11 und Joh 12,12–19 zu lesen, Differenzen zu erkennen und ein Gespräch mit folgenden Impulsfragen einzuleiten: Hat Jesus sich gemäß Sacharja inszeniert? Haben es die Evangelisten so dargestellt? Was bedeutet es, dass Jesu Einzug auf dem Esel sowohl zu Palmarum als auch am 1. Advent im Mittelpunkt steht? Assoziationen können hinsichtlich der Adventszeit mit ihren Bezügen zur Vorbereitung auf Weihnachten oder zum eschatologischen Ausblick – einschließlich spürbarer Spannungen, z. B. zu dem Bild vom kommenden König im Adventpsalm 24 – und hinsichtlich der Passionszeit mit ihren Bezügen zur Passionsgeschichte („der König der Juden“, Dornenkrone, die Niedrigkeit und das Leid des Messias) formuliert werden. Welche Dimension wird aufgegriffen, wenn wir im Abendmahl singen: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn!“?

Erfüllung und Erwartung: Was ist aus der Verheißung des (Deutero)Sacharja erfüllt, was steht noch aus? Das Friedensreich steht noch aus! Das bedeutet für Juden: der Messias kommt noch! Das schlägt sich für viele Menschen in der Hoffnung nieder: eines Tages wird Frieden auf Erden sein! Für Christen hängt damit die Überzeugung zusammen, dass Jesus wiederkommen wird und so das Reich Gottes und mit ihm der Friede vollendet werden wird! Davon singen unsere Adventslieder: Jesus ist gekommen, als Eselsreiter nach Sach 9; Jesus vollendet sein Werk in der Zu-

kunft, z. B.: „O lass dein Licht auf Erden siegen, die Macht der Finsternis erliegen und lösch der Zwietracht Glimmen aus, dass wir, die Völker und die Thronen, vereint als Brüder wieder wohnen in deines großen Vaters Haus.“ (EG 14,6)

Wie stellen wir uns diese Wiederkunft Jesu vor, den Anbruch dieses Friedensreiches?

#### 6. Das AT legt das NT aus und umgekehrt: das Beispiel des Eselskönigs

Wie lesen wir als Christen die Verheißungen des Sacharja und was hilft es uns als Christen, nicht nur die Zitate in den Evangelien, sondern auch ihre Herkunft zu kennen?

Die Zusammenfassung zum Thema kann im Gespräch folgendermaßen versucht werden: Die Figur des messianischen Königs auf dem Esel wird die Zuhörer des „Deuterosacharja“ fasziniert und auch verwirrt haben. Aber nicht nur das, auch die mit ihr verbundene Botschaft stand diametral zu den Realitäten Israels in einer Welt, in der sich alle Mächtigen auf Waffen und auf Rosse verließen. Israel hatte eine Befreiungserfahrung nach dem Exil in Babylon gemacht, aber die Heilige Stadt Jerusalem war weiterhin bedroht und von der großen Herrschaft JHWHs war nichts zu spüren.

Der Eselskönig hat keinen Namen, und keine erlebte Geschichte verband sich mit ihm. Die an ihm festgemachte Hoffnung schien illusorisch.

Indem die Verheißung Sach 9,1–10 in den Evangelien auf Jesus und seinen Weg übertragen wird, erhält sie einen Namen und eine Geschichte. Jesus identifiziert sich mit dem Eselskönig oder aber seine Nachfolger tun dies. Das bedeutet nicht einfach die „Erfüllung“ einer Verheißung, sondern es bedeutet auch deren Einbettung in eine Geschichte, die Sacharja nicht kannte, wodurch sie einen Deutungsrahmen erhält: Jesus, der „König der Juden“ trägt viele Züge des Eselskönigs und lässt Hoffnungen Israels Realität werden, aber sein Weg führt vom demütigen und gleichwohl bejubelten Einzug in die Heilige Stadt aus ihr heraus ins Leiden und ans Kreuz und gerade so ist er der Christus. So legt das NT das AT aus.

Doch auch umgekehrt: Den Einzug des Eselskönigs in Jerusalem verbindet Sach 9 mit der Vision einer umfassenden Abrüstung, eines weltumspannenden Friedens und einer Gottesherrschaft überall auf der Welt. Das ist eine Perspektive, die über das hinausweist, was die Evangelien erzählen, die sich berührt mit den Visionen, wie sie z. B. im Buch der Offenbarung von der Herrschaft Gottes in einem neuen Himmel und einer neuen Erde zeichnet. Diese steht noch aus. Die Sendung, das Kommen und auch der Einzug Jesu in der Heiligen Stadt ist Teil dieses großen, die Welt zum Ziel bringenden Geschehens bzw. die Sendung Jesu ist noch umfassender als das, was im Evangelium von Kreuz und Auferstehung ausgedrückt wird. Jesus ist als der Christus noch nicht am Ziel seines Weges, und was wir als Heil erkennen und verkündigen, ist noch nicht alles, was Gott mit der Welt vorhat. Dies erkennen wir, wenn wir das NT – Jesu Einzug in Jerusalem – im Lichte des AT – der Verheißung vom Eselskönig, der Frieden verkündet und mit sich bringt – lesen.







