

Schriftenreihe der Universität Passau

**Historische Theologie:
„Michael“, „Judas“, Anne Frank**

Professor Dr. Michael Wolffsohn



Schriftenreihe der Universität Passau

**Historische Theologie:
„Michael“, „Judas“, Anne Frank**

Professor Dr. Michael Wolffsohn

Schriftenreihe der Universität Passau

**Historische Theologie:
„Michael“, „Judas“, Anne Frank**

Professor Dr. Michael Wolffsohn

Schriftenreihe der Universität Passau

**Historische Theologie:
„Michael“, „Judas“, Anne Frank**

Professor Dr. Michael Wolffsohn

© 2010

Schriftenreihe der Universität Passau, Heft Nr. 32

ISSN 1614-3450

Herausgeber:

Der Präsident der Universität Passau

Professor Dr. Walter Schweitzer

Innstraße 41, 94032 Passau

Redaktion:

Abteilung Kommunikation

Patricia Mindl, Universität Passau

Druck:

Druckerei Ostler, Passau

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
„Du sollst dir kein Bildnis machen“: Anne Frank und andere Juden Oder Anne Frank: Das Mädchen und das Märchen	11
„Michael“ – Wurzel und „Karriere“ eines Namens	23
Judas – Juden: Der Name als Fakt, Fluch und Segen: „Judas“ in der biblischen und nachbiblischen Geschichte des Judentums	39



Präsident Professor Dr. Walter Schweitzer

Vorwort

Am 6. Juli 2009 hielt Professor Dr. Michael Wolffsohn im Rahmen der 57. Festspiele Europäische Wochen Passau 2009, die unter dem Motto „Ehre, wem Ehre gebührt“ standen, an der Universität Passau einen Vortrag mit dem Thema „Du sollst dir kein Bildnis machen‘: Anne Frank und andere Juden. Oder Anne Frank: Das Mädchen und das Märchen“. Mit diesem Vortrag zeichnet der deutsch-jüdische Historiker Wolffsohn die allgemeinhistorische, kulturhistorische und hochpolitische Bedeutung des Bilderverbots in der jüdisch-christlichen Welt nach und interpretiert es ganz und gar neu. Auf diese Weise erschließt er, jenseits des rein Religiösen, den tieferen Sinn des Bilderverbotes und überträgt ihn auf die faszinierende Persönlichkeit Anne Franks, auf das Bild von „den“ Juden und von „dem“ Anderen überhaupt. Um dieses Bild abzurunden, wollen wir neben diesem Vortrag auch noch zwei weitere Texte von Professor Wolffsohn in diesem Heft publizieren: „‘Michael‘ – Wurzel und ‚Karriere‘ eines Namens“ und „Judas – Juden: Der Name als Fakt, Fluch und Segen: ‚Judas‘ in der biblischen und nachbiblischen Geschichte des Judentums“.

Ich freue mich, diesen eindrucksvollen und aufwühlenden Vortrag sowie die beiden weiteren Werke Wolffsohns in der Schriftenreihe der Universität Passau verankern zu können und somit auch all jenen, die an dieser Festspielveranstaltung nicht teilnehmen konnten, die Möglichkeit zu geben, diesen emotionsgeladenen Vortrag, der alle Zuhörer tief bewegt hat, durch diese Publikation miterleben zu können.

Professor Dr. Walter Schweitzer
Präsident der Universität Passau

Passau, im April 2010

Professor Dr. Michael Wolffsohn

Historisches Institut, Universität der Bundeswehr München



Professor Dr. Michael Wolffsohn

„Du sollst dir kein Bildnis machen“: Anne Frank und andere Juden Oder

Anne Frank: Das Mädchen und das Märchen

Anne Frank ist Jahrgang 1929. Meine Mutter ist Jahrgang 1922. Ich bin Jahrgang 1947.

Anne Frank war deutsche Jüdin aus Frankfurt am Main, meine Mutter ist deutsche Jüdin aus Bamberg. Rein zeitlich-örtlich und historisch-theoretisch könnte also Anne Frank meine Mutter sein.

Meine Mutter ist heute fast 87 Jahre, eine alte Dame, wenngleich immer noch mit dem bei jüdischen Müttern nicht seltenen Raketenantrieb. Anne Frank wäre jetzt 80. Aber unser Bild von Anne Frank ist und bleibt das unsterbliche, zwar faktisch ermordete, doch durch ihr Tagebuch in unserem Kopf und Herzen lebende „Ewigen Mädchen“ Anne Frank – womit wir beim Thema „Bilder von Anne Frank“ wären.

Oft überleben Bilder die auf ihnen dargestellten Menschen. So auch das Bild des Mädchens Anne Frank. Sie ist für uns, sozusagen ewig, das Mädchen Anne Frank. So wie die „Venus“ von Botticelli lange nach ihrem Tod die ewig schöne junge Frau dieses Bildes in den Augen der Nachwelten bleibt. Wer kennt schon ihren Namen, Simonetta Vespucci? Jene einst junge und schöne und längst tote, im Alter von nur 22 Jahren verstorbene Frau bleibt durch das Bild unverändert. „La Bella Simonetta“, so wurde sie zu Lebzeiten in Florenz genannt, bleibt, auch als Tote, die ewig junge und schöne Frau. Sie ist eine sichtbare Figur, repräsentiert als Körperhülle Frau eine Göttinnenvorstellung, keine eigenständige Persönlichkeit, auch wenn wir wissen, dass Giuliano de Medici ihr Liebhaber war.

Das durch Worte oder, wie bei Anne Frank, durch ein Tagebuch geprägte Bild ist, beim späteren Betrachter, unterschiedlich. Aber es ist das Bild, das sich eindeutig auf eine authentische Persönlichkeit mit Individualität bezieht. Fast jeder Betrachter, also Leser, eines Wortbildes sieht mit den Augen und dem Herzen. Jeder von uns hat sein Bild von Anne Frank, doch jedes dieser verschiedenen Bilder ist eher statisch – weil sie tot ist. Weil sich Lebende weiter entwickeln, sie also dynamisch sind, gilt auf Menschen bezogen „Du sollst dir kein Bildnis machen.“ Von den Toten müssen wir uns Bilder zeichnen, um sie, wenigstens im Geiste, zu vergegenwärtigen.

Das Bild des Mädchens Anne

Wir alle haben von bekannten und unbekanntem Menschen ein „Bild“ oder Bilder vom Menschen. Meist sind es Ideal- oder Zerrbilder, selten Realbilder, die Menschen vom und von anderen Menschen haben, zeichnen oder malen. Womit wir erstens beim alttestamentlich und auch neujüdisch-talmudisch, heute noch religionsgesetzlich verbindlichen Bilderverbot der Zehn Gebote wären. „Du sollst dir kein Bildnis

machen.“ Das jüdische Bilderverbot gilt nicht nur bezogen auf Gott, sondern nicht zuletzt auf Menschen.

Nebenbei: Auch das Frühchristentum hielt sich an jenes jüdische Bilderverbot, bis es als kirchliches und staatliches Christentum durch römisch-heidnische, kaiserlich-konstantinische Überstülpung sozusagen „paganisiert“ bzw. verheidnisch und endgültig antithetisch, antijüdisch und eben bildhaft wurde. Den byzantinischen Bilderstreit entschied rund vierhundert Jahre später nicht zuletzt dieses Argument: Das Bilderverbot sei jüdisch und deshalb vom Christentum abzulehnen. Das alles ist, bezogen auf „Bilder von Anne Frank“, ein weites Feld, zu weit. In meinem Buch „Juden und Christen“ (2008) habe ich es beackert. Wer hierüber mehr wissen möchte, sei mit diesem Hinweis versorgt.

Zweitens zeichne ich (in Worten) Bilder vom Ewigen Mädchen Anne Frank, drittens die von ihr selbst im Tagebuch für die Nachwelt geschaffenen Bilder ihrer Mitwelt und Umwelt. Teil zwei und drei sind der eigentliche Hauptteil meines Textes, den ein vierter Teil abschließt. Er gilt dem in die Gegenwart projizierten Bild von Anne Frank, einer 80jährigen Jüdin, die den millionenfachen Holocaust-Judenmord überlebte und in Israel oder der seit 1948 freiwilligen Diaspora, sagen wir in der Bundesrepublik Deutschland, lebt – anders als das ermordete Ewige Mädchen lebt. „Und wenn sie nicht gestorben ist, so lebt sie noch heute.“ Aus ihrem Tagebuchtext gezeichnete Bilder vom Mädchen Anne Frank seien durch das Märchen von Anne Frank umrahmt, einem zeithistorisch-politischen Märchen.

Juden als Opfer

– Das Mädchen Anne Frank

Opferdasein und Selbstbestimmung schließen einander aus, auf der individuellen ebenso wie der kollektiven Ebene. Auch ohne diese allgemeine Feststellung zu kennen oder zu formulieren, wurde die gerade dreizehnjährige Anne Frank in diese Erfahrung geschleudert. Mein „Zeugnis ist gar nicht so schlecht“, kommentierte Anne Frank ihre erfolgreiche Versetzung am 5. Juli 1942.¹ Sie wollte „nicht schlecht sein“, musste jedoch genau dies fürchten, denn „ich hätte eigentlich noch die siebte Klasse in der Montessorischule bleiben sollen. Aber als alle jüdischen Kinder in die jüdische Schule mussten“, wurde sie „unter Vorbehalt“ ins Lyzeum aufgenommen.

Spätestens hier und jetzt wurden dem Mädchen Anne, wurden „allen jüdischen Kindern“, die kollektiv bedingten Grenzen individueller Selbstbestimmung verdeutlicht. Jeder Jude, so die frühe Erfahrung, ist als Jude potentiell Opfer. Vorsichtiger ausgedrückt: Kein Jude ist Herr (bzw. Frau) seiner (ihrer) selbst. Jüdisch und selbstbestimmt? Das Eine schloss das Andere aus.

Wie viele andere erfuhr 1942 die Dreizehnjährige am eigenen Leib die mehr als zweitausendjährige leidvolle Erfahrung ihrer Vorfahren, die in der Pessachgeschichte, der „Haggadah“, vor Jahrhunderten in einem Satz „auf den Punkt“ gebracht worden war: „Nicht nur einmal wollte man (wollten die Nichtjuden) uns (Juden) vernichten, in jeder Generation wollen sie es.“ Das ist der Kern jüdischer Weltsicht, das Selbstbild der Juden von Juden: „Wir waren, sind und bleiben Opfer.“

Das aufgeklärte, liberale, germanozentrische und doch auch kosmopolitische deutschjüdische Bürgertum (zu dem Anne Franks Familie zählte) hatte sich von dieser Weltsicht zunehmend befreit bzw. „emanzipiert“ und weitgehend assimiliert, bis zur Selbstaufgabe. Als Opfer haben es die deutschen Juden vor Hitler nicht gesehen, und viele übersahen auch deshalb ab 1933 die herausziehende Lebensgefahr. Nicht so Familie Frank, denn sie verließ Deutschland bereits 1933, unmittelbar nach der „Machtergreifung“. Die Franks zogen in die Niederlande. Sie waren weiser als andere deutsche Juden, meine Großeltern (und damals jungen Eltern) eingeschlossen, die länger oder zu lange blieben.

Anne Frank musste nicht jüdische Geschichte in der Schule oder woanders lernen, um zu wissen, was in Wahrheit jüdische Geschichte fast immer war: Fremdbestimmung oder gar Opferdasein. Diejenigen deutschen Juden, die aus religiöser oder historischer Überzeugung selbstbestimmt jüdisch fühlten, dachten und lebten waren, von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1933, eine kleine Minderheit.²

Das von Generation zu Generation bis Mitte des 19. Jahrhunderts in der jüdischen Tradition (wörtlich) „Weitergegebene“ und von den meisten deutschen Juden seitdem Verworfen wurde durch Selbsterlebtes altneue Erfahrung: „Juden als Opfer.“ Dem jüdischen Traditionsbruch und dem nationalsozialistischen Zivilisationsbruch folgte die Rückkehr der (meisten) Juden zur Tradition jüdischer Weltsicht. Wer sich als Nichtjude darüber beklagt, befrage sich nach den Ursachen. Sie nicht zu erkennen, bedarf großer Anstrengung.

Je weiter wir Anne Franks Tagebuch lesen, je mehr Juden in jenen Jahren verfolgt und vernichtet wurden, desto mehr verdichtet sich ihre traditionell jüdische Weltsicht; empirisch und alternativlos. Dabei wurde trotz allem besonders von Annes Vater gegengesteuert: „Mach dir keine Sorgen darüber, das regeln wir schon. Genieße dein unbeschwertes Leben, solange du es noch genießen kannst“, beruhigte er sie am 5. Juli 1942.³

Aber schon drei Tage später schrieb Anne: „Kein Jude in unserer Lage hätte es gewagt, mit einem Koffer voller Kleider aus dem Haus zu gehen.“⁴ „Weg wollten wir, nur weg und sicher ankommen, sonst nichts.“⁵ Am nächsten Tag, ganz früh, huschten Anne und ihre Eltern in strömendem Regen durch die Straßen Amsterdams. Mitleidsvolle Blicke begegneten ihnen, denn der „auffallende gelbe Stern sprach für sich selbst“.

„Es beklemmt mich doch mehr, als ich sagen kann, dass wir niemals hinaus dürfen, und ich habe große Angst, dass wir entdeckt und dann erschossen werden“⁶ – nur aus einem Grund: weil sie Juden waren.

Und wenn sich Peter van Daan erkälten sollte, „könnte noch nicht mal ein Doktor vorbeikommen“, resignierte Anne am 2. September 1942.⁷ Als ihr Vater am Monatsende erkrankte, offenbarte Anne ihrer fiktiven Tagebuchfreundin Kitty die gleiche bange Sorge.⁸

Freitag, 9. Oktober 1942: „Unsere jüdischen Bekannten werden gleich gruppenweise festgenommen.“ Eben weil sie nur Juden sind. „Sie werden in Viehwagen nach Westerbork gebracht [...]. Wenn es in Holland schon so schlimm ist, wie muss es dann erst in Polen sein? Wir nehmen an, dass die meisten Menschen ermordet

werden. Der englische Sender spricht von Vergasungen, vielleicht ist das noch die schnellste Methode zu sterben.“⁹

Albert Dussel, gute Seele und niederländischer Helfer der im Hause von Miep Gies und ihrem Mann Versteckten, „hat uns viel von der Außenwelt erzählt“: Elend, Elend, Elend, nichts als Elend, registriert Anne und schließt verzweifelt: „Und das alles, weil sie Juden sind.“¹⁰

„Ich habe Angst, dass ich meinen Vorrat an Vernunft, der ohnehin nicht besonders groß ist, viel zu schnell verbrauche und für die Nachkriegszeit nichts mehr übrig behalte. Deine Anne“, am 22. Dezember 1942.¹¹

In diese Nachkriegszeit des Märchens Anne Frank springen wir. Das Mädchen Anne Frank ist zwar gestorben, verendete im Frühjahr 1945 in Bergen-Belsen, doch auch fürs Märchen Anne Frank gilt: „Und wenn sie nicht gestorben ist, dann lebt sie noch heute.“

Das Märchen Anne Frank

„Nie wieder!“ sagt Anne Frank heute, im Jahre 2010. „Nie wieder Opfer!“ Hat das Märchen Anne Frank Unrecht?

Nein, beteuert der reale Deutsche anno 2010, das Märchen Anne Frank hat Recht.

Was denkt und sagt der reale Deutsche, der, wie Märchen Anne Frank seine richtigen Lehren, die einzig richtigen Lehren aus der deutschen Geschichte gezogen hat? „Nie wieder!“ sagt auch der reale Deutsche. Und der (oder die) reale Deutsche anno 2010 fügt ebenfalls eine Winzigkeit hinzu, und diese Winzigkeit ist riesig. Sie kennzeichnet den gegenwartsrelevanten, vergangenheitsbedingten Gegensatz zwischen Märchen-Anne-Frank, ja, zwischen „den“ Nachkriegsjuden und „den“ Nachkriegsdeutschen.

Diese sagen nämlich „Nie wieder Täter!“ Jene, „die“ Nachkriegsjuden, sagen wie Märchen-Anne-Frank, „Nie wieder Opfer!“ ... und können einander nicht finden; nicht im heutigen politischen Alltag finden.

Das Märchen Anne Frank sagt 2010: „Notfalls, nicht gleich und unbedingt, aber unbedingt notfalls müsste die iranisch-islamistische Atombedrohung militärisch verhindert werden, um den Weltfrieden zu sichern. So wie seinerzeit Hitler nur durch den selbst ausgelösten Krieg beseitigt und Frieden hergestellt wurde.“

„Gott behüte“, erregt sich der reale Deutsche Michel über so viel „Aggressivität und „Militanz“. Krieg löst kein Problem“, weiß der Deutsche Michel, während Märchen-Anne-Frank weiß: Das Problem Holocaust und Hitler hat ein Krieg gelöst, der Zweite Weltkrieg.

Gerade weil Märchen-Anne und der Deutsche Michel ihre jeweils einzig richtigen „Lehren aus der Geschichte“ gezogen haben, kommen sie hier nicht zusammen; so wenig wie bei der Beurteilung des israelisch-arabischen Konfliktes oder der US-Rolle in der internationalen Politik vor, während und nun offensichtlich (und vorhersehbar!) auch nach George W. Bush. Nach der von Präsident Barack Obama angeordneten militärischen Befreiung des amerikanischen Kapitäns aus der Hand somalischer Piraten wusste „der“ Deutsche Michel im April 2009, medial vielfach ge-, be- und verstärkt, dass nun mit einer Eskalation der Piratengewalt zu rechnen sei.

Jubel der Erleichterung überwog dagegen bei Märchen-Anne und realen Juden, besonders israelischen, angesichts jener Befreiungsaktion. Verständnislos hören sie dem Deutschen Michel zu und denken, ja sagen: „Appeaser“. Appeaser wie Chamberlain und Daladier auf der Münchener Konferenz im September 1938. Weil jene Appeaser 1938 den kleinen Krieg gegen Hitler vermeiden wollten, ermunterte ihre Nachgiebigkeit den Verbrecher Hitler zum Großen Krieg und Holocaust-Massenmord, dem auch das Mädchen Anne zum Opfer fiel.

Dem Mädchen Anne stimmt der Deutsche Michel zu, der lebenden Märchen-Anne widerspricht er heftig. Der Michael, Michael Wolffsohn, ich, habe, wie viele andere Gegenwartsjuden, Überlebende und Nachgeborene, diese Erfahrung seit Jahrzehnten erlebt, manchmal erlitten. Erlitten, trotz mehrfacher Morddrohungen, nicht körperlich, doch politisch und teilweise zumindest wirtschaftlich und gesellschaftlich existentiell, keineswegs nur situationell; zum Beispiel bezüglich des Iran, der Golfkriege, Israel und Palästina, Nahost allgemein, Afghanistan, Terrorismus.

Mit der toten Mädchen-Anne tut sich der Deutsche Michel erheblich leichter als mit der überlebenden Märchen-Anne der Gegenwart. Über Mädchen-Anne wird geweint, über Märchen-Anne wuchtvoll gewütet.

Weder Weinen noch Wut ersetzen eine nüchterne Analyse der Fakten. „Fakt ist“ (in der Sprache von Märchen-Anne), dass **Mädchen-Anne**, der wir uns wieder zuwenden, durchaus keine Appeaserin war und Abwiegler (wie ihre Schwester Margot) für zu leicht bewog: Margot „ist mir viel zu lasch und gleichgültig, lässt sich von jedem überreden und gibt in allem nach. Ich will einen kräftigeren Geist!“¹²

Die „Bombardierungen auf Deutschland“ fand im März 1943 im Kreise der Versteckten wohl nicht nur Frau van Daan „viel zu lasch“.¹³

Genau diesen, den wehrhaften Juden, wollen die überlebenden Juden und die Nachfahren der Opfer.

Die Nachfahren der Täter wollten – siehe Grundgesetz, das wir 2009 zurecht feiern – eine „Wehrhafte Demokratie“. Wie „wehrhaft“ ist sie? Und wem gegenüber wehrt sie sich wie? Auf jeden Fall anders als die wehrhaft gewordenen Juden wie Märchen-Anne als Folge und in der Tradition von Mädchen-Anne.

Einmal, so Mädchen-Anne im April 1944, „werden wir doch wieder Menschen und nicht nur Juden sein! [...] Wenn wir all dieses Leid ertragen und noch immer Juden übrig bleiben, werden sie einmal von Verdammten zu Vorbildern werden.“¹⁴

Klingt das nicht in unseren Nach-Hitler-und-Nach-Holocaust-Ohren wie die fast messianische Selbstgewissheit so mancher Israelis, die nicht nur den braven Deutschen Michel in Rage versetzt?

Nicht in Rage, doch in Ratlosigkeit versetzt heute dieser Satz Deutschlands Michel: „Wir (Juden; MW) können niemals nur Niederländer oder nur Engländer oder was auch immer werden, wir müssen daneben immer Juden bleiben. Aber wir wollen es auch bleiben.“¹⁵ Wer hat das geschrieben, Mädchen-Anne oder Märchen-Anne? – Irrtum, nicht Märchen-Anne, sondern Mädchen-Anne am 11. April 1944.

Die partikularistische, überwiegend, ja, fast ausschließlich auf Juden und Judentum bezogene Weltsicht gehört seit mehr als zwei Jahrtausenden zur jüdischen Weltsicht.

Zur ihr gehört jedoch auch – oft, wenngleich nicht immer – die universalistische, auf die gesamte Menschheit bezogene. Die Vision des Propheten Jesaja ist fester Bestandteil jüdischer Gebete: „An jenem Tag“, sprich: beim Eintreffen des Messias, „wird es nur einen Gott geben und sein Name einzig“ („bajom hahu ihje adonai echad uschmo echad“). Schiller hat es in der „Ode an die Freude“ weltlich, wunderschön variiert: „Diesen Kuss der ganzen Welt“. Das ist die Variante des Mädchens Anne Frank in ihrer und ihres Volkes Not: „Wenn ich also für sie bete, bete ich für alle Juden und alle armen Menschen.“¹⁶

Das wiederum führt zu Levitikus 19, 18: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ und, oft übersehen, zu Levitikus 19, 36: „Liebe den Fremden wie dich selbst.“

Wie erzählen wir das Märchen Anne Frank, das Märchen von der Überlebenden bei der Wahl zwischen Partikularismus und Universalismus? Anne-Variante eins: Der an uns Juden begangene Völkermord ist einzigartig. Wer den Holocaust mit anderen Massenvernichtungen vergleicht, verharmlost den millionenfachen Judenmord, den Holocaust. Anne-Variante zwei: Der Holocaust war ein Urverbrechen der Menschheit; leider nicht das erste und letzte, und wir stellen keine Rangfolge der Verbrechen auf, doch die Solidarität aller Opfer her.

Die gesamtjüdische und -nichtjüdische Realität nach der (kriegsbedingt von außen, leider nicht von innen erfolgten) Befreiung von Hitler kennt sowohl die erste als auch die zweite Variante. Wer, wie das Mädchen Anne Frank, selbst in der Not an Fremde denkt, dürfte freilich in Realität und Märchen trotz und nach allem weltoffen denken und handeln, nicht die ganze Welt küssen wollen, ihr aber auch nicht sagen „küss‘ mich am Ärmel.“ Realität und Märchen sind freilich auch hier nicht deckungsgleich.

Am schönsten sagte es das Mädchen Anne Frank am 16. Februar 1944 im Gespräch mit ihrem Freund Peter. Dieser sagte ihr: „Die Juden sind immer das auserwählte Volk gewesen und werden es wohl immer bleiben!“ Darauf Anne: „Ich hoffe nur, dass sie einmal zum Guten auserwählt sind.“¹⁷

Gott und die Welt

– Das Mädchen Anne Frank

Religion ist mehr als Ethik. Sie ist „von Gott“. Das jedenfalls ist das Selbstverständnis jeder Offenbarungsreligion. Die Perversion der Religion ist Menschenwerk, orthodoxe Menschen eingeschlossen. Dem dreizehnjährigen Mädchen Anne Frank war diese Menschenschwäche wohlbekannt: „Appie Riem ist ziemlich orthodox, aber auch ein Dreckskerl“, notierte Anne am 15. Juni 1942.¹⁸

Seinem Judentum konnte und wollte das Mädchen Anne Frank nicht entfliehen. Aber ihr Weg zum einen Gott führte nicht allein über das Judentum. Im Dezember 1942 feierten die Franks (wahrscheinlich nicht zum ersten Mal) sowohl das jüdische Channukafest als auch „Nikolaus“. „Channuka und Nikolaus fielen dieses Jahr fast zusammen, der Unterschied war nur ein Tag. Für Chanukka haben wir nicht viele Umstände gemacht [...]. Der Nikolausabend [...] war viel schöner.“¹⁹

Diese (uns) Menschheitsmenschen beglückende Toleranz und Vielfaltsakzeptanz wurde und wird von der jüdischen und christlichen Orthodoxie verworfen. Beide

kennen jeweils nur einen Weg zu Gott – ihren. Der Menschen Heil führe nur über die Kirche, sagen orthodoxe Christen, und für orthodoxe Juden ist „minhag hagojim“, das Brauchtum der Nichtjuden, verwerflich, zumindest für den Heilsweg von Juden.

Holocaust und Hitler als „Gottes gerechte Strafe“ für die Juden? Kann man, will man diese Ungeheuerlichkeit verstehen? Nein, sagen wir zunächst und zurecht. Doch „verstehen“ heißt nicht „verdammten“. Versuchen wir also zu verstehen.

Trotz ihrer Universalität haben selbst die jüdischen Propheten nicht wirklich anders gedacht. Unheil drohe den Juden immer, wenn sie sich vom jüdischen Heilsweg ab- und auch oder ausschließlich Nichtjüdischem zuwenden. Dann folge Gottes Strafe schon in dieser Welt, nicht erst beim Jüngsten Gericht: Einige konkrete Folgen nennt zum Beispiel das jüdische Hauptgebet „Schma Israel“ („Höre Israel“): Regen werde ausbleiben, die Ernte also ausfallen und so weiter und so weiter.

Warum bleibt der Regen im Land Israel fürs Kollektiv der Juden aus? Der orthodoxe Jude antwortet: Weil das Volk Israel die „Halacha“, ganz wörtlich: den „Weg zu Gott“, verlassen habe. Warum wird der Einzelne für dieses oder jenes Vergehen bestraft? Der orthodoxe Jude antwortet: Weil er oder sie vom Gottespfad abwich. Warum die Katastrophe, hebräisch „Schoah“, für ganz Israel und einzelne Juden? Der orthodoxe Jude antwortet: Weil er oder sie die Halacha verließ. Das sei, wie das von den Propheten vorhergesagte erste und zweite Exil (721 und 586 vor christlicher Zeitrechnung) „Gottes (natürlich) gerechte Strafe“ am Volk Israel, kollektiv und individuell.

Weltlich atheistisch (de)formiertem Denken ist dieses Gottes- und Weltverständnis unverständlich. In sich schlüssig ist es zweifellos, ob man es für sich akzeptiert, eine andere Frage.

Die traditionelle, orthodox jüdische Antwort nachzuvollziehen, fällt modernen Atheisten und Christen schwer. Ablehnung, gar Angewidertheit mag die Regel sein, auch bei denen, die Anbiederung mit Versöhnung verwechseln. Echte Versöhnung ist jedoch ohne Verstehen unmöglich.

Das Verhältnis Gott-Mensch ist im Judentum anders als im Christentum und erst recht abweichend von der vermeintlich aufgeklärten Sichtweise der modernen Dienstleistungsgesellschaft, die Gott, polemisch pointiert, als Obersten Kuscheivater der Menschheit versteht.

Das Christentum sieht es, vereinfacht, so: In seiner grenzenlosen Liebe zum Menschen hat Gott sein Liebstes, seinen Sohn, Jesus, zu den Menschen geschickt, um sie zu (er)retten. Daraus abgeleitet: Gott ist für den Menschen da. Und daraus areligiös abgeleitet: Wenn Gott, dann Gott als Oberster Dienstleister der Menschheit.

Totaliter aliter, also ganz anders, das jüdische Grundverständnis: Wenn der Mensch dem Gottesweg folge, der Halacha, erreiche er die wahre Ebenbildlichkeit Gottes, individuell-menschlich ebenso wie kollektiv-menschheitlich.²⁰ Folgerichtig sei Religion Dienst des Menschen an und für Gott – und Gott nicht Dienstleister des oder für den Menschen.

„Gottesdienst“ ist daher für den Juden „Avodat Hakodesch“, wörtlich „Heilige Arbeit“ bzw. Arbeit für den Heiligen, Arbeit für, Dienst an Gott. Der Mensch dient Gott, um

gottgleich zu handeln. Wenn der Mensch gottgleich handelt, verbessert er sowohl sich selbst als auch die Welt. Dieser Dienst an Gott ist zugleich der Weg zu Gott und über Gott die Belohnung des Menschen und der Menschheit durch Gott im Diesseits. Weshalb? Ganz einfach: Weil durch die Beachtung der Halacha, durch den Dienst an Gott der Mensch, die Menschheit, eben die ganze Welt besser, menschlicher, man müsste eigentlich sagen: göttlicher werde.

Für das Mädchen Anne Frank und ihre Familie bestand der Gottesweg offenbar aus vielen Pfaden, dem jüdischen vor allem, doch zumindest teilweise auch dem christlichen. Daher Chanukka und Nikolaus. Im Überlebensmärchen würde Anne Frank, wie alle nichtorthodoxen Juden sowie die nichtjüdischen Leser und Hörer der Gegenwart sicher gegen jene orthodox-jüdische Provokation „Hitler als Strafe für Juden ohne Halacha“ argumentieren.

Märchen-Annes Argument verkennt Folgendes: Die vermeintliche Provokation des orthodoxen Judentums versucht, dem Sinnlosen Sinn zu geben, dem Unmenschlichen eine göttliche und durchs Göttliche eine menschliche Erklärung. Auch die Orthodoxen wissen: Hitler und Holocaust waren nicht zu rechtfertigen. Doch wie Hiob in der Bibel, wie jeder unschuldig Leidende, fragen sie „warum“? Es ist die immergleiche Frage nach der Theodizee, der Gerechtigkeit Gottes. Der verzweifelte Mensch will selbst das Nicht-zu-Rechtfertigende rechtfertigen und wenn nicht rechtfertigen, so doch verstehen.

„Es ist eine alte Geschichte, /Doch ist sie immer neu/ Und wem sie just passiert, /Dem bricht das Herz entzwei“ (Heinrich Heine – in freilich ganz anderem Zusammenhang).

Mädchen- und Märchen-Anne sind den meisten von uns näher als die vereinten oder getrennten Orthodoxen „aller Länder“ und Religionen, aber wir müssen uns von diesen nicht provoziert fühlen, denn auch sie suchen eine Antwort auf dieselbe verzweifelte Frage wie wir. Ihre Antwort ist im Kern durchaus selbstkritisch: Nicht nur die Juden, der Jude, auch der orthodoxe, hätte Gott nicht genug gedient und wäre deshalb bestraft worden.

Wie die orthodoxen Juden ihrer Um- und Nachwelt sehen Mädchen- und Märchen-Anne Gott als den Allmächtigen, der ins Weltgeschehen eingreift. Als Ohnmächtigen sah ihn der jüdische Philosoph Hans Jonas. Er knüpft an die mystisch (kabbalistische) Vorstellung vom „Zimzum“-Gott an, dem Gott, der sich selbst nach der Allmacht der Schöpfung in die Ohnmacht des „Zusammenschrumpfens“ („hebräisch „zimzum“) zurückzog.²¹ Wer fragt, warum Gott Hitler und Holocaust zuließ, glaubt an Gott, den Allmächtigen. Wer trotz und nach Hitler und Holocaust an Gott glaubt, glaubt eher an Gott, den Ohnmächtigen.

An einen allmächtigen Gott, der Hitler und Holocaust zulässt, kann und will ich nicht glauben, sagen Überlebende, Juden wie Nichtjuden. Dieser Gott sei nicht ihr Gott. Wozu an einen ohnmächtigen Gott glauben, der mir sowieso nicht helfen und die Welt nicht lenken kann, fragen andere und begründen damit ihre Gottesferne.

Über Mädchen- und Märchen-Anne gelangten wir zur Einführung in die jüdische „Theologie“ „nach Auschwitz“, die letztlich auch „vor Auschwitz“ galt.

Beide Formen der soeben geschilderten Gottesferne und -fremdheit sind nicht jüdisch, denn sie verkennen den Sinn des jüdischen „Gottesdienstes“, der

„avodat hakodesch“. „Avoda“ heißt auf Hebräisch „Arbeit“. „Avodat hakodesch“ war ursprünglich, zur Zeit der beiden Tempel, Arbeit im und am Heiligtum, also Arbeit für den Heiligen, sprich: für Gott. Nach der Zerstörung des Zweiten Tempels (70 n. Chr.) wurde „avodat hakodesch“ in erster Linie, nennen wir es christlich-evangelisch, „Bibelarbeit“: Bibel lernen und lehren, interpretieren, kommentieren und recherchieren.

„Avodat hakodesch“ ist nicht das stille Gebet des in sich selbst versunkenen Gläubigen, der Gott seine ganz persönlichen Wünsche kundtut. „Avodat hakodesch“ ist seelisch, intellektuell oder auch körperlich durchaus harte Arbeit, sie ist Teil der „vita activa“, des aktiven Lebens, nicht nur der „vita contemplativa“, des kontemplativen, ebenso schauenden wie beschaulichen Lebens.

„Avodat hakodesch“ und „Gottesdienst“, der jüdische und der christliche Begriff, beinhalten, recht besehen, mehr jüdisch-christliche Gemeinsamkeiten, als man zunächst denkt. Beide, der jüdische und christliche Begriff beinhalten einen Auftrag an den Menschen: „Du bist auf Erden, um Gott zu dienen. Gott ist nicht, um dir zu dienen.“ Oder „Frage nicht, was Gott für dich tun kann, frage was du für Gott tun solltest.“

Das Mädchen Anne Frank hat keinen Gottesdienst geleistet. Sie hat gebetet und in ihren Gebeten Gott wohl auch gebeten, ihr, ihrer Familie, „den“ verfolgten Juden zu helfen. „Gestern Abend lag ich im Bett und wartete, dass Vater zum Beten und Gutenachtsagen kommen würde“.²²

Wer betet und bittet, bekommt? Mitnichten. Diese Hiobserfahrung hatte die vierzehnjährige Anne verinnerlicht. Sie wusste, dass Gottesglaube und Frömmigkeit keine Lebensversicherung sind. „Gestern vor dem Einschlafen stand mir plötzlich Hanneli vor den Augen. [...] Sie war mindestens so fromm wie ich, sie wollte auch das Gute. Warum wurde ich dann auserwählt, um zu leben, und sie musste womöglich sterben? Welcher Unterschied war zwischen uns? [...] Aber ich werde sie niemals vergessen und immer für sie beten“,²³ beten im Sinne von „bitten“, Gott für sie bitten. Wobei die Franks und ihre Leidensgefährten im Amsterdamer Versteck diesen Gott sowohl jüdisch als auch christlich ehrten, durch Chanukka ebenso wie Nikolaus und Weihnachten.²⁴

Gott als Buchhalter. Wer betet, bekommt. Auch das Mädchen Anne Frank war nicht frei von dieser landläufigen Gläubigkeit vor und nach ihrer Zeit: „Und Hanneli? Lebt sie noch? Was tut sie? O Gott, beschütze sie und bringe sie zu uns zurück. [...] Aber man kann nur beten, dass Gott ein Wunder geschehen lässt und einige von ihnen verschont. Ich hoffe, dass ich das ausreichend tue!“²⁵

Für Hanneli hat es nicht gereicht, am Ende auch nicht fürs Mädchen Anne. Zwischendurch aber doch: Am 12. Januar 1944 notierte das Mädchen Anne: „Aber jetzt hat Gott mir eine Hilfe geschickt: Peter.“²⁶

Für Anne Frank das Mädchen war und für Anne Frank das Märchen ist Gott, wie für die meisten Menschen, letztlich der beste Lebensversicherer des Universums, ein Dienstleister, der oberste Dienstleister an der Menschheit, die ihrerseits inzwischen seltener als zuvor Gottesdienst leistet. Sie hat dabei, mehr als je zuvor, „nach Auschwitz ein gutes Gewissen – „wegen Auschwitz“. Wie im Märchen Anne Frank

machen wir Heutigen uns ein falsches Bild vom religiösen Gott-Mensch-Verständnis und -Verhältnis. Wegen „Gottes Schweigen in und zu Auschwitz übertragen wir ohne Seelen- und Glaubenspein unser Bild von der modernen Dienstleistungsgesellschaft auf unsere Beziehung zu Gott, den wir mit Liebesentzug strafen, wenn er uns nicht gut genug (be)dient.

Mit einem Unterschied: Für das Mädchen Anne Frank galt (in meinen Worten): „Alles ist von Gott.“²⁷

Am 4. August 1944 wurde das fünfzehnjährige Mädchen Anne Frank mit ihrer Familie und den übrigen Versteckten von den Nationalsozialisten abgeholt und verschleppt. Am 1. August 1944 endet das Tagebuch der Anne Frank. Kurz davor, am 6. Juli 1944, schreibt sie über Religion, Gott, den Menschen und die Welt Gedanken nieder, die wir – sogar mit ähnlichen Worten – in den „Pensées“ des ebenfalls früh verstorbenen, doch nicht ermordeten Mathematikers, Philosophen und Theologen Blaise Pascal finden: „Menschen, die eine Religion haben, dürfen froh sein, denn es ist nicht jedem gegeben, an überirdische Dinge zu glauben. Es ist nicht mal nötig, Angst zu haben vor Strafen nach dem Tod. Das Fegefeuer, die Hölle (beide kein Teil jüdischen Glaubens; M.W.) und der Himmel sind Dinge, die viele nicht akzeptieren können. Trotzdem hält sie irgendeine Religion, egal welche, auf dem richtigen Weg. Es ist keine Angst vor Gott, sondern das Hochhalten der eigenen Ehre und des Gewissens. [...] Ein ruhiges Gewissen macht stark.“²⁸ Worte eines irdisch-körperlich schwachen, fünfzehnjährigen Mädchens, das seinen Mördern hoffnungslos unterlegen war, den Lagertod durch Hunger und Krankheit starb und unsterblich wurde – durch seine gedankentiefen Worte.

„Im Anfang war das Wort“. So beginnt das Evangelium nach Johannes. Ob Gottessohn oder nicht, Messias oder nicht, Heilsgeschichte oder nur Geschichte – wie nach ihm Anne Frank war auch Jesus, bei allen fundamentalen Unterschieden zwischen den beiden, irdisch-körperlich schwach und seinen Mördern hoffnungslos unterlegen. Jesus starb am Kreuz, Anne Frank im KZ. Unsterblich wurden beide – durch ihr Leben, Leiden und Sterben.

Die jesuanisch heilsgeschichtlich religiöse und, auf Anne Frank bezogen, realgeschichtlich moralische Botschaft ist unmissverständlich: Stark sind die Schwachen. Kurzfristig mögen Mörder siegen, langfristig werden sie von den Ermordeten besiegt, von der Kraft der Moral. Gott ist nicht nur allmächtig, er ist auch ohnmächtig. „Zimzum“, zeitweise-irdisches Zusammenschrumpfen der Kraft, ist letztlich doch dauerhafte Macht. Die Macht der Moral. Moral – oft verdrängt und unbesiegbar.

Anne Frank, 5. April 1944: „Ich will fortleben, auch nach meinem Tod. Und darum bin ich Gott so dankbar, dass er mir bei meiner Geburt schon eine Möglichkeit mitgegeben hat, mich zu entwickeln und zu schreiben, also alles auszudrücken, was in mir ist.“²⁹

Zeitlos bleibt das Bild von Anne Frank. Das Mädchen Anne Frank lebt, „und wenn ihr wollt, ist es kein Märchen“.

Fußnoten

- ¹ Anne Frank, Tagebuch (Fassung von Otto H. Frank und Mirjam Pressler), Frankfurt am Main ¹⁴2009, S. 29 (Eintrag vom 5.7.1942).
- ² Vgl. Michael Wolffsohn/Thomas Brechenmacher, Deutschland, jüdisch Heimatland. Die Geschichte der deutschen Juden vom Kaiserreich bis heute, München/Zürich 2008 (mit Zahlen, Daten, Fakten und Interpretationen).
- ³ Frank, Tagebuch, S. 31 (5.7.1942).
- ⁴ Ebda., S. 33f. (8.7.1942).
- ⁵ Ebda., S. 34 (8.7.1942).
- ⁶ Ebda., S. 41 (28.9.1942, Nachtrag).
- ⁷ Ebda., S. 48 (2.9.1942).
- ⁸ Ebda., S. 69 (29.10.1942).
- ⁹ Ebda., S. 64 (9.10.1942).
- ¹⁰ Ebda., S. 78 (19.11.1942).
- ¹¹ Ebda., S. 87 (22.12.1942).
- ¹² Ebda., S. 90 (5.2.1943).
- ¹³ Ebda., S. 92 (4.3.1943).
- ¹⁴ Ebda., S. 248f (11.4.1944).
- ¹⁵ Ebda., S. 249 (11.4.1944).
- ¹⁶ Ebda., S. 162 (6.1.1944).
- ¹⁷ Ebda., S. 188 (16.2.1944).
- ¹⁸ Ebda., S. 18 (15.6.1942).
- ¹⁹ Ebda., S. 82 (7.12.1942).
- ²⁰ Vgl. dazu die klassische Schrift Erich Fromms, You shall be as Gods. A Radical Interpretation of the Old Testament and its Tradition, New York 1966.
- ²¹ Vgl. Hans Jonas, Der Gottesbegriff nach Auschwitz: eine jüdische Stimme, Frankfurt am Main 1987.
- ²² Frank, Tagebuch, S. 101 (2.4.1943).
- ²³ Ebda., S. 150f (27.11.1943).
- ²⁴ Vgl. ebda., S. 151f (6. 12.1943), S. 153 (22.12.1943), S. 154–156 (24. und 27.12.1943).
- ²⁵ Ebda., S. 156 (29.12.1943).
- ²⁶ Ebda., S. 168 (12.1.1944).
- ²⁷ Vgl. ebda., S. 238 (5.4.1944); 25. 4. 1944, S. 258: „aber niemand als Gott kann hier helfen“.
- ²⁸ Ebda., S. 303 (6.7.1944).
- ²⁹ Ebda., S. 238 (5.4.1944).

„Michael“ – Wurzel und „Karriere“ eines Namens¹

Der „Michel“ mag „deutsch“ sein – „Deutscher Michel“ – aber der Name „Michael“ ist eindeutig jüdisch-hebräischer Herkunft. Mi kamocho elohim = wer (mi) ist wie DU (kamocho), Gott (Elohim). Von „Elohim“ ist bezüglich Gottes die Rede, nicht von „Jehova“ (dem vermeintlichen Gottesnamen) oder „Adonai“ (= mein Herr).

„Elohim“ ist eigentlich auf Grund der „im“-Endung ein Plural. Der Plural von „el“ = Gott. Dieser Plural für den singulären, einzigen Gott ist den Forschern natürlich bekannt. Erwähnen müssen wir ihn.

Zunächst halten wir fest: Mi kamocho elohim, abgekürzt „Michael“ (wobei das „Ch“ wie in „ach“ auszusprechen ist), Mi-cha-el, deutsch Michael.

Auf Gott als „el“ verweist auch die Endung der anderen Engelsnamen: Gabriel, Raphael und Uriel.

„Gabriel“ = Gott ist mein Herr. Hebräisch „Gwer“ = Mann beziehungsweise hier eher „Herr“, also „Gott ist mein Herr“ = gawriel.

„Raphael“ = Gott ist mein Heil. Die drei Stammbuchstaben bzw. Wurzelbuchstaben Resch, Pei, Alef verweisen auf den Vorgang der Heilung, des Heilens. Der Arzt heißt auf Hebräisch „Rofeh“. „Raphael“ bedeutet also „Gott heilt (mich)“, Gott ist Heiland“, „Gott ist mein Heiland“.

Schließlich „Uriel“. Die drei Wurzelbuchstaben Alef, Waw, Resch = Or = Licht. „Uriel“ = Gott ist mein Licht.

Der jüdisch-hebräische Ursprung des Namens „Michael“ ändert freilich nichts an der Tatsache, dass Deutschlands Vox populi „Michael“ oft für einen „typisch deutschen“ Namen hält. So „deutsch“, dass selbst Joseph Goebbels seinen (soll man sagen?) Roman „Michael“ nannte. „Michael. Ein deutsches Schicksal in Tagebuchblättern“. So lautete der genaue Titel.² Michael, so der spätere NS-Propagandaminister Goebbels im „Vorspruch“, „ist ein Denkmal deutscher Inbrunst und Hingabe“.³ Wäre „Michael“ nicht „deutsch“ genug gewesen, hätte der glühende Nationalsozialist seinem Buchhelden (der zudem mit ihm selbst teildentisch war⁴) bestimmt einen anderen Namen verliehen. Tatsächlich, „deutscher“, sprich: deutschtümelnder, konnte „es“ nicht sein: „Im D-Zug, am 2. Mai“ beschreibt „unser“ Held wie er das Fenster öffnet und „tief“ atmet: „Sonne liegt auf deutschem Land. So haben wohl die Griechen das Meer begrüßt. Heimat! Deutschland!“⁵ Woraus wir unter anderem lernen (wenn es denn nötig wäre), dass auch ein gebildeter Nationalsozialist darauf bedacht war, seine Bildungsbürgerlichkeit hervorzuheben. Wie sonst soll man den Hinweis auf die von den Dichturfürsten Goethe und Schiller heißverehrten Griechen verstehen? Das gute „Image“ stimmte ebenso wie das Feindbild, denn der im Bergwerk tödlich verunglückte Roman-Michael (in diesem Teil handelte es sich um Goebbels Freund Richard Flisges) schrie noch in seiner „Todesnot“ die historisch wegweisenden Worte der folgenden großdeutschen „Karriere“: „Iwan, Du Schufft!“⁶ Auch Michaels/Flisges'/Goebbels' letzte Worte sollten wegweisend sein: „opfern [...] Arbeit, Krieg!“⁷

In seinem Opus Magnum „Masse und Macht“ hat Elias Canetti im Kapitel „Masse und Geschichte“ im Abschnitt „Massensymbole der Nationen“ die „Reduktion auf ganz simple und allgemeine Züge“ versucht, wobei, wie er betont, „über die individuellen Menschen selbst kaum etwas ausgesagt“ wird.⁸

Canetti im Original: „Das Massensymbol der Deutschen war das *Heer*. Aber das Heer war mehr als das Heer: es war der *marschierende Wald*. In keinem modernen Lande der Welt ist das Waldgefühl so lebendig geblieben wie in Deutschland. [...] Der einzelne Baum aber ist größer als der einzelne Mensch und wächst immer weiter ins Reckenhafte. Seine Standhaftigkeit hat viel von derselben Tugend des Kriegers.“⁹

Der „marschierende Wald“ soll natürlich an das Ende von „Macbeth“, also an Vormarsch und Krieg, also Heer erinnern. Der Canetti-Kreis schließt sich, was uns nicht weiterhilft, denn bei Canetti fehlt jede Anspielung auf den „Deutschen Michel“. Der wiederum gilt mit seiner Schlaf- bzw. Zipfelmütze spätestens seit den 1840er Jahren des braven Biedermeiers als Personifizierung deutscher Biederkeit, Behäbigkeit, Gemütlichkeit.¹⁰ Nichts Kriegerisches, viel Spießiges. Über die deutsche „Wurzel“ oder „Karriere“ des deutschen Michel als „Michael“ erfahren wir von Canetti nichts.

Auch den beiden Herausgebern des dreibändigen Geschichtswerkes „Deutsche Erinnerungsorte“ war – anders als zum Beispiel „Der Bamberger Reiter und Uta von Naumburg“, der „Volkswagen“, Goethe, die D-Mark, Theodor Fontane oder der „Führerbunker“ – „Michael“ offenbar nicht „deutsch“ genug, um berücksichtigt und vorgestellt zu werden.¹¹

Goebbels „Michael“ ist zu Recht längst vergessen (wer hatte ihn damals gelesen?) und obwohl, zu Recht oder nicht, kein „Erinnerungsort“, erfreut sich dieser Name größter Beliebtheit in deutschen Landen. Man findet „Michael“ fast ununterbrochen, jährlich, auf den „Hitlisten“ der beliebtesten Vornamen.

Vornamen wiederum sagen uns sehr viel über öffentliche Meinung ohne das oder vor der Entdeckung des Demoskopie-Instrumentariums. Anders als Canettis nationale Symbole, „Erinnerungsorte“, die nichts über Individuen aussagen, dokumentieren Vornamen sowohl individuell als auch kollektiv Identitäten, Mentalitäten, Meinungen, gesellschaftliche Stellungen, Einstellungen, Hoffnungen oder auch politische, ideologische, theologische Standorte und Standpunkte der Namensgeber – natürlich nicht der Namensträger.

Die Methodik der von Thomas Brechenmacher und mir entwickelten „Historischen Demoskopie“ kann hier nicht erörtert werden,¹² aber diese Methode führt zu Aussagen über die „Karriere“ eines Namens oder mehrerer Namen oder auch Namensgruppen an bestimmten Orten, zu bestimmten Zeiten, in ausgewählten Schichten und so weiter und so weiter.

Wer die „Karriere“ eines Namens nachzeichnen möchte, muss die jeweiligen Bewertungen bzw. Gedankenverbindungen („*Konnotationen*“) durch die Namensgeber kennen, zuordnen, auswerten. Das ist ein zwar sehr mühsames, doch letztlich auch mühseliges, sprich: fruchtbares Verfahren, denn die jeweils positiven oder negativen Konnotationen sind alles andere als dauerhaft, sie wechseln häufig. Man denke an den Vornamen „Adolf“. Das war ein traditioneller, sozusagen

anständiger Vorname, der gern und oft in Deutschland und Europa vergeben wurde. Aus bekannten Gründen änderte sich das in Europa seit 1933 und in Deutschland spätestens seit 1945. Wer in Deutschland nennt heute seinen Sohn „Adolf“? Gleiches galt lange für „Horst“, den zweiten Kultnamen der Nationalsozialisten. „Horst“ für den NS-„Märtyrer“ Horst Wessel. Welcher Deutsche kennt heute noch Horst Wessel? Kaum jemand, aber fast alle verbinden heute diesen Lange-seit-1945-Tabu-Vornamen mit dem kürzlich zurückgetretenen Bundespräsidenten Horst Köhler. Deshalb dürfen wir mit einer neumodischen (tatsächlich recht altmodischen) „Wiedergeburt“ dieses Namens rechnen.

Was wir daraus lernen? Dass Namen, wie Moden und Konjunkturen, ihre Zyklen haben, ihre Auf- und Abschwünge, Beliebtheitstäler und -gipfel. Diese allgemeine Aussage gilt im Allgemeinen und Besonderen, also auch für „Michael“.

Zwei Ebenen sollten wir unterscheiden: die politisch-herrschaftliche bzw. hierarchische sowie die allgemein gesellschaftliche bzw. Soziologie. Vor der Soziologie „Michaels“ betrachten wir dessen Hierarchie, Geografie und Theologie.

„Michael“, wir beginnen mit den „Wurzeln“ des Namens.

Die „Wurzeln“ des Namens „Michael“

Von den Wurzeln des Namens kann man nicht im Plural sprechen. Es gibt nur eine, singuläre Wurzel, die erwähnte jüdisch-hebräische: *Mi kamocho elohim*, abgekürzt „Michael“. Die *Encyclopedia Hebraica* leitet, „wie allgemein“, etwas anders ab: „*mi kamocho baelim*“.¹³

Das ist das Denotat, also die ursprüngliche Bedeutung des Namens. Grundsätzlich und entschieden muss die Bedeutung bzw. Denotation eines jeden Namens von dessen „Konnotation“ oder auch Konnotationen, den (durchaus auch bewertenden) Gedankenverbindungen) zu unterscheiden.

Nochmals, weil es so wichtig ist: Hier wird Gott „*elohim*“ genannt, nicht „*Jehova*“. „*Jehova*“, den vermeintlichen Gottesnamen spricht kein frommer Jude aus. Er oder sie sagt stattdessen „*Adonai*“, wenn die vier Buchstaben JHWH zu sehen sind.

Oft findet man im Hebräischen das Suffix „*el*“: zum Beispiel bei Emanuel, Raphael oder Gabriel. Ebenfalls häufig ist die Endung „*ja*“, die Kurzform für „*Jehova*“. Man denke an Gedalja, Schmaja und so weiter. Die Vielfalt, genauer: die erweiterte Dreiheit der biblischen Gottesanreden finden wir auch in hebräischen Namensbildungen: *Jehova*, *Elohim*, *Adonai*. Ich spreche von der „erweiterten Trinität“, weil *elohim*, wie gesagt, eine singuläre Pluralbildung ist. Der sozusagen reine Singular heißt „*el*“ = Gott, meist mit dem Artikel *ha'el* = Der Gott.

„*Mi kamocho baelim*“, das Denotat der *Encyclopedia Hebraica*, verweist deshalb viel stärker als das „*reine*“ *elohim* auf polytheistische Gedankenverbindungen, zumindest in der Umwelt der Juden und vor allem auf Gottes Mehrdimensionalität, auf die Vielheit Gottes als Einheit.

Die „Vielheit Gottes“ ist nicht mit „Vielgötterei“ („Polytheismus“, „Götzendienst“) zu verwechseln, sie ist aber eindeutig mehrdimensional und rückt somit – auch

sprachlich – den Glauben an den Einen Gott scheinbar in die Nähe der Vielgötterei. Deutsch: Gott – Götze. Auf Hebräisch kann Gott als Singular („el“) und zugleich als Plural „elohim“ bezeichnet werden. Der „Götze“ heißt auf Hebräisch „elil“ und ist, leicht erkennbar, das Stammwort „el“.

Vielheit des Einen Gottes sprachlich im Plural ausgedrückt – kann das Zufall sein oder ist es eher „Theologie“? Ich neige zu dieser, nicht jener Interpretation.

Die Vielheit Gottes als Einheit finden wir auch in Genesis 18.¹⁴

In Genesis, Kapitel 18, ist – so die Überschrift der „Einheitsübersetzung“ – „Gott zu Gast bei Abraham“. Ist das eine tendenziöse christliche Übersetzung? Genesis 18, 1–3: „Der Herr erschien Abraham bei den Eichen von Mamre. Abraham saß zur Zeit der Mittagshitze am Zelteingang. Er blickte auf und sah vor sich drei Männer stehen. Als er sie sah, lief er ihnen vom Zelteingang aus entgegen, warf sich zur Erde nieder und sagte: Mein Herr, wenn ich dein Wohlwollen gefunden habe, geh doch an deinem Knecht nicht vorbei.“

Wie das? „Der Herr erschien“, also Gott allein. Doch Abraham „sah vor sich drei Männer“, und er redete den Herren mit „Mein Herr“ direkt an. Wir folgern logisch aus dem Text: Der Eine Gott manifestierte sich in drei (!) Männern. Raschi (gestorben 1105, er hatte zeitweilig in Mainz gewirkt und gelehrt), der Bibelkommentar schlechthin, erkennt das Problem – und weicht wortreich, doch inhaltsleer aus: „Der eine brachte die Botschaft, der andere sollte Sodom verwüsten, und der dritte Abraham heilen (von den Wunden seiner kurz zuvor erfolgten Beschneidung; MW), denn ein Engel vollzieht nicht zwei Aufträge. Zum Beweise wird in dem ganzen Abschnitt ihrer in der Mehrzahl erwähnt. Sie sagten, sie aßen; bei der Botschaft an Sara aber steht: er sprach, ich werde zu dir zurückkehren; ebenso heißt es bei der Verwüstung von Sodom: ‚er sprach, ich allein kann nichts thun.‘ Der Engel Rafael, der für Abraham Heilung brachte, begab sich von da weg, den Lot zu retten, denn es heißt: Rette dein Leben! Hieraus erhellt, dass nur Einer von ihnen der Erretter war.“¹⁵

Der Fortgang der Geschichte ist bekannt. Den drei Männern, die auch zu dritt, als drei Personen aßen, bereitete Abraham ein Festmahl (Genesis 18, 8).

Die „drei Männer“ aßen also. „Sie fragten ihn: Wo ist deine Frau Sara? Dort im Zelt, sagte er. Da sprach der Herr: In einem Jahr komme ich wieder zu dir, dann wird deine Frau Sara einen Sohn haben“ (Genesis, 18, 9–10). Der Vergleich zwischen Übersetzung und hebräischem Original bestätigt die jeweilige Verwendung des Singulars oder Plurals.

Dass Gott in anderer Gestalt (in welcher genau?) erscheinen kann, zeigt uns auch die Genesis-Geschichte von Jakobs Kampf mit Gott: Jakob und die Seinen hatten „die Furt des Jabbok“ überquert. „Als er nur noch allein zurückgeblieben war, rang mit ihm ein Mann, bis die Morgenröte aufstieg. Als der Mann sah, dass er ihm nicht beikommen konnte, schlug er ihn aufs Hüftgelenk. Jakobs Hüftgelenk renkte sich aus, als er mit ihm rang. Der Mann sagte, lass mich los, denn die Morgenröte ist aufgestiegen. Jakob aber entgegnete: Ich lasse dich nicht los, wenn du mich nicht segnest. Jener fragte: Wie heißt du? Jakob, antwortete er. Da sprach der Mann: Nicht mehr Jakob wird man dich nennen, sondern Israel (Gottesstreiter; denn mit Gott und Menschen hast du gestritten und hast gewonnen. Nun fragte Jakob: Nenne mir

doch deinen Namen! Jener entgegnete: Was fragst du mich nach meinem Namen? Dann segnete er ihn dort. Jakob gab dem Ort den Namen Penuel (Gottesgesicht) und sagte: Ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen und bin doch mit dem Leben davongekommen.“ (Genesis, 32, 25–31)

Wir schlagen die Brücke zur jesuanischen Manifestation des Einen Gottes. Hier, in Genesis, wie dort, im Neuen Testament, erscheint Gott als Mensch. Hier sogar als Mensch, der mit einem Menschen ringt und – eigentlich ganz unerhört – verliert. Dann aber doch gewinnt oder sich mit einem Unentschieden begnügt, denn beide rangen fortwährend bis zur Morgenröte, und dann wurde Jakob von Gott gesegnet. Jakob konnte Gottes Gesicht sehen, gegen Gottes Körper kämpfen. Mehr als Moses zugestanden wurde, Moses ertragen konnte: „Da verhüllte Mose sein Gesicht, denn er fürchtete sich, Gott anzuschauen“ (Ex 3,6). Von einem körperlichen Kontakt Moses' mit Gott erfahren wir nichts, wohl aber von körperlichen Kontakten zwischen Jesus (als Personifizierung Gottes) und Menschen.

Auch der Brückenschlag von der Jakob-Israel (=Gottesstreiter-)Geschichte zu Jesus dokumentiert (biblisch) die Kontinuität des Grundgedankens bzw. -bildes: Gott tritt durchaus als Person auf: Im Alten Testament, Exodus, als „Mann“ (hebräisch „isch“), im Neuen manifestiert sich Gott als sein eigener Sohn.

Gott ist als Schöpfer des Universums alles und alle. Das für Gläubige, und Gläubige waren die „Mi-kamocha-elohim“-Fragenden. „Gott ist alles und alle“ – keiner belehrt uns über die irdisch-„biologische“ „Unmöglichkeit“, Wirklichkeitsfremdheit und -ferne dieser Sichtweise. Das ist nicht unser Thema. Unser und unserer gläubigen (vielleicht im Glauben hier und dort zaghaft zweifelnden) Vorfahren Thema ist die Ewige, irdisch unbeantwortbare Frage „Wer ist wie Gott?“, mi kamocha elohim, mi cha-el, „Michael“.

Das alles führt uns ins Herz aller (zumindest der jüdisch-christlichen) Dinge: Auch die Hebräische Bibel kennt die Vielheit, hier Dreiheit oder Zweiheit („Mann“) Gottes als Einheit.

Das wiederum bedeutet: Die vermeintliche Novität des Christentums, die Trinität, steht in jüdischer Kontinuität, das Neue Testament ist – auch hier – sozusagen alttestamentlich.

Gott – Gott als Person, als Mensch – Gott als Heiliger Geist: Das ist nicht nur Christentum, das ist auch Judentum, Altes Testament. Aus all' dem folgt: Sowohl logisch als auch theologisch-biblisch wäre sogar die Trinität kein unüberwindbare Barriere einer jüdisch-christlichen Verständigung.

Die Trinität ist – natürlich und entgegen der jüdisch-orthodoxen und koranisch-islamischen Sichtweise – nicht „heidnisch“, sondern monotheistisch. Sie ist auch – wenngleich nicht so zentral wie im Christentum – „jüdisch“, alttestamentlich.¹⁶

Zurück zu elohim, el und ha'el: Gewiss, „theologisch“ gemeint ist „elohim“ als Singular, grammatikalisch ist es ein Plural. Das wiederum verweist zumindest auf eine polytheistische Umwelt der Juden – was sofort einleuchtet. Es verweist außerdem, zumindest implizit, auf einen Wettbewerb zwischen Gott und den Göttern bzw. Götzen der nichtjüdischen Umwelt, dass also el der „Gott der Götter“ ist, als einziger

Gott, gemäß dem ausrufenden, biblischen und heutigen Glaubensbekenntnis der Juden „Schma Israel“: „Höre Israel, der Ewige, Unser Gott, der Ewige ist einzig.“ Oder, wieder in der Sprache der jüdischen Liturgie, besonders im emphatischen Schlussgebet des „höchsten Feiertages“, Jom Kippur, des Versöhnungstages. Siebenmal rufen die Gläubigen inständig, bevor die Tore des Himmels geschlossen werden: „Adonai hu haelohim.“ Adonai ist der Gott, gemeint ist: Adonai ist der einzige, der wahre Gott, ist Der Gott. „Hierauf wird die heilige Lade geschlossen und dann ein Schofarton Tekiah geblasen“¹⁷, es ertönt also das laute, durchdringende Widderhorn. Nicht unwichtig: „Adonai“ wird mit einem doppelten „Jod“-Buchstaben, sozusagen unserem „Jott“, geschrieben. Dieser Jod-Doppelbuchstabe wird oft für „Adonai“ verwendet, um eben nicht den Gottesnamen ausschreiben oder aussprechen zu müssen.

Von dem, sagen wir, Wettbewerb zwischen dem singulären jüdischen Gott und den Vielgöttern der jüdischen Umwelt erzählt uns das Alte Testament nicht nur eine Geschichte, er ist eines der Leitmotive der Hebräischen Bibel.

Die ausrufende Frage „Mi kamocho elohim!“, „Michael“, war daher, der Wurzel nach, Ausruf, Kampfruf, Aufforderung, Ermutigung, Feststellung, verbale Kampfstellung. So oder so: „Michael“ ist der monotheistische Name schlechthin, und er dokumentiert, unausgesprochen, den langen Kampf zwischen Mono- und Polytheismus.

Mehr als verwandt, die Kurzform von „Michael“ ist „Micha“. Wir kennen am besten den Propheten gleichen Namens¹⁸ und den Micha aus dem Buch der Richter 17 und 18.

Neben der männlichen Form „Michael“ ist die weibliche, also „Michaela“, erheblich neueren Datums. Im Alten Testament jedenfalls sucht man vergeblich nach ihr. (Ähnliches gilt für „Daniela“ oder „Gabriela“. Sicher lässt sich ermitteln, seit wann diese weiblichen Umformungen verbreitet sind, doch das ist nicht unser Thema.)

Anders als „Michaela“ findet man im Alten Testament den weiblichen Vornamen „Michal“. Der Ursprung ist identisch. Michal war die ältere der beiden Töchter König Sauls (1 Sam 14, 49). Sie „liebte David“ (1 Sam 18, 20). Es kam zum Eheschluss, aber glücklich war diese Ehe nicht, „sie verachtete“ ihn „in ihrem Herzen (1 Chr 15, 29), und bis zu ihrem Tod bekam sie kein Kind ((2 Sam 6, 23).

Den Namen „Michaja“ finden wir im AT ebenfalls (2 Chr 13,2 und 17, 7 sowie Neh 12, 35 und 12, 41). Das Denotat ist mit „Michael“ und „Michal“ identisch, die Namensträgerin eine von vielen. Langfristig bedeutungslos.

Mit dem Vornamen „Michael“ verwandt ist möglicherweise der Name der Makkabäer, obwohl weder die Encyclopedia Hebraica¹⁹ oder beispielsweise die Internet-Enzyklopädie Wikipedia darauf hinweist, von den Quellen ganz zu schweigen, also vom Buch der Makkabäer und Flavius Josephus.

In 1 Makkabäer 2, 4 lesen wir: „Judas, der als der Makkabäer bekannt wurde.“ Und in 2 Makkabäer 8, 1 heißt es: „Judas aber, den man auch Makkabäer nennt“. Flavius Josephus stellt in den „Jüdischen Altertümern“ die fünf Söhne des in Modiin

wirkenden Priesters Mattathias vor und nennt ohne jeden Zusatz „Judas mit dem Beinamen Makkabäus.“²⁰ Weder im Buch der Makkabäer noch bei Josephus gibt es einen Hinweis auf den Namensursprung oder dessen Bedeutung, auf das Denotat oder Konnotat.

Juda, der jüdische Feldherr im Kampf gegen die hellenistischen = polytheistischen Seleukiden (165 bis 161 v. Chr.) habe den Beinamen Makkabäus geführt, der, so heißt es im deutschen Wikipedia-Beitrag vom aramäischen Wort „Makkab“, der Hammer, abzuleiten sei.²¹

Der englische Beitrag ist differenzierter, kenntnisreicher und führt indirekt zu „Michael“. Möglicherweise, so das englische Wikipedia-Stichwort,²² sei „Makkabäer“ ein Akronym für Exodus 15, 11, Moses' Lied bzw. Hymne an Gott nach Überquerung des Roten Meeres und dem Untergang der Ägypter: „Mi kamocho baelim, JHWH“ = mi kamocho baelim, adonai“.

Die hebräischen Anfangsbuchstaben dieser Worte sind Mem, Chaf, Bet, Jod = MCBI/J. MCBI + A-Vokal nach dem „M“ = Makkabi. Ein klassisches Akronym also: ein Kunstwort, aus den Anfangsbuchstaben mehrerer anderer Wörter zusammengesetzt.

Mi kamocho baelim, das ist mikamocho elohim oder mi kamocho baelim deutlich verwandt und es verstärkt die bereits erwähnte Multidimensionalität des Einzigen Gottes, ohne seine Einzigartigkeit in Frage zu stellen. Wieder erkennen wir (obwohl, so weit ich sehe, nie in der Fachliteratur erwähnt)²³, dass inhaltlich und chronologisch ein Zusammenhang zwischen „Michael“ und Makkabi“ bzw. „Maccabäus“ besteht. Das ist kein Zufall und hängt mit der Karriere bzw. Erfolgs-, besser: Bedeutungschronologie des Namens „Michael“ zusammen.

Die „Karriere“ des Namens „Michael“

Wir gehen von der „Geltenden Lehre“ aus. Sie besagt, das Alte Testament sei „die religiöse Überlieferungsliteratur der nachexilischen Judenheit“²⁴, sei also, grob angesetzt, basierend auf vorexilischen Bestandteilen und Traditionen, weitgehend zwischen 500 und 300 v. Chr. verfasst worden.

Mithilfe einer zuverlässigen Konkordanz stellt man mühelos fest:²⁵ Den Namen „Michael“ finden wir im Alten Testament zunächst eher nebenbei und völlig bedeutungslos, etwa in Numeri 13, 13; 1 Chr 5, 13 und 14; 6, 25; 7,3; 8, 16; 12, 21; 27,18; 2 Chr 21,2; Esra 8,8 und dann – dies ist entscheidend – in Daniel 10,13 sowie 10, 21 und 12,1. Im Buch Daniel – es entstand im 2. vorchristlichen Jahrhundert – ist nun (bezogen auf unsere Erwartungshaltung) endlich vom (Volksmund) „Erzengel“, im Daniel-Original „Engelfürsten“ Michael die Rede. Was tut er? Er „kam mir zu Hilfe“ (Dan 10, 13). Und wem, außer dem Erzähler, kommt der Engelfürst Michael zu Hilfe? Den Juden. Er ist „der große Engelfürst, der für die Söhne deines Volkes eintritt“ (Dan 12, 1).

Im außerbiblischen Buch Henoch heißt es: „Michael heißt ein vierter der heiligen Engel, nämlich über den besten Teil der Menschheit gesetzt, über das Volk Israel.“²⁶ So „deutsch“ ist also „Michael“ im Ursprung, dass er in der kleinen Gruppe der

Engelfürsten für die Juden zuständig ist. (Wenn Goebbels das Alte Testament doch gelesen hätte...)

Michaels Bedeutung nahm in der jüdischen Überlieferung kontinuierlich zu: in den „Midraschim“, den rabbinischen Kommentaren der Talmudisten zum Alten Testament, meist anekdotisch; ebenso bei den „Geonim“ bzw. Genies oder Weisen, den Nachfahren der Talmudisten, in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Kabbala, der jüdischen Mystik.²⁷ Mystik – Buch Daniel – Apokalyptik – Erlösung, der Kreis schließt sich. Die religiös-jüdische „Karriere“ „Michaels“ ist gekennzeichnet. Es folgen, bezogen auf das Grundmuster, nur noch Wiederholungen und Variationen.

Die wohl bekannteste finden wir in jüdischen Gebeten, zum Beispiel im Nachtgebet: „Im Namen des Ewigen, des Gottes Israels: Zu meiner Rechten Michael, zu meiner Linken Gabriel, vor mir Uriel, hinter mir Raphael und über meinem Haupte die Herrlichkeit Gottes.“²⁸ Das ist ein wunderschönes Bild, es verleiht dem Betenden Sicherheit und Kraft, doch biblischen Ursprungs ist es nicht. Auch schönes Brauchtum ist, obwohl bestbekannt, nicht unbedingt biblisch, also ursprünglich.

Die christlich-religiöse Karriere „Michaels“ knüpft an die Motive der jüdisch-religiösen nahtlos an – erweitert und er- oder überhöht sie. In der Rede des Stephanus, nach seiner Verhaftung, sprach er vor dem Hohepriester, den „Brüdern und Vätern“ auch über „den Engel“, nämlich (ohne ihn namentlich zu nennen) von Michael (Apostelgeschichte, 7, 38–39): Moses „stand bei der Versammlung des Volkes in der Wüste zwischen dem Engel, der mit ihm auf dem Berg Sinai redete, und unseren Vätern. Er hat Worte des Lebens empfangen, um sie uns zu geben. Aber unsere Väter wollten sich ihm nicht unterordnen, sie wiesen ihn ab und wandten ihr Herz nach Ägypten zurück.“ Aus der schriftlich-jüdischen Tradition wissen wir nichts über Michaels Sinai-„Assistenz“, seine quasi Dolmetscherfunktion zwischen Gott und Moses am Bundesberg. In Exodus 20, 1 (und passim) heißt es ausdrücklich immer wieder: „Dann sprach Gott alle diese Worte“. Gott zu Moses direkt. Dass Michael nun in der frühchristlichen Darstellung als Mittler zwischen Gott und Mensch, auch „Übermensch“ Moses, erwähnt wird, entspricht dem christlichen Ansatz und Verständnis: dass der Mensch eines Mittlers zu Gott bedarf, eben Jesus als Christus. Der Erzengel Michael ist in der Stephanusrede als funktionales Äquivalent zu Jesus zu verstehen; natürlich untergeordnet, aber in der Rolle des Mittlers. Genau dieser Mittleransatz unterscheidet Judentum und Christentum fundamental, und dieser fundamentale Gegensatz spiegelt sich auch in der „Michael“-Tradition, trotz aller Gemeinsamkeiten. Das wurde, so weit ich sehe, in der Forschung bislang ebenfalls nicht erkannt.

Als „Erzengel“ begegnet uns Michael erst im Neuen Testament, im Judasbrief 9, wo der Erzengel „mit dem Teufel rechtete und über den Leichnam des Mose stritt.“ Das wiederum führt zur jüdisch-äthiopisch-apokryphischen Quelle, dem „Buch des Henoch“²⁹, datierbar auf die Zeit zwischen 130 v. Chr. und 68 n. Chr.³⁰

Noch ein einziges, letztes Mal begegnen wir „Michael“ im Neuen Testament, in Offb 12, 7: „Michael und seine Engel erhoben sich, um mit dem Drachen zu kämpfen.“ Keine Frage, auch hier ist Michael primus inter pares der Engel, denn „mit seinen Engeln“ heißt es hier. Er gab den Ton an.

Der Karriereanfang des Namens ist nun offensichtlich: Es ist das Buch Daniel, und dieses Buch ist in der Makkabäerzeit entstanden.³¹ Es „ist das jüngste Buch des hebräischen Alten Testaments und die einzige regelrechte Apokalypse, die in die Bibel des rabbinischen Judentums Eingang gefunden hat“.³² „Träger der Überlieferungen sind die gesetzesfrommen Kreise (der Juden; M.W.), die sich durch die Religionspolitik (des Seleukidenherrschers; M.W.) Antiochus in äußerste Bedrängnis gebracht sahen.“³³ Im Klartext: Sie kamen aus dem aktiven und/oder auch nur religiösen und intellektuellen Umfeld der Makkabäer. Dass „Michael“ und „Makkabi“, obwohl längst eingeführt, gerade zu dieser Zeit ihre Wertschätzung und Bedeutung als Helfer (durchaus handgreifliche Helfer) erlangten, erstaunt nun historisch-politisch nicht mehr. Spricht dieser „Karrieresprung“ von Michael und Makkabi nicht (fast) eindeutig für die denotative und, wichtiger, konnotative Verwandtschaft beider Namen? Die Frage so zu stellen, heißt, sie mit „ja“ zu beantworten.

Der im Neuen Testament sogar gegen Drachen kämpfende Erzengel Michael steht somit eindeutig in der jüdisch-makkabäischen Tradition. Wie Juda Makkabäus half, sprich: kämpfte der im Buch Daniel (verfasst zur Makkabäerzeit) erwähnte Engelfürst, und so, nein, noch gewaltiger kämpfte er in der apokalyptischen Offenbarung Johannes.

Drachenkämpfer Michael, Drachenkämpfer Georg – kein Wunder, dass Michael und Georg die Patrone der Ritter, ja der Kämpfer überhaupt, zum Beispiel auch der Polizisten wurden. Doch hier sind wir bereits bei der unübersehbaren „Michael“-Folklore, sei sie christlich oder jüdisch. Unser Thema ist das nicht. Weder der „Engel mit dem Schwert“, der Adam und Eva aus dem Paradies vertrieb noch der Engel, der Abrahams ausgestoßener Knecht bzw. Zweitfrau Hagar in der Wüste das Wasser zeigte oder Abraham hinderte, Isaak zu töten – alles im Auftrag Gottes.

Das Heiligenlexikon zählt die diversen Patronate Michaels auf, unter anderem „der katholischen Kirche, der Deutschen, der Ritter, Soldaten, Kaufleute, Bäcker, Wagenhersteller, Eicher, Apotheker, Drechsler, Schneider, Glaser, Maler, Vergolder, Blei- und Zinngießer, Bankangestellten und Radiomechaniker, der armen Seelen, Sterbenden und der Friedhöfe; für einen guten Tod; gegen Blitz und Unwetter.“³⁴ Ein Engel also für alle Fälle oder Unfälle, sogar den Todesfall. Auf eine eindrucksvolle „Karriere“ kann „Michael“ blicken.

Die himmlische und irdische Hierarchie oder Die Theologie „Michaels“

Die jüdische und christliche Himmelshierarchie ist schnell beschrieben: An der Spitze steht natürlich Gott. Im Christentum steht Jesus einerseits „zu Gottes Rechten“, andererseits aber ist er zugleich Gott. Wir wollen und werden hier keine theologischen Details skizzieren oder diskutieren. Jedenfalls stehen bei Juden und Christen Gott und (für Christen) Jesus deutlich über den „Engeln“, auch über den Erzengeln. So gesehen hat „Michael“ in der „Himmelshierarchie“ nur (?) Platz drei. In der Engelshierarchie muss man ihn wohl auf Platz eins setzen, wengleich die Verkündigung der Geburt Jesu' Gabriel, nicht Michael vornahm. Vergleichbar ist übrigens Gabriels (wieder nicht Michaels) Rolle bei der Übermittlung des göttlichen Korans an Mohammed. Im Islam ist der Erzengel Gabriel wirkungsmächtiger als Michael.

Als (Erz-) Engel steht „Michael“ jedenfalls unstrittig über „dem Menschen“. Die Menschen haben sich an „Michael“ als Namen eher „herangewagt“ als an höhere Himmels-„Instanzen“. Noch höher als zu den (Erz-) Engeln wagte „man“ sich, so weit ich sehr, nur im spanischen Sprachraum: In Spanien selbst oder auch in Lateinamerika findet man den Vornamen „Jesus“ recht häufig, in unseren Breiten eher nicht. Jesus xyz ist dort keine Seltenheit, Jesus Müller bei uns so gut wie undenkbar.

Die Geografie „Michaels“

Im Vergleich zur östlich-christlichen Welt blieb „Michaels“ Karriere in der westlich-christlichen weniger erfolgreich, zumindest auf der religiös-politischen Führungsebene. Schon im fünften Jahrhundert weihte Papst Leo I. die Kirche San Michele in Rom ein, doch kein einziger Papst trägt den Namen „Michael“ (oder „Gabriel“ und „Raphael“). Den einen oder anderen „Michael Papst“ findet man mühelos in fast jedem Telefonbuch einer deutschsprachigen Stadt, doch, wie gesagt, einen Papst „Michael“ gab es nie. Sehr wohl aber gab es durchaus orthodoxe Patriarchen dieses Namens: zum Beispiel den berühmten Schisma-Patriarchen Michael Kerularius = „Michael I.“ (gestorben 1059).

In Byzanz gab es sowohl zahlreiche weltliche (neun Kaiser³⁵) als auch religiöse Oberhäupter dieses Namens.³⁶

In Russland gab es vier, in Rumänien zwei sowie in Polen und Portugal je einen Herrscher dieses Namens.³⁷

Über die Gründe dieses europäisch-christlichen Ost-West-Gegensatzes auf der *obersten Hierarchieebene* kann man spekulieren, eindeutig interpretieren kann man (ich) ihn (noch) nicht. Dass er besteht, ist unbestreitbar.

Vielleicht hilft diese Frage weiter: War es päpstlicher Respekt vor dem (Erz-)Engelhaften, dass die „Stellvertreter Gottes auf Erden“ demutsvollen Abstand zum Übermenschlichen, Fast-Göttlich-Engelhaften halten wollten? In der allgemeinen Gesellschaft des Abendlandes wurde „Michael“ erst im Laufe der Säkularisierung im 19. und noch mehr im 20. Jahrhundert wirklich populär, nachdem sich „der Mensch“ immer mehr zum Maß aller Dinge erklärte, von Gott und Engeln entfernte und den Abbau der Entfernung selbstherrlich durch namentliche Annäherung sichtbar machte. Nur wer sich Engeln (und – noch – nicht Gott) gegenüber gleichbedeutend fühlt, wählt für sich oder seine Kinder Engelsnamen.

Man könnte rein gedanklich auch umgekehrt argumentieren: dass die Wertschätzung des oder auch der Erzengel die namentliche Annäherung voraussetze. Diese Annahme überzeugt nicht, denn Kennzeichen der Säkularisierung ist gerade nicht die Wertschätzung des Metaphysischen, also der Engel oder Gottes. Vor der Säkularisierung wagten es „die Christenmenschen“, den Päpsten ähnlich, gar nicht oder nur selten, ihren Kindern Engelsnamen zu geben. Seit der Säkularisierung sind Bann und Damm gebrochen.

Auch ohne genaue Quantifizierungen kann man sicher risikolos feststellen, dass die geografische „Michael“-Verteilung auf der jeweiligen „Volksebene“ keinen solchen Ost-West-Gegensatz aufweist. In West- und Osteuropa dürfte „Michael“ bei „Hintz

und Kuntz“ relativ häufig vorkommen. Das galt auch für den deutschen West- und Ost-Staat: Sowohl in der „BRD“ als auch in der DDR erreichte „Michael“ kontinuierlich Spitzenplätze.³⁸

Außerhalb Europas konnte „Michael“ überall „Karriere machen“, wo Europas Einfluss in Kultur und Volksmentalität wirkte. Chinesen, die heute (etwa seit den 1990er Jahren) „etwas auf sich halten“ und ihre Westanpassung hervorheben wollen, fügen ihrem chinesischen Namen einen „westlichen“ hinzu. Und so wundert es nicht, dass zum Beispiel ein Name „Michael Fu“ keineswegs als „unpassend“ oder „sensationell“ betrachtet wird. Fast hätten wir dem Abschnitt „Historische Demoskopie“ „Michaels“ vorgegriffen.

Dass Städte oder Landschaften nach „Michael“ benannt wurden, überrascht nicht, sollte aber erwähnt werden: Wer kennt nicht „Mont-Saint-Michel“ in Frankreich?³⁹

Die Soziologie „Michaels“

„Michael“ ist sowohl auf der Herrscher- als auch auf der Volksebene ein seit Jahrhunderten etablierter Name. Zu beachten sind jedoch die teilweise beträchtlichen geografischen Unterschiede zwischen Ost- und Westeuropa bzw. zwischen der katholischen und orthodoxen Welt. Dennoch gilt hier wie dort eher diese Aussage: „Michael“ ist auf der Volksebene häufiger anzutreffen als auf der obersten Sprossenleiter der jeweiligen weltlichen und religiösen Karrieren. Ist diese Tatsache vielleicht mit einer gewissen Demut der Mächtigen zu erklären, obwohl sie ansonsten nicht immer gerade skrupulös handelten? Oder wollten sie, obwohl „alle Obrigkeit von Gott ist“ (Römer 13) nicht so offenkundig ihre „himmliche Legitimation“ betonen? „Der Papst“ ist – als Mensch! – „Stellvertreter Gottes auf Erden“, aber eben weder Engel noch gar Gott. So gesehen, leuchtet ein, dass es keinen „Papst Michael“ gab und wohl auch nicht geben wird.

Die „Historische Demoskopie“ „Michaels“

Mit der Entscheidung für bestimmte Vornamen signalisieren die Namensgeber der Außenwelt oft mehr von ihrer Innenwelt – ihrer Mentalität, Identität, Identifizierung oder Positionierung – als ihnen selbst bewusst ist. Natürlich entsprechen Vornamen nicht selten bestimmten Moden, doch was sind Moden letztlich? Die Lehrmeisterin demoskopischer Deutschstunden, die Große Alte Dame der deutschen und internationalen Demoskopie, Elisabeth Noelle-Neumann gibt in Kapitel XII ihrer „Schweigespurale“ eine klare Definition: „Mode ist öffentliche Meinung“.⁴⁰ Die Analyse aggregierter Vornamen eignet sich vorzüglich als Maßstab für öffentliche Meinung in vor- oder nichtdemoskopischen Zeiten und Gesellschaften.⁴¹ Ein kleines Beispiel: Bis Anfang der 1930er Jahre gehörte „Adolf“ zu den traditionellen europäischen und deutschen Vornamen. Ab 1933 hatte er – warum wohl? – Hochkonjunktur, und seit 1945 gab es im deutschen Westen und Osten fast keinen einzigen neugeborenen „Adolf“. Warum wohl?

Oder auch: „Otto“, obwohl ein alter, ehrwürdiger deutscher Kaisername (die Ottonen) war, abgesehen von Episoden, bis 1866 faktisch in der Versenkung verschwunden.

Ab 1866 (Schlacht und Sieg bei Königgrätz gegen Österreich) und noch mehr ab 1871 (Sieg gegen Frankreich) verhalf Otto von Bismarck dem guten alten „Otto“ zu einer nachhaltigen Renaissance.

Mit aggregierten Vornamensdaten gelangen wir zu aufschlussreichen Schlussfolgerungen über die mentalen, ideologischen, auch religiösen Befindlichkeiten eines Kollektivs auf der Makroebene. Auch auf der Mikroebene ist diese Methode aussagekräftig.

Um dies an einem Beispiel zu verdeutlichen, wagen wir einen großen geografischen und zeitlichen Sprung: Im mexikanischen Städtchen Tzintzuntzan – es liegt im Bundesstaat Michoacán, unweit Morelia – kandidierte für die Wahlen im Oktober 2007 ein Mann mit diesen drei Vornamen: Jesus Lucas Angel. Über die Religiosität seiner Eltern müssen wir nicht lange philosophieren oder spekulieren. Die Empirie liefert Evidenz – auch bezüglich der Namensgeber des PRI-Kandidaten von Morelia. Auch seine griffen sozusagen „zu den Sternen“ und nannten ihren Sohn „Jesus“. Ironie der Geschichte? Weder die PRD Obradors noch die PRI kann man als gottesfürchtige Parteien bezeichnen. Der politische Werdegang jener Männer dokumentiert auf der familiengeschichtlichen Ebene allein durch die Vornamen, den ideologischen Wandel von Generation zu Generation.

In England und Wales befindet sich Michael unter den Top-50,⁴² auch in Österreich, Malta, Irland und sogar den Philippinen gehört er zu den beliebtesten Namen – in China oder Japan (noch?) nicht, auch nicht in Israel, wo die Namensgeber gerne selbst neue exotische Namen erfinden, was ihre Sprache, das Hebräische, begünstigt.⁴³

Wir blicken nochmals auf Deutschland, und zwar zuerst auf Deutschlands Juden. Von 1860 bis 1930 entschieden sich Deutschlands Juden bei der Vornamenswahl ihrer neugeborenen Söhne so gut wie nie für „Michael“ oder „Michel“. Von 1860 bis 1938 gab es 374 „Michael“-Entscheidungen, davon fielen 74, also knapp zwanzig Prozent, in den Jahren 1933 bis 1938. im Rahmen der geringen Ausbeute ist der „Michael“-Anstieg seit 1935, dem Jahr der Nürnberger (Rassen-)Gesetze, geradezu dramatisch.⁴⁴ Wie ist das zu verstehen?

Wir können diese Frage fundiert(er) beantworten, wenn wir Daten und „Kurve“ des weiblichen Vornamens „Ruth“ betrachten. Ich beziehe mich auf die Ergebnisse meines Kollegen Thomas Brechenmacher und zitiere ihn: „Dessen seit etwa 1900 sprunghaft ansteigende Popularität unter den deutschen und speziell auch unter den Berliner Juden [...] korrespondiert einer allgemeinen Modeströmung in der deutschen Vornamengebung jener Jahre. Freilich: unter den Juden ist die Beliebtheit des Vornamens ‚Ruth‘ noch weit ausgeprägter als unter den nichtjüdischen Deutschen. Im Jahrzehnt zwischen 1925 und 1934 führt Ruth die ‚Hitlliste‘ der von allen deutschen Juden vergebenen Mädchennamen konkurrenzlos an. [...] Diese auch im Vergleich mit den Gepflogenheiten unter Nichtjuden außergewöhnliche, über eine derart lange Zeitspanne anhaltende Beliebtheit eines einzelnen Namens legt die Vermutung nahe, für die Juden müsse – abseits der Modeströmung – ein zusätzliches Motiv vorgelegen haben, den Namen ‚Ruth‘ zu wählen. [...] Zunächst: ‚Ruth‘ ist kein jüdischer Name, obwohl sein Denotat üblicherweise (wenngleich etymologisch ungesichert) aus dem Hebräischen abgeleitet wird: ‚re’ut‘,

‚Freundschaft‘ oder auch ‚Gefährtin.‘ Wichtiger erscheint wiederum das Konnotat; eine christliche Überlagerung lässt sich nicht feststellen, vielmehr jedoch eine im Grunde nur für Juden aussagekräftige Symbolik, die auf die Gestalt und die Biografie der biblischen Ruth zurückgeht. Ruth, die Moabiterin, wollte nach dem Tod ihres jüdischen Mannes und ihres jüdischen Schwiegervaters bei ihrer Schwiegermutter bleiben, die ihrerseits aus dem Lande der Moabiter zurück in ihre israelitische Heimat zu ziehen beabsichtigte. Ruth, so die Schwiegermutter Noemi (ein ‚traditionell jüdisch-religiöser‘ Vorname), möge aber doch besser bei den Ihren bleiben und unter den Moabitern ein neues Leben beginnen. Ruth entgegnete ihr: ‚Dränge mich nicht, dich zu verlassen und umzukehren. Wohin du gehst, dahin gehe auch ich, und wo du bleibst, da bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott. Wo du stirbst, da sterbe auch ich, da will ich begraben sein. Der Herr soll mir dies und das antun – nur der Tod wird mich von dir scheiden.‘⁴⁵

Weiter Thomas Brechenmacher: ‚Mit ihrer unverbrüchlichen Treue zum ‚fremden Volk‘ – das dann übrigens ganz gegen das Gesetz das Ihre werden und dem sie zusammen mit ihrem neuen Mann gar einen ‚Stammhalter‘, den Großvater König Davids, gebären sollte – steht die biblische Ruth für eine bestimmte Lebenshaltung. Genau durch diese Lebenshaltung kann auch ihr Name für die deutschen Juden im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts eine besondere Bedeutung, eine Konnotation bekommen, die über die bloße Modeströmung weit hinausweist. Beinhaltet nicht der Name Ruth das Grunddilemma der deutschen Juden: emanzipiert, aber nicht akzeptiert und dennoch von einem unverbrüchlichen Willen geprägt zu sein, dem ‚fremden Volk‘ wirklich anzugehören? [...] Der Name ‚Ruth‘ ist demnach – gerade für Juden – nicht ‚jüdisch‘, allerdings ebensowenig ‚nichtjüdisch‘ konnotiert. Wir begreifen ihn insofern als ‚jüdisch/nichtjüdisch unsicher‘, als er wie eine Positionsbestimmung derjenigen deutschen Juden erscheinen kann, die ihre Situation, Deutsche und Juden zu sein, offen, vielleicht als tragisch oder schmerzvoll reflektierten – und keine Lösung fanden, als sich zu dieser Situation programmatisch zu bekennen. Eine Lösung lag für sie weder in der Assimilation, im Sinne des totalen Kulturwechsels, noch in einem dezidierten Bekenntnis zur jüdischen Kultur. Ihre Antwort lautete einfach: Ruth. Dein Volk ist mein Volk, und selbst wenn mich Dein Volk niemals wirklich annehmen wird, ändert das nichts an dieser Grundtatsache.‘⁴⁶

„Michael“ ist ähnlich wie „Ruth“ einzuordnen: die Wurzeln des Namens sind jüdisch, die Gedanken- und Gefühlsverbindungen („Konnotationen“) waren längst universal. Die „Michael“-Zunahme der 1930er Jahre kann, muss (?) wie die „Ruth“-Explosion erklärt werden: Deutschlands Juden wollten als Juden Teil Deutschlands und zugleich der (humanen) Menschheit sein. Zugleich rüsteten sie sich für den Fall der Fälle: eine Auswanderung, die Fortsetzung des zur „Ewigen Wanderschaft“ verurteilten Juden.

Ausnahmsweise sei die wissenschaftliche Analyse durch Autobiografie, genauer: Familiengeschichte ergänzt. Meine von Hitler und seinen Deutschen vertriebenen Eltern nannten mich in „Palästina“ 1947 „Michael“, weil dieser Name „überall bekannt ist“ und „überall mühelos ausgesprochen“ werden kann“, denn „man weiß ja nie, „wie einen das Schicksal schläge und wohin es einen verschlägt“. Jüdisch und zugleich welttoffen, auf eine offene Welt hoffend. Das waren (und sind) für Juden die Signale der Vornamen „Michael“ und „Ruth“.

Bei Deutschlands nichtjüdischer Mehrheit zählt „Michael“, wie in Europa überhaupt, zu den „traditionellen Vornamen“. Folgende Kriterien „traditioneller Vornamen“ seien genannt: Konstantes Vorkommen innerhalb des Vornamenschatzes einer Bevölkerung über längere Zeiträume hinweg. Diese „Häufigkeit des Vorkommens ist eine wichtige, doch weder hinreichende, noch notwendige Bedingung. Bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein sind jedoch die zehn häufigsten Vornamen jedes Jahrgangs immer auch als traditionelle Vornamen zu betrachten.“⁴⁷ „Michael“ ist ein, so verstandener, „traditioneller Vorname“.

Im Spiegel ihrer Traditionen haben die Bundesdeutschen seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert ihre Tradition – nicht nur „Michael“ – „um Lichtjahre hinter sich gelassen. Traditionelle Namen wurden in der Bundesrepublik immer seltener, wenngleich deren rückläufiger Trend, der Traditionsbruch also, seit den achtziger Jahren gebrochen scheint... Der deutsche Michel ist bei seinen Namen ‚undeutscher‘ geworden, obwohl gerade der Vorname ‚Michael‘ sich großer Beliebtheit erfreute und erfreut.“⁴⁸

Für ein gedankliches und gefühltes „Traditionspaket“ durch Vornamenswahl entscheiden sich während des gesamten 19. Jahrhunderts, fast ohne jede Schwankung, zwischen 80 und 85 Prozent der Münchener Katholiken. Ihre protestantischen Mitbürger wankten nicht viel, doch etwas mehr und lagen meist knapp unter 80 Prozent.⁴⁹ Dramatisch war dann der Rückgang im 20. Jahrhundert. Noch im Jahre 1900 betrug der Anteil traditioneller Namen etwa 55 Prozent, am Ende des Ersten Weltkrieges (1919) 50 Prozent, am Ende der Weimarer Republik (1933) 40 Prozent und 1945 nur noch 30 Prozent. Und die alte Bundesrepublik? Im Jahre 1950 hatten sich 25 Prozent der Westdeutschen für diese Namensкатегorie entschieden. „Schon 1960 waren es nur noch etwa 17 Prozent, 1970 etwas mehr als 10 Prozent, ebenso 1975. Seit 1980 scheint es wieder eine Rückbesinnung zu geben; 1985 trifft sich der wiederanstiegende Anteil traditioneller Namen zum ersten Mal wieder mit dem Wert für innovative Namen, bei knapp 15 Prozent.“⁵⁰ Die „von der Gesellschaft für deutsche Sprache alljährlich in der Zeitschrift Der Sprachdienst veröffentlichte Liste der zehn beliebtesten Vornamen“ dokumentierte, dass „Michael“ sich „zwischen 1977 und 1990 ohne Unterbrechung auf einem der ersten zehn Plätze, danach – in den alten Bundesländern – 1992, 1993, 1995 und 1996“ befand. „Zwischen 1977 und 1981 belegte er nach ‚Christian‘ stets den zweiten Platz auf der Beliebtheitsskala“.⁵¹

Deutschland zwischen Tradition und Innovation, Wertewandel und Kontinuität. Vergleichbare Studien ließen sich auch mit Hilfe der „Historischen Demoskopie“ bezüglich anderer Staaten und Gesellschaften, natürlich auch anderer Einzelnamen, durchführen. Diese neue Methode ist mühsam und zeitaufwändig, doch der Aufwand lohnt, denn Vornamen sind höchst aufschlussreiche Indikatoren – nicht nur auf dem Gebiet der Historischen Demoskopie, auch der Soziologie, Ideologie, Namensbiografie und nicht zuletzt der (Historischen) Theologie. Im Handumdrehen verbindet Historische Demoskopie die Mikro- und Makroebene, Geistes- und Sozialwissenschaften.

Fußnoten

- ¹ Zuerst erschienen in Thomas Brechenmacher, (Hg.), Identität und Erinnerung, Schlüsselthemen deutsch-jüdischer Geschichte und Gegenwart, München 2009, S. 35–55 (Olzog Verlag GmbH, München, www.olzog.de).
- ² Joseph Goebbels, Michael. Ein deutsches Schicksal in Tagebuchblättern, zitiert aus der Ausgabe München 1933. 1919 verfasste Goebbels einen autobiografischen Text mit dem Titel „Michael Voormanns Jugendjahre“. 1923 den „Roman“ „Michael Voormann. Ein Menschenschicksal in Tagebuchblättern“, dessen Held eine „Synthese aus (Goebbels im Bergwerk verunglückten, M.W.) Freund Richard Flisges und Goebbels“ war (vgl. Ralf Georg Reuth, Goebbels, München – Zürich 1990, S. 64ff).
- ³ Goebbels, Michael, S. 7.
- ⁴ Reuth, Goebbels, S. 64f.
- ⁵ Goebbels, Michael, S. 9.
- ⁶ Ebda., S. 157.
- ⁷ Ebda.
- ⁸ Elias Canetti, Masse und Macht, Hamburg 1960, zitiert nach der Taschenbuchauflage Frankfurt am Main 2006, S. 199.
- ⁹ Ebda., S. 202.
- ¹⁰ Vgl. mit weiterführender Literatur http://de.wikipedia.org/wiki/Deutscher_Michel (zuletzt aufgerufen am 23.7.2010).
- ¹¹ Etienne François/Hagen Schulze (Hg.), Deutsche Erinnerungsorte, 3 Bde, München 2001.
- ¹² Vgl. dazu ausführlich, auch methodisch Michael Wolffsohn/Thomas Brechenmacher, Die Deutschen und ihre Vornamen. 200 Jahre Politik und Öffentliche Meinung, München 1999, besonders Kap. II, S. 14ff. und den Anhang, S. 355ff.; weiterhin Michael Wolffsohn, Nomen est omen. Vornamenwahl als Indikator. Methoden und Möglichkeiten einer „historischen Demoskopie“, in: Jürgen Eichhoff/Wilfried Seibicke/Michael Wolffsohn (Hg.), Name und Gesellschaft. Soziale und historische Aspekte der Namengebung und Namenentwicklung, Mannheim u.a. 2001, S. 9–31.
- ¹³ Encyclopedia Hebraica, Bd. 23, Jerusalem/Tel Aviv 1973, Sp. 162.
- ¹⁴ Ausführlich dazu Michael Wolffsohn, Juden und Christen – ungleiche Geschwister. Die Geschichte zweier Rivalen, Düsseldorf 2008.
- ¹⁵ Julius Dessauer (Hg.), Thora, Die Fünf Bücher Mosche, mit worttreuer deutscher Übersetzung nebst dem Raschi-Commentare, 5 Bde., Tel-Aviv 1967 [ND], S. 125.
- ¹⁶ Ausführlich zu diesem Thema Wolffsohn, Juden und Christen, bes. S. 107.
- ¹⁷ Gebetbuch für den Versöhnungstag, hrsg. von Wolf Heidenheim, Basel 1995, S. 361.
- ¹⁸ „Das Wort des Herrn, das an Micha aus Moreschet erging in der Zeit, als Jotam, Ahas und Hiskija Könige von Juda waren;“ (Mich 1,1)
- ¹⁹ Encyclopedia Hebraica, Band 19, Spalte 203ff., Stichwort „Jehuda Hamakkabi“ = Juda Makkabäus.
- ²⁰ Flavius Josephus, Jüdische Altertümer“, übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. Heinrich Clementz, Bd. 1, Buch I bis X, Wiesbaden ¹⁰1990; Bd. 12, Sechstes Kapitel, S. 100.
- ²¹ <http://de.wikipedia.org/wiki/Makkab%C3%A4er> (zuletzt aufgerufen am 23.7.2010).
- ²² <http://en.wikipedia.org/wiki/Maccabees> (zuletzt aufgerufen am 23.7.2010).
- ²³ Zur Trinität vgl. Wolffsohn, Juden und Christen, S. 101–108.
- ²⁴ Christoph Levin, Das Alte Testament, München 2001, S. 21ff.

- ²⁵ Z. B. Neue Konkordanz zur Einheitsübersetzung der Bibel, erarbeitet von Franz Joseph Schierse, neu bearbeitet von Winfried Bader, Düsseldorf/Stuttgart 1996, S. 1099.
- ²⁶ Die Apokryphen, Verborgene Bücher der Bibel, hrsg. von Erich Weidinger, Augsburg 1990, S. 311.
- ²⁷ Encyclopedia Hebraica, „Michael“, besonders Spalten 162f.
- ²⁸ Das Gebetbuch der Israeliten, deutsche Übersetzung von Michael Sachs, Basel 1949, S. 713.
- ² Die Apokryphen, S. 302–346.
- ³⁰ <http://de.wikipedia.org/wiki/Henoch> (zuletzt aufgerufen am 23.7.2010).
- ³¹ Levin, Das Alte Testament, Kap. 18, S. 117ff.
- ³² Ebda., S. 117.
- ³³ Ebda., S. 118.
- ³⁴ <http://www.heiligenlexikon.de/BiographienM/Michael.htm> (zuletzt aufgerufen am 23.7.2010).
- ³⁵ Encyclopedia Hebraica, Sp. 163.
- ³⁶ Vgl. die englische und deutsche Wikipedia-Informationen hierüber oder auch die Encyclopedia Hebraica unter „Michael“.
- ³⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/Michael#Byzantine_emperors (zuletzt aufgerufen am 23.7.2010).
- ³⁸ Wolffsohn/Brechenmacher, Die Deutschen und ihre Vornamen, S. 267f., S. 380ff, S. 425, Anmerkung 6.
- ³⁹ Andere Beispiele http://de.wikipedia.org/wiki/Michael#St.C3.A4dte_und_Landschaften
- ⁴⁰ Elisabeth Noelle-Neumann, Die Schweigespirale, Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut, 6. erweiterte Neuauflage München 2001, S. 164ff.
- ⁴¹ Vgl. dazu methodisch und empirisch Wolffsohn/Brechenmacher, Die Deutschen und ihre Vornamen.
- ⁴² http://en.wikipedia.org/wiki/Michael#_note-0 (zuletzt aufgerufen am 23.7.2010).
- ⁴³ http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_most_popular_given_names (zuletzt aufgerufen am 23.7.2010).
- ⁴⁴ Daten des Projektes von Michael Wolffsohn und Thomas Brechenmacher: „Deutschlands Juden: Identitäten, Identifizierungen und Mentalitäten“. Basis: Deutsche Volkszählung, 17. Mai 1939. Frau Friederike Kaunzner hat diese Daten ausgewertet und zusammengestellt. Erschienen als Michael Wolffsohn/Thomas Brechenmacher, Deutschland, jüdisch Heimatland. Die Geschichte der deutschen Juden vom Kaiserreich bis heute, München/ Zürich 2008.
- ⁴⁵ Thomas Brechenmacher, Zwischen Assimilation und jüdischer Renaissance. Orientierungen der Berliner Juden zwischen 1860 und 1938, in: Ders. (Hg.), Identität und Erinnerung, Schlüsselthemen deutsch-jüdischer Geschichte und Gegenwart, München 2009, S. 76–78.
- ⁴⁶ Ebda., S. 78f.
- ⁴⁷ Wolffsohn/Brechenmacher, Die Deutschen und ihre Vornamen, S. 376.
- ⁴⁸ Ebda., S. 267.
- ⁴⁹ Ebda., S. 136, Abb. 14.
- ⁵⁰ Ebda., S. 267f.
- ⁵¹ Ebda., S. 425, Anm. 6.

Judas – Juden: Der Name als Fakt, Fluch und Segen: „Judas“ in der biblischen und nachbiblischen Geschichte des Judentums

„Judas, geh nach Hause!“ brüllten aufgebrauchte IG-Metaller in Bochum am 1. Mai 2003 den damaligen SPD-Generalsekretär Franz Müntefering nieder, als dieser die Arbeitsmarktreformen von Bundeskanzler Gerhard Schröder verteidigen wollte.¹ „Judas“, das ist im (sich immer noch christlich nennenden) „Abendland“ eben die Negativfigur, der Verräter schlechthin – als Einzelperson.

„Judas“ als Kollektiv – das waren natürlich „die Juden“. Diese wollte 70 Jahre zuvor die nationalsozialistisch manipulierte Vox Populi Germaniae nicht nur nach Hause schicken, sondern „verrecken“ lassen. Das geschah bald darauf sechsmillionenfach. Ob Einzelperson oder Kollektiv, Missgunst, Hass oder Gefahr ist in Sicht, wenn der „Judas“-Fluch ertönt.

Juden nennen sich auch „Israeliten“. Das ist verständlich. Dass sich die Juden „Juden“ nennen, ist eher seltsam, wenn man die religiöse Legitimationsgrundlage der Juden betrachtet, die Hebräische Bibel.

„Abrahamiten“ könnten sich die Juden ebenfalls nennen, denn ihr erster Stammvater war Abraham, Israel bzw. Jakob nur der dritte. Abrahams Nachwuchs „schar“ war allerdings einzig bzw. winzig. Abraham und Sarah hatten bekanntlich nur einen Sohn, Isaak. Für den Stammvater einer Stammesgemeinschaft deutlich zu wenig. Das gilt auch für Isaak, den Vater von Esau, dem erstgeborenen Zwilling, der sein Erstgeburtsrecht dem Zweitgeborenen Bruder, Jakob, verkaufte.

Für einen namensstiftenden Stammvater war der biblische Isaak zu blass und ungeprägt. Ganz anders Jakob, später „Israel“ genannt: der „Gottesstreiter“: Er war eine Mischung aus Feinfühligkeit, Schlitzohrigkeit und Krafftülle sowie, anders als sein Bruder Esau, nicht nur Kraftprotz, sondern auch geistig kraftvoll sowie – entscheidend – gottesfürchtig. Mit Ausnahme seines Bruders fürchtete er keinen Menschen und sogar den Kampf mit Gott oder dessen Engel nahm er auf (Der alttestamentliche Text ist diesbezüglich zweideutig).

Judas war einer der zwölf Söhne Jakobs; nicht einmal der erstgeborene. Das war Ruben. Judas, hebräisch „Jehuda“ (ohne „s“), war Jakobs vierter Sohn. Seine Mutter war nicht die von Jakob heißgeliebte Rachel, sondern Lea, Jakobs zweite Wahl, die er wegen der List seines hinterhältigen Schwiegervaters Laban, zuerst heiraten musste. Genesis 29, 35: „Abermals wurde sie schwanger und gebar einen Sohn. Da sagte sie: Diesmal will ich dem Herrn danken. Darum nannte sie ihn Juda (Dank). Dann bekam sie keine Kinder mehr“, heißt es in der Einheitsübersetzung.² Wie so oft übersetzt die Einheitsübersetzung nicht ganz richtig, denn „Dank“ heißt auf Hebräisch „Toda“. Für „Gott“ steht in diesem Text das Tetragramm JHWH, also „Jehova“. Aus Jehova plus den „Wurzelbuchstaben“ des Wortes „Dank“ („Toda“) wird „Jehuda“. Ganz genau: aus Leas Worten „Hapaam odeh et JHWH“ entsteht der Name Jehuda“.

Doch wie und warum wurde aus dem vierten Sohn der Frau zweiter Wahl der erste, der Hauptname „der Juden“?

Wir schauen weiter in den Bibeltext und interpretieren danach. Davor sei aber geschichtlich Bekanntes ins Gedächtnis zurückgerufen: Der Großteil der alttestamentlichen Texte wurde ungefähr zwischen 500 und 300 vor Christus verfasst. Sie basierten oft auf älteren Überlieferungen. Zu diesen dürfte die Genealogie Jakobs gehört haben. Hier war Juda bzw. Jehuda die Nummer vier. Von 721 bis 586 vor Christus gab es nicht mehr zwölf „jüdische“ Stämme in zwei „jüdischen“ Königreichen, „Israel“ und Judäa (+ Benjamin), sondern nur noch eines: Das Königreich Jehuda bzw. „Judäa“. 586 vor Christus zerstörte Babylons König Nebukadnezar sowohl Judäa als auch den Ersten, Salomonischen Tempel. Das erste Exil folgte.

518 hatten die Perser und Kyros Babylon besiegt und den „Juden“ die Rückkehr nach „Zion“ erlaubt. Zion, das war ungefähr identisch mit Jerusalem und dem Rest des einstigen Königreiches Judäa.

Seit 721 war also der Stamm des viertgeborenen Jakob-Sohnes Juda der einzig verbliebene der einstigen Zwölferschar.

Auf dem Weg vom Mythos zur Jüdischen Geschichte blieb von zwölf Söhnen und Stämmen nur noch einer, Jehuda. Dessen Bedeutung war im Mythos bzw. der Bibel viertrangig, historisch wurde er erstrangig. Dieser historischen Erstrangigkeit fehlte jedoch die biblisch-mythologische Legitimations- bzw. Rechtfertigungsgrundlage. Dem geschichtlich entstandenen Gewicht wurde das biblische Narrativ (die biblische Erzählung) offensichtlich nachträglich angepasst, eben in der Zeit von (ungefähr) 500 bis 300 vor Christus. Und so wurde aus Jehuda, der biblischen Nummer vier, auch biblisch die Nummer eins. Textethisch und grundsätzlich gerechtfertigt wurde eine solche Umplatzierung und Umgewichtung durch die vorangestellte Geschichte von Esau und Jakob, in der die spätere Nummer eins, Jakob, zunächst die Nummer zwei war. Meister vergleichbarer Uminterpretationen und Umgewichtungen, teils auch Umwertungen, ohne Textveränderungen wurden – viel später allerdings – die talmudischen Weisen. In meinem Buch „Juden und Christen“ habe ich diesen Weg vom Alten Testament zum Talmud nachgezeichnet und beschrieben.³

Der historische, und daraus abgeleitet, der narrative Prozess der Judas-Monopolisierung der zwölf Stämme – nennen wir sie – die „Judaisierung“ der Juden und des Judentums dürfte sogar älter sein. Über die genaue Datierung mögen Alttestamentler und Althistoriker streiten. Unbestreitbar ist das sich entwickelnde jüdische Judas-Monopol des Textes. Während des jüdischen Duopols, in der Epoche der beiden konkurrierenden Königreiche, also bis 721 vor Christus, wäre jenes Monopol im Text politisch nicht durchsetzbar und noch weniger kanonisierbar gewesen.

Hier begnügen wir uns mit dem Legitimationsweg vom Mythos zur Geschichte. Unser Schlüssel ist dabei die alttestamentliche Josefgeschichte.

Josefs Brüder sahen „ihn von weitem. Bevor er jedoch nahe an sie herangekommen war, fassten sie den Plan, ihn umzubringen.“ (Gen 37, 18) „Ruben hörte das und wollte ihn aus ihrer Hand retten.“ (Gen 37, 21) Vorerst warfen sie Josef bekanntlich in die Zisterne. Zweifelsohne handelte bis hierher Ruben als Nummer eins. Dann die Wende in Genesis 37, 26–27. Judas, die Nummer vier, wird Nummer eins: „Da

schlug Juda seinen Brüdern vor: Was haben wir davon, wenn wir unseren Bruder erschlagen und sein Blut zudecken? Kommt verkaufen wir ihn den Ismaelitern.“

Auch Thomas Mann hat, allerdings ohne realgeschichtliche Erwägungen sowie unendlich wortverliebter und -reicher als das alttestamentliche Original, in „Joseph und seine Brüder“ den faktischen Führungswechsel von Ruben auf Judas beschrieben.⁴

Nichts ist an den kanonisierten Bibeltexten Zufall. Ohne Sinn und Zweck kein Rangwechsel. Dessen Ursprung sollte historisch erklärt werden – im Sinne der „Judaisierung“ der jüdischen, sprich: judäisch-fokussierten Geschichte.

Von nun an wächst Judas' Einfluss auf seine Brüder und den Vater. Wir übertragen das alttestamentliche Narrativ auf die historische Ebene: Das Königreich „Israel“ und die elf Stämme gibt es seit der Rückkehr nach Zion (518 vor Christus) nicht mehr, nur noch Judäa, zwar klein, aber allein. Allein Judäa spricht für die Juden, allein Judäa repräsentiert das Jüdische schlechthin. „Repräsentiert“ im ganz wörtlichen Sinne von „gegenwärtig setzen“: „Praesentia, lateinisch, Gegenwart oder Anwesenheit; „re“ gleich „wieder“ oder „zurück“. Das Präfix „re“ verweist auf die hier alleinige Gegenwart des Jüdischen durch und in „Judäa“ – und den Namensgeber Judas.

Ihm, Judas, und nicht Ruben (Gen 42, 37ff) vertraut Vater Jakob in Gen 43, 8 seinen jüngsten Sohn, den heißgeliebten Benjamin, Rachels zweiten Sohn, an. Diesen hatte Josef in Ägypten quasi als Pfand von seinen Brüdern verlangt. „Ich verbürge mich für ihn, aus meiner Hand magst du ihn zurückfordern“, hatte Judas dem greisen Jakob versprochen (Gen 43, 9). Judas verpfändete sich also selbst. Ruben war nicht so weit gegangen, er schickte lieber andere vor: „Da sagte Ruben zu seinem Vater: Meine beiden Söhne magst du umbringen, wenn ich ihn (Benjamin; M.W.) dir nicht zurückbringe.“ (Gen 42, 37)

Juda = Judäs jüdisch-weltliche Vorrangstellung wird auf diese Weise jüdisch-religiös legitimiert. Judas – Judä, das ist nun fortan pars pro toto, also für alles Jüdische, alles, was Juden und Judentum ist und betrifft. Aus zwölf wird eins, Judas genießt das Monopol und wird sozusagen zum Erstgeborenen. Höhepunkt dieses ebenso historischen wie theologischen Legitimierungsweges ist der Jakobssegens in Gen 49, 8 und 10: „Juda, dir jubeln die Brüder zu, / deine Hand hast du am Genick deiner Feinde. / Deines Vaters Söhne fallen vor dir nieder. [...] Nie weicht von Juda das Zepter, / der Herrscherstab von seinen Füßen, / bis der kommt, dem er gehört, / dem der Gehorsam der Völker gebührt.“

„Dem der Gehorsam der Völker gebührt“. Das kann, immanent jüdisch alttestamentlich, im Sinne der Propheten, allein Gott sein. Christlich wäre es auch als Rechtfertigung Jesu' zu verstehen. Jesus stammte bekanntlich aus Judäa, worauf die neutestamentlich Genealogie den größten Wert legt. Doch „Gehorsam“ gegenüber Jesus als Christus? Liebe würde man neutestamentlich eher erwarten. Daher ist der Jesus-Christus-Bezug nicht unbedingt überzeugend. Mit Jesus-Bezug aber bedeutete dies fürs Christentum: Ohne Judas, ohne Juden und Judentum kein Jesus, kein Christus, kein Christentum. Doch neben diesem Judas gab es „den“ Judas, den Verräter an Jesus. Deshalb wäre eine Judas-orientierte Christologie doppelbödig und somit delegitimierend. Tiefer bohrend ließe sich freilich auch folgendermaßen argumentieren: Ohne diesen Verräter-Judas keine Kreuzigung,

ohne Kreuzigung keine Auferstehung und ohne Auferstehung kein Christentum. So viel (und noch mehr) beinhalten diese wenigen Sätze.

Das erste Buch der Chronik 5, 1ff benennt den historisch politischen Sachverhalt unumwunden: „Ruben war der Erstgeborene. Da er aber das Bett seines Vaters entweiht hatte, wurde sein Erstgeburtsrecht den Söhnen Josefs, des Sohnes Israels, gegeben. Doch richten sich die Stammeslisten nicht nach dem Erstgeburtsrecht; Juda erlangte nämlich die Herrschaft über seine Brüder, und einer aus ihm wurde der Fürst, obwohl das Erstgeburtsrecht bei Josef war.“

Wenn man das Erzählte vom Genealogischen und Biblischen ablöst und aus historischem Blickwinkel betrachtet, so findet man mühelos die Rechtfertigung des jüdischen „Judenmonopols“. Mit den älteren Bibelpassagen von Rubens Erstgeburt und Jakobs Josef-Bevorzugung ließe sie sich nicht rechtfertigen. Eine neue Geschichte konnte und durfte nicht ge- oder erfunden, die alte nur umgewichtet werden, um Judas als den, den einzig verbliebenen und relevanten jüdischen Stamm zu kennzeichnen.

*

Ethisch fleckenfrei blieb das jüdische Judas-Monopol selbst nach dessen Kanonisierung nicht. Der innerjüdische Macht- und Moralkampf muss hart gewesen sein, sehr hart. Wer den Bibeltext historisch und ethisch-legitimationshistorisch kritisch liest, muss nicht lange rätseln. Genesis Kapitel 38 packt ohne jede Beschönigung zu bzw. aus.

Um es uns nicht gleich und gar zu einfach zu gestalten, sei zuvor ein anderer Gedanke erwähnt: Die Konkurrenz zwischen Ruben und Judas um Platz eins der Zwölferschar leuchtet textlogisch nicht ein, denn beide waren Söhne der von Jakob weniger geliebten Lea. Wo bleiben die Kinder der heißgeliebten Rachel, Josef, der Ältere, und Benjamin, der Jüngere? Sie landen, wie alle übrigen Brüder Judas', im machtpolitischen und textlichen Nirwana der jüdischen Stammes- und Heilsgeschichte. Doch einen moralischen und machtpolitischen „Denkzettel“ verpassten die Judasgegner dem innerjüdischen Sieger Judas dauerhaft, nämlich Genesis Kapitel 38. Es bleibt der ewige Mehrfach-Makel des Judas-Monopolisten. Kein späterer Zuckerguss vermochte ihn zu beseitigen, selbst nicht die Glorifizierung des jüdischen Königs David und, daraus abgeleitet, die Verknüpfung der jüdischen und erst recht christlichen Messiaserwartung mit dem Hause David. Weil und indem die christliche Messias- sprich: Christustradition Jesus genealogisch auf das Haus David aus Judäa zurückführt (oder hinführt?), haftet auch an ihr der Judas-Urmakel aus Genesis 38.

Auf die Wiedergabe des geradezu pornografischen und obszönen Inhalts kann hier verzichtet werden, nicht aber auf die Nennung der Mehrfach-Makel.

Makel eins (Gen 38, 1): Judas zog von seinen Brüdern hinab. „Wajired“, auf Deutsch und im Klartext: Er verließ das Heilige Land, denn das Verb „laredet“ bedeutet „absteigen“ und absteigen bedeutet, dass man das Heilige Land verlässt. Wer ins Heilige Land kommt, steigt hinauf, versteht sich. Ein solcher politisch, geografisch legitimatorischer „Aufstieg“ heißt auf Hebräisch, wie „Aufstieg“ überhaupt, „Alija“.

Nicht Alija, sondern Jerida, „Abstieg“, war Judas' Auswanderung. Der biblische Text ist eindeutig.

Ebenso eindeutig ist Makel Nummer zwei: Judas „nimmt sich“ eine Frau und heiratet sie später.

Aus jüdischer Sicht ist auch Makel drei eindeutig. Jene Frau namens Schua ist (was Wunder nach der Jerida-Auswanderung?) eine Kanaaniterin, also Götzendienerin. Judas nahm Schua, und sie gab ihm „Er“, den Erstgeborenen. Der war (überrascht es?) „dem Ewigen missfällig“ und starb, nachdem er Tamar geehelicht hatte (Gen 38, 7). Mit ihr verehelichte Judas, wie das biblische Gesetz es befahl, seinen und Schuas zweiten Sohn, Onan.

Makel vier: Onan treibt Gotteslästerliches: Er onaniert, er vergießt seinen Samen und lässt ihn „zur Erde hin verderben, um seinem Bruder keinen Samen zu geben.“ (Gen 38, 9⁵) Da ließ der Ewige „auch ihn sterben“ (Gen 38, 11).

Makel fünf: Schela, Judas' Drittgeborener, wurde der zweifach verwitweten Tamar versprochen, aber doch verweigert.

Makel sechs: Tamar rächt sich. Sie verführt Judas, der sie dabei nicht erkennt, nach dem Ableben seiner Frau Schua. Tamar wird schwanger.

Makel sieben erinnert an Judas Vater Jakob und wiegt deshalb wohl nicht gar so schwer, wenn überhaupt: Judas Vergnügung mit Tamar hat eine doppelte Folge: Die Geburt der Zwillinge Perez und Serach. Dieser schien bei der Geburt den Leib der Mutter zuerst verlassen zu können, wurde aber von Perez sozusagen kurz vor dem Ziel überrundet. Ende der gotteslästerlichen Familiengeschichte Judas'.

Nicht jedoch das Ende biblischer Erstgeburt- und Geschwister-Geschichten oder –Probleme. Waren da nicht außer den Außenseitern heute kaum bekannten Perez und Serach nicht auch die bereits erwähnten Ruben und Judas – und natürlich Esau und Jakob? Kann man Kain und Abel unerwähnt lassen? Wohl kaum. Kain, der Bösewicht, war zuerst geboren, Abel, das sanfte Opfer, danach. Man denke daran, dass nicht Davids Erstgeborener, Amnon, sein Zweitgeborener Kilab oder der drittgeborene Sohn, Absalom, Nachfolger wurde, sondern der Nachzügler Salomon. Der war die biologische Folge des ehebrecherischen Frevels zwischen seinem Vater David und seiner Mutter Batseba. Entsprechend chaotisch verlief der Übergang von David zu Salomon.

Die vielen Chaosgeschichten über Erstgeburts-, Geschwister- und Nachfolgekämpfe der Hebräischen Bibel vermitteln uns eine Botschaft: Nicht Seniorität oder Quantität entscheidet, sondern Qualität. Wieder gelangen wir zum Herz der Judas- und damit der Judäa-Geschichte: Nicht das größere Königreich „Israel“ wurde für Juden und Judentum wegweisend, sondern das kleinere „Judäa“, der kleine Bruder. Dieser kleine Bruder war genealogisch sogar noch kleiner, denn Judas war der Junior, Israel, als Jakob, der Senior, der Vater. Selbst der Stammvater tritt als Namensgeber der Juden in den Schatten des eigentlich wenig bedeutenden und nicht gerade tugendprallen Sohnes Judas. Ethisch überzeugt das alles nicht unbedingt, eher kaum oder gar nicht. Man muss es politisch, historisch verstehen: Diese biblischen Geschichten legitimieren nachträglich die jüdische „Richtlinienkompetenz“ Judäas.

Judas' „Fremdgehen“, im Sinne von „zu einer fremden, nichtjüdischen Frau gehen“, entsprach nicht den alttestamentlich theokratischen Normen der Zweit-Tempel-

Epoche (ab 515 vor Christus), die im Buch Ezra besonders krass beschrieben wird: Die nichtjüdischen Partner(innen) und Angehörigen wurden vertrieben. Das entspricht weder unseren heutigen Toleranzvorstellungen noch allgemeinverbindlichen Vorgaben der Hebräischen Bibel. Es waren nicht die unbedeutendsten Juden, die Nichtjüdinnen geehlicht hatten: Man denke an Moses, den größten religiösen und politischen „Führer“ der Juden. Seine Frauen waren Zippora, die Midjaniterin, und die „Kuschitin“, also die „schwarze“ Frau (hebräisch „kuschit“) oder die Frau aus Äthiopien (hebräisch „Kusch). Auch der legendäre König Salomon, Davids Sohn, war alles andere als ein Verächter nichtjüdischer Frauen. Und Josef, einer der Judas-Brüder? Er hatte die Ägypterin Osnat geheiratet. Anders als Judas ließ sich Josef freilich nicht von sittenlockeren oder -losen Frauen verführen. Potifars ehebrüchlusterner Frau verweigerte er sich. Das war geradezu lebensgefährlich, aber der sittsame Josef ist ja nicht nur das sittenstrenge Kontrastprogramm zur Mehrzahl seiner Brüder, sondern besonders zu Judas. Folgerichtig haben die Redaktoren der jüdischen Bibel die makelfreie, bezogen auf Josef, vorbildhafte Potifar-Geschichte ins Kapitel 39 Genesis gestellt. Über die lotterliche Judas-Familie berichtet Kapitel 38.

Doch Judas wäre texthistorisch nicht Namensgeber „der Juden“ geworden, gäbe es nicht diese bedeutsame Makel-Minderung: Judas erkennt seine frevelhafte Vaterschaft an, und Tamar wird nicht, wie eigentlich geboten, verbrannt. Der schuldlos-schuldige Judas bereute und kasteite sich, denn „er erkannte sie fernerhin nicht mehr“ (Gen 38, 26).

Die Rabbinen haben vor allem in der Agada, den Talmud-Erzählungen, sowie in den Midraschim, ihren Bibel-Kommentaren, diese nachfrevlerische Noblesse und Kasteiung Judas' hervorgehoben – und ihn somit als Namensgeber der Juden ihrerseits nachbiblisch und nach dem historischen Exitus Judäas (70 nach Christus) legitimiert und damit Judäa nostalgisch, ewig glorifiziert.⁶ Zugleich haben sie damit eine religiös ethische Grundlage dekretiert und fixiert: Sühne hebt Schuld auf, nach der Abkehr vom religiösen Königsweg steht jedem Umkehr offen. Diese Umkehr entspricht auch der Botschaft der Propheten, die gegen die Sünden Israels wetterten und stets die Möglichkeit der Umkehr als Rückkehr zum individuellen und national kollektiven Heilsweg zu Gott verkündeten. Diese ethische, religiöse und nationale Dimension bündelt die Judas-Geschichte. „Judas“, der Name ist ein inhaltliches Bündel des Bundes zwischen Gott und Israel.

Letztlich obsiegte Judas (spricht: Judäa) innerjüdisch, sowohl historisch als auch machtpolitisch. Von Josef und seinen Brüdern blieb nur Judas den Juden – und den Christen, deren Heiland, weltlich genealogisch aus dem judäischen Hause Davids stammte. So gesehen verbindet auch (nicht nur!)⁷ das moralisch mehrbödige Judas-Narrativ Juden und Christen gleichermaßen.

*

Wir verfolgen die jüdische „Judas-Namenskarriere“ weiter. Sie vermittelt uns weitere Einsichten in jüdische Selbstsichten. Unverzüglich denken wir an **Judas Makkabäus**, hebräisch „Jehuda hamakkabi“. Von 166 bis 161 führte er die Judäer im Guerilla-Befreiungskampf gegen die hellenistischen Seleukiden – und die assimilationswilligen, meist städtischen jüdischen Ober- bzw. Bildungsschichten.

Diese fühlten sich in der nachalexandrischen, orientalisch erweiterten, großen, weiten Hellenenwelt offenkundig wohler als im engen theokratischen Milieu ihrer kleinstädtisch, ländlichen Glaubensgenossen (1 Mak 3, 1–9, 22). Der Makkabäer-Krieg war deshalb Krieg und Bürgerkrieg zugleich und das von den Heiden befreite, makkabäisch-hasmonäische Judäa zunächst ein kulturell, geistig und geistlich eher muffiges Gemeinwesen. Erstaunlicherweise (oder eben nicht) wurde Judas Makkabäus Sieg als Rejudaisierung und Entpaganisierung glorifiziert und im winterlichen Lichten- und Chanukkafest kanonisiert (Aus meiner subjektiven Sicht wurde der universalistische, heidnisch-aggressive Teufel durch den partikularistisch bornierten Beelzebub ausgetrieben). Nicht lange, denn schnellstens erlagen auch die Makkabäer-Hasmonäer den körperlichen, kulinarischen und kulturellen Verführungen des Hellenismus. Historische Demoskopen, die „öffentliche Meinung“, Mentalitäten, Identifikationen und Identitäten von Individuen, Gruppen oder Kollektiven vor allem mit Hilfe von Vornamen messen, erkennen die hasmonäische Hellenisierung und Identifizierung mühelos anhand der Hasmonäer-Vornamen nach Judas Makkabäus. Diesem folgten, jüdisch-brav, Jonathan und Simon, doch Johannes Hyrkanos (135–104), Aristobulos (104–103), Alexander Jannäus (104–76 v.Chr.) – das war schon deftig hellenistisch. Alexander Jannäus' Frau Salome Alexandra war sozusagen „halb und halb“, denn „Salome“ ist natürlich die hebräische „Schulamit“. Alexander oder Alexandra, hellenistischer ging es nicht, denn Alexander der Große war bekanntlich Begründer des Hellenistischen Weltreiches und dessen wirkungsmächtiger Kultur.

Aristobulos II. (67–63 v. Chr.), der letzte Hasmonäer-König, das war nun wirklich nicht mehr klassisch jüdisch. Kein „Judas“, „Jehuda“ weit und breit in der politischen jüdischen Positionselite Judäas. Ebenso wenig in der religiösen. Man schaue auf die drei hasmonäischen Hohepriester (wohlgemerkt „Hohepriester“, also die jeweils höchsten) der Jahre 63 bis 35 v. Chr., also seit der Eroberung durch Pompeius: Johannes Hyrkanos II. (halb jüdisch durch Johannes = Jochanan, halb hellenistisch), Antigonos, Aristobulos III.

*

Doch die jüdischen Partikularisten oder, vorsichtiger, Anti-Hellenisten gaben sich so leicht nicht geschlagen. An der Wende vom zweiten zum ersten vorchristlichen Jahrhundert, ungefähr zu der Zeit, als der hellenisierte jüdische König ganz unjüdisch Alexander Jannäus hieß und zwischen der saduzäischen Priester- und Levitenaristokratie und der pharisäisch-rabbinischen Bourgeoisie Bürgerkrieg tobte, entstand in Judäa das Buch „Judith“.⁸

Judas, Jehuda, das ist die männliche Form, „jehudit“ die weibliche als Adjektiv und als Substantiv „Jehudia“. Zum Namen „Jehudit“ bzw. „**Judit**“ wurde das Adjektiv „geformt“, womit wir beim alttestamentlichen Buch „Judith“ wären. In diesem Buch schlug sie, nicht unbedingt dem üblichen Frauenbild und -ideal gemäß, Holofernes, dem Feldherren des Assyrerkönigs Nebukadnezar, den Kopf ab und rettete so ihr Volk vor der heidnischen Fremdherrschaft.

Das Buch Judith ist eher eine an die Juden gerichtete Lehr-und-Mutmach-Schrift gegen Besatzer und Besetzung. Irreal war die assyrische Gefahr schon lange. Einige Jahrzehnte zuvor hatte Judas Makkabäus die hellenistischen Seleukiden geschlagen

und somit die Grundlage des neuen, souveränen Judäa geschaffen. Unter König Alexander Jannäus (103 bis 76 v. Chr.), kein gerade feiner Herr, gab sich dieses Klein-Königreich fast schon Großmachtsträumen hin, die bald zerplatzten, denn schon dreizehn Jahre später wurde Judäa von Pompeius erobert. Es war der Anfang des staatlichen Niedergangs, sein Ende, Judäas. Dieses folgte bekanntlich nach dem „Jüdischen Krieg“ der Jahre 66 bis 70 n. Christus.

Das Buch Judith passt gut in seine Zeit: Fiktiv siegten Judith und die Juden wie zuvor faktisch Judas Makkabäus und die Seinen gegen die Heiden. Und weil die fiktive jüdische Jeanne d'Arc auf den Spuren jenes faktischen Judas wandelte, wurde sie von dem oder den Verfassern „Judith“ genannt. Positiv besetzt, nicht nur mythisch-biblich, sondern nun auch geschichtlich war der Judas-Name in der Makkabäer-Hasmonäer-Epoche.

*

Der nächste Akt, der nächste Schritt der Judas-Namenskarriere, ähnelt den beiden vorigen durchaus. Hier Judäas kleine, heile, sittenstrenge, jüdisch partikularistische, monotheistische Kultur, dort die große, weite, sittensaloppe polytheistische des Weltreiches, des Römischen Weltreiches. Wir begegnen „dem“ Judas, „dem“ Judas aus christlicher Sicht, **Judas Iskariot**.

Zwischen diesem und dem alttestamentlichen Judas, Jakobs viertem Sohn, schlug Thomas Mann in „Joseph und seine Brüder“ eine Brücke, nicht gerade originell, fast platt, aber eben doch eine Brücke: Aus „Genesis“ wissen wir: Joseph wurde von seinen Brüdern an die Ismaeliter verkauft. Wort- und Verhandlungsführer war dabei Judas, nicht Ruben, der Erstgeborene. Der deutsche Dichter weitete, ja, walzt das Thema des sozusagen typisch nahöstlichen Schacherns aus – und schlägt unausgesprochen, doch assoziativ eindeutig den Bogen zum neutestamentlichen, verräterischen, durch und durch unmoralischen, scheinheiligen Judas-Kuss. Im Neuen Testament küsst Judas Iskariot Jesus, bei Thomas Mann küsst Jakob-Sohn Judas den verhassten Bruder Joseph: „Völlig verliebt stellte er sich an die Ware, und als er schon bei fünfundzwanzig Silberlingen hielt, tat er noch ein Äußerstes, ging hin und küsste den stille blinzelnden Joseph auf die Wange, indem er ausrief, nicht für fünfzig könnte und wollte er sich von einem solchen Schatz an Klugheit und Liebreiz trennen!“

Wollte der nachalttestamentliche Thomas-Mann'sche Judas den Joseph-Kaufpreis in die Höhe küssen? Das näherte sich fast schon dem klassisch antisemitischen Klischee. Am Ende bekamen Judas und seine Brüder bei Thomas Mann nur zwanzig Schekel Silber.⁹ Judas Iskariot sollte später für den Verrat an Jesus 30 Silberlinge bekommen, den damaligen Kaufpreis für einen Sklaven.

Judas Iskariot ging zu den Hohepriestern (Mt 26, 14; Mk 14, 10; Lk 22, 4), wohlgemerkt zu diesen, nicht zu den Pharisäern. Seit Jesus' Einzug nach Jerusalem, am „Gründonnerstag“, lesen wir nämlich nichts mehr von Auseinandersetzungen zwischen den theologisch historisch im und seit dem Neuen Testament vielgescholtenen rabbinischen Gelehrten, eben den Pharisäern, die letztlich so etwas wie jüdische „Fraktionskollegen“ von Jesus waren. Wie stets herrschte auch in dieser Fraktion „Pluralismus“. Dennoch: man gehörte zusammen.

Die neutestamentliche Judas-Darstellung darf als bekannt vorausgesetzt werden.¹⁰ Judas begeht Selbstmord, laut den Fragmenten des Bischofs Papias von Hierapolis (gestorben 140 n. Chr.) starb Judas an einer schrecklichen Krankheit: „Judas lebte als abschreckendes Beispiel der Gottlosigkeit in dieser Welt. Sein Leib war so sehr angeschwollen, dass er dort nicht mehr hindurchkommen konnte, wo noch ein Wagen leicht hindurchgefahren kam. Noch nicht einmal sein dicker Kopf passte da hindurch. [...] Sein Schamglied sah unanständiger und größer aus als alle Schamteile sonst. [...] Nach vielen Qualen und Züchtigungen sei er, so heißt es, auf seinem eigenen Grundstück gestorben. Und wegen des Gestanks ist das Grundstück bis heute öde und unbewohnt.“¹¹

Trotz gewisser Anleihen und Assoziationen aus der alttestamentlichen Kainsgeschichte bietet das Papias-Fragment weder literarisch noch symbolisch oder theologisch die Tiefe jenes Originals. Auch im Wettbewerb mit der neutestamentlichen Darstellung des Judas-Todes kann Papias nicht bestehen. Die Bibel bietet Vielschichtiges, er platten religiösen, wenngleich historisch aufschlussreichen Boulevard, der (natürlich) nicht kanonisiert wurde.

Ein Aspekt der neutestamentlich biblischen Judas-Vielschichtigkeit blieb bislang weitgehend verborgen: der nationaljüdische und militärgeschichtliche. Diesen wollen wir erörtern.

Immer wieder, auch vor Judas Iskariot, Partikularismus versus Universalismus. Wir knüpfen an jenen Gedanken an. Ein Fundamentalunterschied besteht jedoch: Der jüdisch partikularistischen Welt stehen zwei universalistische gegenüber: die römische und jesuanische, wohlgemerkt jüdisch-jesuanische, denn der Konflikt zwischen Jesus und Judas Iskariot betraf wohl weniger die Person(en) oder die Theologie als die Politik, genauer: die Frage von Krieg oder Kollaboration. Widerstand und Krieg, als Guerilla-Krieg, gegen die römischen Besatzer oder, wenn nicht Annahme des Römischen, so doch dessen Hinnahme, denn weltliche Weltreiche kommen und gehen, während Gottes Reich bleibt. Diese Welt- und Heilssicht verkörperte Jesus, jene Judas Iskariot.

In meinem Buch „Juden und Christen“ habe ich diese These ausführlich belegt, hier kann sie nur vorgelegt werden. Andernfalls müssten wir den vorgegebenen Rahmen sprengen.

Galiläa, „Jesusland“, war spätestens seit Herodes Tod (4 n. Chr.) die Hochburg der jüdischen Guerilla- und Terrorkrieger gegen Rom, Römer, jüdische Kollaborateure und Abwiegler. Flavius Josephus' „Der Jüdische Krieg“ und seinen „Jüdischen Altertümern“ verdanken wir die besten Informationen. Von ihm wissen wir auch, dass die Priesterklasse den Jüdischen Aufstand, später Krieg, zu verhindern suchte.

Judas der Galiläer, „Jehuda haglili“, hat hier, natürlich in Galiläa, um die Zeitenwende den bewaffneten Widerstand der „Zeloten“ (hebräisch „kanaim“) gegen die römische Besatzungsmacht eingeleitet. Auch seine Eltern, die Namensgeber, dürften nicht im römisch-hellenistisch-assimilationistischen Milieu gelebt haben, sonst hätten sie ihn nicht „Jehuda“ genannt. Dieser Name war in dieser Zeit das nationale bzw. nationalistische Personal-Signal schlechthin: Wie Judas Makkabäus gegen die

Götzendiener kämpfen. Und wie hießen seine Söhne? Wir kennen zwei: Jakob und Simon. Wir finden weitere Nachfahren dieses Judas im antirömischen Widerstand der Juden: Eleasar Ben Jair und Menachem, den Sikarier. Bedarf es einer Erklärung, dass und wie sehr Vornamen (nicht selten) politische Programme der Namensgeber präsentieren?

Eleasar Ben Jair führte die kleine Schar der Juden auf der Bergfestung Massada am Toten Meer. Lieber tot als Rom – so könnte man ihr kollektiv-selbstmörderisches Credo beschreiben. Was sie glaubten, taten sie: 73 n. Chr. war Massada durch ihren Massenselbstmord blutrot. Wie des galiläischen Judas' ein Nachkomme Eleasar hielt auch der andere, Menachem, der Sikarier, die nationale Fahne bis zum Untergang hoch. Er führt uns als „Sikarier“ auf die militärhistorische Judas-Iskariot-Spur.

Die Sikarier waren der noch militanteren „Arm“ der ohnehin schon militanten Zeloten. Mit einem Dolch („sica“ lateinisch der Dolch, „sicarius“ der Meuchelmörder) verübten sie ihre Attentate gegen Römer und meist wohlhabende jüdische „Kollaborateure“ oder wen sie für „Kollaborateure“ hielten. „Terror“ nennt man so etwas heute. Der Kampf der Sikarier und Zeloten war demnach sowohl nationaler Befreiungskampf als auch, von einem Nie-und-nimmer-Marxisten marxistisch formuliert, „Klassenkampf“.

Judas Iskariot. „Iskariot“? War er, hebräisch, Jehuda-Judas „isch krijot“, also Judas, der Mann aus Krijot oder war Judas Iskariot ein Sikarier? Krijot, das war eine Region Judäas und das war der Name zweier Städte (besser Ortschaften) in Judäa.¹² Die anderen elf Apostel stammten aus Galiläa, Judas wäre demzufolge der einzige aus Judäa gewesen. Wie gesagt, Hochburg des antirömischen Guerillakampfes war Galiläa, nicht Judäa.

Vielleicht stammte Judas Iskariot doch nicht aus Judäa? „Judas Iskariot“ – Sikarier – Iskariot. Sollte Judas ein Sikarier gewesen sein? Nein, sagen die meisten Althistoriker, denn die Sikarier traten als Gruppe erst in den 50er und 60er Jahren des ersten nachchristlichen Jahrhunderts auf. Das wäre dann definitiv zu spät für den Jesus-Verräter. Gewiss, aber es wäre durchaus denkbar, dass er den an die Sikarier erinnernden Beinamen erst nach seinem Tod erhielt. Ausgeschlossen? Die Forschung rätselt. Ich kann das Rätsel nicht lösen, doch zumindest die Bestandteile historisch und inhaltlich auflösen und so, vielleicht, hoffentlich einen bescheidenen Beitrag zur Lösung vorschlagen.¹³

*

Trotz, ja wegen Gewaltverzicht Sieg, das war die Botschaft der jesuanischen Bergpredigt. Es war die Quadratur des Kreises. In den Himmel kommen konnte man außerdem, doch ganz so eilig musste man es nicht haben. Man vergesse nicht, dass auf jenem Berg (oder in jenem Feld, bezieht man sich auf den Evangelisten Lukas) nicht gedankenversunkene, weltvergessende, gottbesessene Männer und Frauen, sozusagen Betbrüder und Betschwester saßen, sondern mehrheitlich eher derbe, wahrscheinlich auch darben Handwerker, Bauern, Fischer. Mit reiner „Spiritualität“ hätte Jesus seine Wirkung weder auf dem Berg (oder im Feld) noch woanders erzielt.

Man übersehe außerdem nicht, dass mindestens einer der zwölf Apostel mit den Zeloten sympathisierte und wohl „gebändigert“ werden musste. Papst Benedikt XVI.

schreibt in seinem Jesus-Buch, es sei „möglich, dass der eine oder andere der zwölf Apostel Jesu – Simeon der Zelot und vielleicht auch Judas Iskariot aus dieser Richtung“ der Zeloten „kamen“.¹⁴ Das ist, bezogen auf Simon Kananäus (Mt 10, 4) nicht nur „möglich“, sondern neutestamentlich bezeugt: „Als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen zwölf aus; sie nannte er auch Apostel. Es waren [...] und Simon, genannt der Zelot“ (Lk 6, 13–15). Von Simon, dem Zeloten, lesen wir auch in der Apostelgeschichte 1, 13.

Und Judas Iskariot? Dazu wieder Papst Benedikt XVI: „Das Wort Iskariot kann zwar einfach ‚der Mann aus Chariot‘ bedeuten, kann ihn aber auch als Sikarier bezeichnen, eine radikale Variante der Zeloten.“¹⁵ Die Zeloten waren militaristische Guerilla- und Terror-„Eiferer“, die Sikarier übertrafen sie noch an Grausamkeit und Entschlossenheit. Nicht nur bei der allgemeinen Bevölkerung musste Jesus gegen Kleinkrieg und Terror predigen, auch mitten in seinem engsten Kreis – und offensichtlich nicht unbedingt erfolgreich.

Der historische Ansatz hilft uns weiter, und wir sehen plötzlich den Verrat des Judas in einem ganz anderen, politisch-militärischen Licht. Wenn Judas tatsächlich Sikarier war, könnte er als „U-Boot“ dieser Gruppe zum „Friedensaktivisten“ Jesus gestoßen sein, um auszuspionieren, was dieser wann und wo und mit wem unternehmen wollte. Denkbar wäre auch, dass er die „Friedenspartei“ ideologisch unterwandern, „psychologische Kriegsführung“ einleiten wollte. Seine Bemühungen halfen wenig. Das zeigte Jesus' triumphaler Einzug nach Jerusalem. Weite Teile der öffentlichen Meinung sympathisierten offenbar mit Jesus und der Friedenspartei. Jetzt handelte Judas. „Darauf ging einer der Zwölf namens Judas Iskariot zu den Hohepriestern und sagte: Was wollt ihr mir geben, wenn ich euch Jesus ausliefere. Und sie zahlten ihm dreißig Silberstücke. Von da an suchte er nach einer Gelegenheit, ihn auszuliefern.“ (Mt 26, 14–16) Hier ging es nicht nur um Geld, sondern um Krieg oder Frieden. Wenn Judas die Offensive gegen die Friedenspartei Jesu gesucht haben sollte, wählte er mit den Hohepriestern nicht den politisch richtigen Partner. Die Hohepriester = Sadduzäer waren eindeutig prorömische Kollaborateure.¹⁶ Suchte Judas, als (vermeintliches) Mitglied der Sikarier, antirömische Aufrührer schlechthin, eine „antagonistische Kooperation“ (Mao Tse-tung) ausgerechnet mit den Kollaborateuren? Welchen Sinn hätte diese Zusammenarbeit haben sollen? Aus einer Position sikarischer Schwäche, könnte man vermuten. Doch der Rückhalt der Sikarier, zumindest der antirömischen Aufständischen, war, wie gleich zu zeigen sein wird, in der öffentlichen Meinung alles andere als schwach.

Judas scheint ein schwankender Charakter gewesen zu sein – wenn er denn Sikarier war. Erst Sikarier, dann aufrichtiger oder nur scheinbarer Jesus-Jünger, dann Verräter und schließlich am Verrat verzweifelnd und Selbstmord begehend. „Als nun Judas, der ihn verraten hatte, sah, dass Jesus zum Tod verurteilt war, reute ihn seine Tat. Er brachte den Hohepriestern und den Ältesten die dreißig Silberstücke zurück und sagte: Ich habe gesündigt, ich habe euch einen unschuldigen Menschen ausgeliefert. [...] Da warf er die Silberstücke in den Tempel; dann ging er weg und erhängte sich.“ (Mt 27, 3–5).

Ob Sikarier oder nicht, er war nicht mit sich selbst im Reinen, die innerjüdische Spaltung zwischen Aufrührern und Friedenspartei (jenseits der religiösen Dimension)

kennzeichnete auch sein Innenleben, sonst wären Verrat und Selbstmord ausgeschlossen.

So eindeutig jubelnd, wie Jesus' Einzug nach Jerusalem nahelegte, war die öffentliche Meinung ihm gegenüber keineswegs. Von der Vergeblichkeit des gewaltsamen Kampfes gegen Rom konnte Jesus einen großen Teil der jüdischen „Öffentlichen Meinung“ bis an sein Lebensende nicht überzeugen. „Wen soll ich freilassen, Barabbas oder Jesus, den man den Messias nennt“, hatte Pontius Pilatus bekanntlich das in Jerusalem versammelte Volk, die Meinung der dortigen Öffentlichkeit („öffentliche Meinung“) gefragt (Mt 27, 17). Die Meinung war einhellig: Barabbas. Unbefangene Leser staunen, und sie sollen staunen. Das wollen die Evangelisten. Ein „berühmter Mann“ sei dieser Barabbas gewesen, schreibt Matthäus (27, 16), und für Johannes (18, 40) war er „ein Straßenräuber“. Das war er gewiss nicht, und „berühmte“ war er nur in den Augen der Römer und jüdischer Aufstandsgegner wie Jesus und die Evangelisten. Jener offenbar wüste Haudegen zählte zu den antirömischen Guerilleros und Terroristen, und deshalb „saß [...] Barabbas im Gefängnis, zusammen mit anderen Aufrührern, die bei einem Aufstand einen Mord begangen hatten“ (Mk 15, 7).

In den Augen des Volkes, für die öffentliche Meinung war er kein „Terrorist“ oder „Straßenräuber“ oder „Mörder“, sondern als „Aufrührer“ ein ganz offensichtlich populärer Widerstandskämpfer, ja, ein Volksheld.¹⁷ Diese Interpretation ist ganz und gar nicht ketzerisch, sie ist fast kanonisch, denn auch Papst Benedikt schreibt: Das „griechische Wort für Räuber konnte in der politischen Situation von damals in Palästina eine spezifische Bedeutung bekommen. Es besagte dann so viel wie ‚Widerstandskämpfer‘. Barabbas hatte an einem Aufstand teilgenommen.“¹⁸ Mehr noch: „Wenn Matthäus sagt, Barabbas sei ein ‚berühmter Gefangener‘ gewesen, so zeigt dies, dass er einer der herausragenden Widerstandskämpfer, wohl der eigentliche Anführer jenes Aufstands gewesen ist (27, 16).“¹⁹

Die öffentliche Meinung zugunsten des vermeintlichen „Straßenräubers“ schlüsselt der Evangelist Matthäus (27, 20) sogar soziologisch auf: „die Hohepriester und die Ältesten“, also die jüdische Aristokratie der Geburt und des Geistes, hatten die „Menge“ überredet, „die Freilassung des Barabbas zu fordern.“ Ob es der „Überredung“ bedurfte, darf bezweifelt werden, denn für eben diese – das legt der Text von Matthäus ebenso nahe wie dessen Vertonung durch Johann Sebastian Bach – geradezu bestialisch-grausame Menge war jener „Aufrührer“ ein Kriegsheld.

Die meisten Leser (und Bachs Hörer) bewerten die Gerichtsszene traditionell so: Hier Jesus, der Messias, dort Barabbas, der vom entmenschten Pöbel bevorzugte Abschaum. Angesichts der historischen Analyse darf man – sogar mit päpstlichem Segen – den neutestamentlichen Text neu lesen. „Barabbas war eine messianische Figur. Die Wahl Jesus – Barabbas ist nicht zufällig; zwei messianische Gestalten, zwei Formen des Messianismus stehen sich gegenüber. Das wird noch deutlicher, wenn wir bedenken, dass Bar-Abbas ‚Sohn des Vaters‘ heißt. Es ist eine typisch messianische Benennung, der Kultname eines herausragenden Anführers der messianischen Bewegung. Der letzte große messianische Krieg der Juden im Jahr 132 wurde von Bar-Kochba – ‚Sternensohn‘ – geführt. Das ist dieselbe Namensbildung; dieselbe Absicht.“²⁰

Daher stehen sich vor Gericht nicht Messias und Abschaum gegenüber, sondern Messias und Messias. Was mir als „Ketzerie“ unterstellt würde, sei wieder „kanonisch“ abgesichert: „Die Wahl steht also zwischen einem Messias, der den Kampf anführt, der Freiheit und das eigene Recht verspricht, und diesem geheimnisvollen Jesus, der das Sich-Verlieren als Weg zum Leben verkündet. Ist es ein Wunder, dass die Massen Barabbas den Vorzug gaben?“²¹ Wenn selbst der Papst die „historisch-kritische Methode“ anwendet²², sollten wir nicht „päpstlicher als der Papst“ sein und auf sie verzichten. Seine „kanonische Exegese“²³ führt zurück zur Theologie, die nicht unser Gegenstand ist. Wir setzen daher den historischen Diskurs fort.

Wandel in Kontinuität, in jüdischer Kontinuität, das ist ein weiteres Leitmotiv der Bergpredigt. Matthäus 5, 17–18. (in der Einheitsübersetzung): „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen. [...] Bis Himmel und Erde vergehen, wird auch nicht der kleinste Buchstabe des Gesetzes vergehen, bevor nicht alles geschehen ist.“

Was will Jesus hiermit – jenseits des Spirituellen – sagen? Doch dies: Ich stehe ohne Wenn und Aber in der jüdischen Tradition. Obwohl, ja gerade weil ich in dieser Tradition stehe, predige ich, anders als die jüdischen Rebellen, Gewaltlosigkeit. Weil ich in der Tradition der Propheten stehe, zum Beispiel des Propheten Jeremias, empfehle ich, wie er angesichts der Babylonischen Gefahr, nicht Kampf und den vorhersehbaren Untergang, sondern das Niederlegen der Waffen und das Leben bzw. Überleben.

Jesus und seine Zuhörer wussten, dass auch der Prophet Jeremias in seiner Stadt nichts galt (Hebräisch: ejn Navi beiro). Sie wussten, dass die Zerstörung des Ersten Tempels (586 v.Chr.) und die Verschleppung ins Zweistromland, das (damals) Erste Exil, folgten. Jeremias 21, 8, 9: „So spricht der Herr: Seht, den Weg des Lebens und den Weg des Todes stelle ich euch zur Wahl. Wer in dieser Stadt bleibt, der stirbt durch Schwert, Hunger und Pest. Wer aber hinausgeht und sich den Chaldäern, die euch belagern, ergibt, der wird überleben und sein Leben wie ein Beutestück gewinnen.“ Direkt ist der Weg von Jeremias zu Jesus.

Was Jesus als Mensch ahnen konnte und als „Gottes Sohn“ wissen musste: Rom war mindestens so mächtig wie einst Babylon, die Säulenhallen des Tempels hatten bereits einige Jahre zuvor gebrannt (Flavius Josephus!), der Zweite Tempel war durch den jüdischen Guerillakrieg, insgesamt gefährdet und ein neues, diesmal römisch-europäisches Exil drohte.

Es half wenig. Jesus und seine Anhänger wurden nicht nur vom jüdischen Stadt-„Bürgertum“ (Schriftgelehrte und Pharisäer) und der Priester-„Aristokratie“ bekämpft, sondern natürlich von den jüdischen Guerillaführern. War Judas Iskariot ihr „V-Mann“ bei den Jesus-„Appeasern“?

In der Berg- bzw. Feldpredigt dreht Jesus den Spieß um: „Selig seid ihr, wenn die anderen euch beschimpfen, verfolgen und verleumden, weil ihr zu mir gehört. Freut euch und jubelt, denn im Himmel werdet ihr reich entschädigt. Die Propheten vor euch wurden genauso verfolgt.“ (Mt 5, 11–12) Und die Propheten wurden später auch „auf Erden“ rehabilitiert. Siehe oben.

Aus der Defensive geht Jesus in die Offensive über, vor allem gegen die jüdischen Guerillakämpfer, die meinen, mit Gewalt siegen zu können. Jesus drängt sie nicht nur tagespolitisch in die Verteidigung, sondern grundsätzlich, ethisch. Mt 5, 21–22 (in der Einheitsübersetzung): „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht töten; wer aber jemand tötet, soll dem Gericht verfallen sein. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein; und wer zu seinem Bruder sagt: Du Dummkopf!, soll dem Spruch des Hohen Rates verfallen sein; wer aber zu ihm sagt: Du (gottloser) Narr!, soll dem Feuer der Hölle verfallen sein.“ In Lukas 6, 37 bezieht sich Jesus weniger auf das Gericht als Institution, er warnt Menschen – ob Richter oder nicht – grundsätzlich davor, andere Menschen zu richten: „Richtet nicht, dann werdet auch ihr nicht gerichtet werden. Verurteilt nicht, dann werdet auch ihr nicht verurteilt werden.“

Betrachten wir auch diesen Abschnitt im real-, militär- und jüdisch-historischen Zusammenhang. Zunächst: „Du sollst nicht töten“ (Einheitsübersetzung, Klaus Berger und unzählige andere) ist schlicht falsch. Im hebräischen Original heißt es: „Du sollst nicht morden“ („Al tirzach“).

Weiter: „Wer jemanden mordet, soll dem Gericht verfallen sein.“ Was Jesus und alle seine Zuhörer wussten und jeder weiß, der das kleine Einmaleins des Guerillakrieges kennt: Wer mit dem Feind „zusammenarbeitet“, sogenannte „Kollaborateure“, werden von Extremisten ihres Volkes, den Guerillakämpfern, ermordet. Das war so zu Jesus' Zeiten, das war so zu Zeiten der Ersten und Zweiten Palästinenser-Intifadah, das wird bei jedem Guerillakrieg so sein, denn im Krieg sorgen die Kriegsherren für eiserne Disziplin; notfalls mit Gewalt auch gegen die „eigenen Landsleute“. Dass sich die Guerillas „wie Fische im Wasser bewegen“ können, ist nicht nur den Herzen, sondern nicht selten der Angst geschuldet. Das Motto ist bekannt: „Und bist du nicht willig, so brauch' ich Gewalt.“

Genau dieser Guerilla-Selbstjustiz widersetzt sich Jesus. Er verlangt ausdrücklich ordentliche Gerichtsverfahren. Anders kann man diese Passage nicht interpretieren. Und auch hier ist die Tradition von Jeremias zu Jesus ungebrochen. Jeremias 21, 12: „So spricht der Herr: Haltet jeden Morgen gerechtes Gericht.“ „Gerechtes Gericht“, nicht Selbst- oder Unrechtsjustiz, Leit motive der alttestamentlichen Propheten-Texte.

Wer sich bei der Bekämpfung der tatsächlichen oder vermeintlichen Kollaborateure auf Gott bezieht, wird von Jesus klipp und klar seinerseits als Gotteslästerer bezeichnet und ist der „Hölle verfallen“. Jesus fordert eine ordentliche Justiz in dieser Welt und droht mit, jawohl, Gottes Rache, denn wer der Hölle verfallen ist, wurde – religiös interpretiert – von Gott verworfen; mag er sich noch so sehr auf Gott berufen.

Von der zeitgebundenen Interpretation führt diese Perspektive wieder zu Jesus' „ewiger“ Botschaft bzw. Ethik. Nebenbei: man kann sie mühelos auf alle fanatischen Gotteskrieger anwenden, damals die jüdischen, später die christlichen (Kreuzritter zum Beispiel) und heute die Islamisten bzw. Djihadisten.

„Versöhne dich mit deinem Bruder“, sagt Jesus unmittelbar danach (Mt 5, 24). Kann es einen noch deutlicheren Aufruf zur Beendigung des jüdischen Bruderkrieges als

Teil des antirömischen Guerillakrieges geben, dem der Appell zum Friedensschluss konkret-historisch mit Rom (und wieder grundsätzlich, zeitlos, ewig-ethisch) mit jedem Gegner folgt? „Schließ ohne Zögern Frieden mit deinem Gegner.“ Jesus verlängert die Aussage – und verkürzt damit den Zeithorizont auf die unmittelbare Gegenwart: „Schließ ohne Zögern Frieden mit deinem Gegner, solange du mit ihm noch auf dem Weg zum Gericht bist.“ Wir erkennen wieder Jesus' Muster, er verbindet das Prinzipielle mit dem Pragmatischen. Beides enthält seine Predigt. Man verkürze sie nicht auf das eine oder andere. Jesus ist gegen die Fememorde im jüdischen Bruder- und Guerillakrieg seiner Zeit, und er wendet sich gegen jedes Morden.

Die ethische Steigerung der Berg- bzw. Feldpredigt, Mt 5, 38–39: „Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge für Auge, und Zahn für Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin.“

Leistet keinen Widerstand, klarer konnte er es nicht sagen. Hier, in Galiläa, der Hochburg des antirömischen Widerstands, theoretisierte Jesus nicht über „Widerstand“, direkt widersetzte er sich dem Willen zum gewaltsamen Widerstand. Gewaltlosigkeit hielt er für die langfristig wirksamere Strategie. Und, ja, Jesus dachte strategisch – wie (erheblich später) Mahatma Gandhi, bei dem Gewaltlosigkeit auch nicht als Schwäche, sondern Stärke und Vermeidung kollektiven Selbstmords gedacht war. Dass die jüdischen Guerillas diesen, aus ihrer Sicht, zersetzenden Geist beobachten oder gar „beseitigen“ wollten, überrascht nicht.

Nach dem „Wangen-Wort“ setzt Jesus den ethischen Höhepunkt, Mt 5, 43–44: „Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen“.

Schließlich Mt 5, 46–48: „Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Zöllner? Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr damit besonderes? Tun das nicht auch die Heiden? Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.“

Diese prinzipiell-ewig-ethisch-religiösen Leitsätze können, ja, müssen zugleich auch pragmatisch-zeitbezogen erklärt werden. Zunächst: In der Hebräischen Bibel („Ihr habt gehört“) steht nicht: Du sollst „deinen Feind hassen“. Es steht sehr wohl (Lev 19, 18): „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Der in der Bergpredigt unterstellte Zusatz fehlt. Er mag der aufgeheizten innerjüdischen und jüdisch-römischen Situation (oder gar nur nachträglicher Polemik des Evangelisten?) geschuldet sein.

Weiter und wieder: Jenseits des Grundsätzlichen nennt Jesus das Tagespolitische. Keine Vergeltung! Weder (weil sinnlos) den Römern gegenüber noch innerjüdisch. Den innerjüdischen Aspekt nennt Jesus ausdrücklich, indem er die Zöllner erwähnt. Sie waren durchaus „Kollaborateure“, doch auch diese will Jesus wie Menschen behandelt wissen. „Brüder“, im Sinne von gleichgesinnten (das Wort sei erlaubt) „Volksgenossen“ gegen die Römer, waren sie auch für ihn nicht, wohl aber Menschen, denen man menschlich begegnen sollte. „Und als Jesus in seinem Haus beim Essen war, kamen viele Zöllner und Sünder und aßen zusammen mit ihm und

seinen Jüngern“ (Mt 9, 10). „Zöllner und Sünder“, zugleich Zöllner = Kollaborateure als Sünder, Zöllner / Kollaborateure wie Sünder, also gleichermaßen skandalös für das „gesunde Volksempfinden“, das sich – wie zu erwarten – empörte: „Wie kann euer Meister zusammen mit Zöllnern und Sündern essen?“ (Mt 9, 11) Folgerichtig wurde er als „Freund der Zöllner und Sünder“ verunglimpft (Mt 11, 19 und Lk 7, 34).

Das zugleich prinzipielle und pragmatische Gebot („du sollst“) wird zielgerichtet religiös normativ vollendet: Der Mensch ist nicht wie der „Himmliche Vater“, er soll so sein. Die gewalttätigen Selbstrichter handeln weder menschlich noch gar göttlich oder in Gottes Auftrag. Im Klartext: Schluss mit den „gezielten Liquidierungen“ vermeintlicher Kollaborateure!

Wen wundert's, dass in der damals so aufgewühlten Wirklichkeit „die Menge“ nicht nur religiös, sondern tagespolitisch, militärstrategisch „sehr betroffen von seiner Lehre“ war (Mt 7, 28)? Außerdem lehrte er „sie wie einer, der göttliche Vollmacht hat und nicht wie ihre Schriftgelehrten“ (Mt 7, 29), die mit den jüdischen Rebellen auch nicht fertig wurden und durchaus mit den Römern im Rahmen einer innerjüdischen Autonomie „kollaborierten“. Der Prozess gegen Jesus hat diese „Kollaboration“ dokumentiert, wobei eindeutig Rom das letzte Wort hatte.

Es bleibt: Wer nicht die Bergpredigt nicht auch (gewiss nicht nur) als militärhistorisches Dokument erkennt, verkennt ihre physische und metaphysische Mehrbödigkeit. Diese Aussage „entweicht“ die Bergpredigt nicht, zumal sich Jesus hier – natürlich – als tiefgläubiger, ja, urgläubiger Mensch zeigt. Mensch? Die „Gottessohnschaft“ erscheint eher am Rand der Bergpredigt. Nur einmal, in Mt 7, 21, spricht Jesus von „meinem Vater“, sonst ist von „eurem himmlischen Vater“ (Mt 5, 48 und 6, 32), „eurem Vater im Himmel“ (Mt 6, 1), „dein Vater“ (Mt 6, 6) oder „unser Vater im Himmel“ (Mt 6, 9 und Mt 6, 18) die Rede. Lukas 6, 35: „und ihr werdet Söhne des Höchsten sein“. Das ist eine dramatische Relativierung der eigenen Gottessohnschaft, denn hier erklärt Jesus nicht weniger, als dass jeder Mensch Gottes Sohn werden könne. Eigentlich erlaubt diese Aussage nur eine Interpretation: die Gottessohnschaft, auch seine eigene, müsse eher symbolisch als wörtlich verstanden werden, wie im „Vater unser“, wo Gott unser aller Vater ist – oder wie im Jüdischen Gebet „Awinu Malkejnu“, „Unser Vater, unser König“.

Der Grundgedanke ist klar und einfach: Wie für jeden tiefreligiösen Menschen ist Geschichte für Jesus Heilsgeschichte, „Gottes Werk“. Gott denkt und lenkt – nicht der Mensch. Das ist wahrer Glaube, Urglaube – und zudem urpharisäisch. Der menschlichen Nachhilfe bedarf Gott nicht. Im Gegenteil, wer als Mensch Gott sozusagen nachhilft, handelt gotteslästerlich. So gesehen, waren die jüdischen Guerillas Gotteslästerer, denn sie glaubten nicht stark genug an Gott – wenn Gott denn die Juden von den Römern befreien wollte. Wollte er? Abgeleitet aus dem (un)heilsgeschichtlichen Blickwinkel der alttestamentlichen Propheten, in deren Tradition sich Jesus stellte und stand, wollte Gott nicht. Jedes die Menschen treffende Unheil ist „von Gott“, wie die Zerstörung des Ersten Tempels und das Babylonische Exil. Wenn Gott den Juden die Geißel Roms hätte ersparen wollen, bedurfte er nicht der Nachhilfe jüdischer Rebellen. Auch in diesen Zusammenhang gehört „So gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist“ (Mk 12, 17).

Die von diesen Jesus und den damaligen „Pazifisten“ unterstellte Gotteslästerung verkehrte sich gegen die Unterstellenden. Dieser Bogen lässt sich weit in die nachjesuanische Zeit, sogar bis in die Gegenwart spannen: Die jüdische Extrem-Orthodoxie bekämpft seit dem späten 19. Jahrhundert den Zionismus als „Gotteslästerung“. Ihre Begründung: Wenn Gott das Exil beenden und neue jüdische Staatlichkeit errichten wolle, bedürfe er weder der Nachhilfe eines Theodor Herzl oder Ben-Gurion oder Begin oder Scharon oder, oder, oder.

Den heutigen Islamisten kann, muss man, im Rahmen ihres eigenen Glaubenssystems ebenfalls Unglauben vorwerfen: Im Kampf gegen die „Ungläubigen“ (oder wen sie dafür halten und erklären) warten sie nicht auf Gottes Walten, sie halten sich lieber an sich selbst. Jedweder Terrorismus ist, religiös betrachtet, eine „Art Selbstermächtigung des Menschen“²⁴ ohne Gott, im Namen Gottes und letztlich Gotteslästerung. Bedarf Gott der Aktivisten – muslimisch, christlich oder jüdisch? Das ist nicht mehr unser Thema. Es gehört jedoch zu unserem Judas-Thema aus jüdisch-historischer und jüdisch-theologischer Sicht. Eine, die jüdische Sicht gibt es nicht, denn sowohl Jesus als auch Judas hatten zu ihrer Zeit, jenseits der Theologie, eine jeweils sehr konkrete irdische Strategie.

Judas hat Jesus verraten. Dennoch gab es auch „danach“ selbst in der frühchristlichen Gemeinschaft den einen oder anderen Judas. Der Name war offenbar nicht gänzlich stigmatisiert, zumindest nicht im judenchristlichen Milieu, dem beispielsweise der Judasbrief zuzurechnen ist. Klaus Berger datiert ihn „um 75 n. Chr.“²⁵ Auch rund ein Jahrhundert später war der Name unter Frühchristen immer noch nicht tabuisiert, was das 2006 „neugefundene“ Judas-Evangelium aus dem „späten 2. Jahrhundert n. Chr.“ beweist.²⁶ Mehr noch: In diesem Text ist Judas „der Lieblingsjünger Jesu“, was der „krönende Abschluss, die Spitze der Karriereleiter im theologischen Ansehen Judas“ wäre, „das sich in den vergangenen fünfzig Jahren kontinuierlich gebessert hat.“²⁷ Die Ein- und Zuordnung des Judas-Evangeliums ist nicht unser Thema, die heilsgeschichtlich normative Rehabilitation, geradezu Nobilitierung des Judas ist es. So beginnt das „Evangelium nach Judas Iskariot“: „Die geheimen Worte der Offenbarung, die Jesus während einer Woche, drei Tage bevor er das Passah-Fest feierte, zu Judas Iskariot sprach.“ Die Gemüter der Jünger „waren zu schwach“, sich Jesus entgegen zu stellen, außer dem des Judas Iskariot.²⁸

Wir lernen, dass auch unter (Früh-)Christen dieser Name keineswegs höllisch vermieden, sondern geradezu himmlisch, heilsgeschichtlich er- oder gar überhört wurde, denn – theologisch „wasserdicht“ – ohne Judas' Verrat keine Kreuzigung und ohne Kreuzigung keine Auferstehung und letztlich kein Jesus als Christus.

*

So bedeutungsvoll einige der späteren Jehudas / Judas waren, sie alle stehen im Schatten der beiden sozusagen Ur-Namensträger, Jakobs Sohn und dem Jesus-Verräter. Dabei begeht man dem einen oder anderen der späteren Judas/Jehudas grobes Unrecht. Dem Patriarchen Rabi Jehuda hanassi (ca. 165–217 n. Chr.) zum Beispiel. Dieser tanaitische Rabbiner stammte aus dem Hause Davids und war ein Nachfahre Rabbi Hillels, der wiederum der eigentliche Lehrmeister Jesu war. Rabbi

Jehuda hanassi, hanassi = der Prinz oder Präsident, dieser Rabbi Jehuda wird im Talmud seiner Autorität wegen oft nur „Rabbi“ genannt, ohne jeden Zusatz, denn „Raw“, Rabbiner, das ist eben er. Um das Jahr 200 n. Chr. hat er den ersten Teil des Talmud kodifiziert, die Mischna. Nicht nur bei Juden genoss er als geistig-geistliches Oberhaupt der Juden Palästinas höchstes Ansehen, auch beim Römischen Kaiser.

Vor und nach Rabbi Jehuda hanassi gab es eine Handvoll anderer Rabbis gleichen Namens, unter den Tanaiten der Mischna und den Amoraern der Gemara, also des zweiten Talmudteiles. Keiner wirkte so nachhaltig wie „Rabbi“.

Bedeutende Judas/Jehudas finden wir auch im Mittelalter sowie in der Neuzeit. Wieder gilt: Bei aller Bedeutung, welthistorisch wuchtig wie Jakobs Sohn und der Jesus-Verräter war keiner. Selbst nicht der spanisch-jüdische Arzt und Dichter „fürst“ Jehuda Halevi. Er wurde 1075 im spanischen Tudela geboren und starb 1141 auf mysteriöse Weise auf dem Weg ins Heilige Land wohl in Ägypten.

Den einen oder anderen Judas/Jehuda der nachbiblischen jüdischen Geschichte könnte man noch nennen, doch wozu Namen nennen, die nicht mehr als Vokabeln sind, die man gleich vergisst?

*

Christen nannten und nennen ihre Kinder traditionell nicht selten „Christian“, „Christoph“, „Christa“, „Christiane“ oder so ähnlich. Nannten und nennen Juden vergleichbar stetig ihre Nachkommen Judas, Jehuda, Jehudia (= Jüdin) Jehudith oder Judith?

So viele Judas oder Jehudas wie bei Christen Christian und Christian-Derivate findet man bei Juden nicht; weder auf der historischen Ebene der Einzelpersonen seit Judas Makkabäus oder Judas Iskariot noch in der empirisch-repräsentativen **Historischen Demoskopie**. Das gilt nachweisbar von 1860 bis 1938 sowie von 1945 bis heute für das deutsche und von 1882 bis zur Gegenwart für das zionistisch-israelische Judentum. Bezogen auf das deutsche Judentum haben Thomas Brechenmacher und ich in unserem Buch „Deutschland, jüdisch Heimatland“ (2008) die historisch-demoskopischen Daten vorgelegt und erklärt, bezogen auf die zionistische Gemeinschaft vor und seit der Staatsgründung Israels hat der Tel-Aviver Soziologe Sasha Weitman Pionierarbeit geleistet.²⁹ Gewiss, den einen oder anderen „Judas“ oder „Jehuda“ gab es, doch nie inflationär oder gar als Hit-Namen unter den „Top-Ten“.³⁰ „Judas“ müsste, Weitmans Zuordnungen gemäß, als „klassisch jüdisch-hebräischer“ Name gelten. Er zählt „unseren“ Jehuda nicht einmal ausdrücklich. So selten wurde er offenbar im Zeitraum von 1880 bis 1980 vergeben. Immerhin, einhundert prägende Jahre zionistisch-israelischen Gemeinschaftslebens. Bezüglich einzelner Vornamen erfahren wir bei Weitman nichts, sehr viel aber über Namensgruppen. Bemerkenswert und kennzeichnend für die „klassisch-jüdische“ Identifizierung der vorstaatlichen und staatlichen Gemeinschaft in „Zion“ / „Palästina“ / Israel ist seit 1882 der zeitliche Verlauf. Von 1882 bis 1919 erhielten zwischen 60 % und 70 % aller neugeborenen Jungen Vornamen dieser Kategorie, die sich eindeutig mit dem wie auch immer subjektiv empfundenen, verstandenen „jüdischen Erbe“ identifizierte. Von 1920 bis 1944 ging der Anteil von 65 % auf 42 % zurück. Nach Holocaust und Staatsgründung Israels stieg die Hinwendung zum Jüdischen an sich

in den Jahren 1945 bis 1950. Von 1951 bis 1969 war schließlich ein dramatischer Rückgang zu verzeichnen: von 50 % auf 22 %. Danach, bis 1980, ein weiterer Rückgang auf Werte zwischen 20 % und 10 %.³¹

Jehuda/Judas symbolisiert seit jeher jüdisch-zionistisch-israelischen Nationalismus. Auch der ist „nicht mehr, was er war“.

Mit „Judas“ gingen und gehen erstrecht Diasporajuden sparsamer um als Christen mit „Christian“.

Von 1860 bis 1938 fand man unter den bei deutschen Juden zehn beliebtesten männlichen Vornamen auf den Plätzen eins bis drei Max, Julius und Her(r)mann. Siegfried landete zu dieser Zeit, verglichen mit nichtjüdischen Deutschen, bei Juden erheblich weiter vorne, nämlich auf Platz sieben. Nur einen jüdischen Namen gab es damals unter den ersten zehn: Jakob / Jacob auf Platz neun.

Auch nach dem Holocaust, in den Jahren 1945 bis 1999, kein Judas/Jehuda weit und breit. Auf Platz eins David gefolgt von Daniel und Michael, Benjamin, Samuel, Rafael, Mark, Jonathan und Simon. Auf Platz fünf – altneu hellenistisch, wie in der Ära kurz nach Judas Makkabäus – Alexander.

Und ewig dreht sich das Rad der Geschichte? Mag sein, doch diesen geschichtstheoretischen Diskurs führen wir hier nicht. Wir stellen nur fest: Judas/Jehuda ist in der israelischen und diasporajüdischen Welt als nationales Symbol nicht wirklich „in“, sondern eher „out“. Wer sich in der Jüdischen Welt oder in Israel mit klassisch Jüdischem nicht identifiziert, identifiziert sich auch nicht mit Judas/Jehuda. Jehuda ist von historischem und symbolischem Interesse. „Vom Winde verweht“ – doch nicht vergessen.

Fußnoten

- ¹ Daniel Friedrich Sturm, Schröders Vermächtnis, in: „Die Welt“, 21.1.2009, „Forum“.
- ² Die Bibel. Gesamtausgabe in der Einheitsübersetzung, Augsburg 1994, S. 41.
- ³ Michael Wolffsohn, Juden und Christen – ungleiche Geschwister. Die Geschichte zweier Rivalen, Düsseldorf 2008, Kapitel 4.
- ⁴ Thomas Mann, Joseph und seine Brüder, Berlin 1933, hier: „Der junge Joseph“, fünftes und besonders sechstes „Hauptstück“.
- ⁵ Die folgenden wörtlichen Übersetzungen aus Die Heilige Schrift, neu ins Deutsche übertragen von N. H. Tur-Sinai (H. Torczyner), Bd. 1, Jerusalem o. J. [1954].
- ⁶ Vgl. zu Agada und Midraschim den Artikel „Judas“ in: Encyclopedia Hebraica, Bd. 19 (hebräisch), Jerusalem/Tel Aviv 1968, Sp. 171f.
- ⁷ Vgl. Wolffsohn, Juden und Christen mit Argumenten, Fakten und Belegen.
- ⁸ Vgl. Die Bibel, Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament, Stuttgart 1980 (Lizenzausgabe Herder, Freiburg o. J.), S. 496.
- ⁹ Thomas Mann, Joseph und seine Brüder, Frankfurt am Main 1973, S. 457f.
- ¹⁰ Vor allem Mt 26–27; Mk 14; Lukas 22; Jh 12–13; Apostelgeschichte I, 16–20.
- ¹¹ Fragmente aus Papias, in: Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, übersetzt und kommentiert von Klaus Berger und Christiane Nord, Frankfurt am Main 1999, S. 1071f.

- ¹² http://en.wikipedia.org/wiki/Judas_Iscariot (zuletzt aufgerufen am 26.7.2010) In http://de.wikipedia.org/wiki/Judas_Iscariot (zuletzt aufgerufen am 26.7.2010) heißt es dagegen, es habe ein (!) jüdisches Dorf dieses Namens zu jener Zeit gegeben.
- ¹³ Im Folgenden übernehme ich weitgehend den Text aus meinem Buch *Juden und Christen*, S. 37ff.
- ¹⁴ Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, 1. Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verkündigung, Freiburg u.a. 2007, S. 39.
- ¹⁵ Ebda., S. 214.
- ¹⁶ Die neueste und wichtigste, empirisch gesättigte Studie über die Sadduzäer veröffentlichte Eyal Regev, *The Sadducees and their Halakhah. Religion and Society in the Second Temple Period*, (Hebräisch), Jerusalem 2005.
- ¹⁷ Vgl. David Flusser, *Jesus*, Reinbek bei Hamburg ³2002, S. 133ff.
- ¹⁸ Ratzinger/Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, S. 69.
- ¹⁹ Ebd.
- ²⁰ Ebda., S. 69f. Dem Papst ist hier ein kleiner Irrtum unterlaufen: Der Krieg währte drei Jahre, von 132 bis 135. Der Verlag, sicher nicht der Papst, hat hier zudem „dieselbe“ mit „die gleiche“ verwechselt.
- ²¹ Ebda., S. 70.
- ²² Ausführlich dazu ebda., S. 14ff.
- ²³ Ebda., S. 17ff.
- ²⁴ Joseph Ratzinger, *Europa in der Krise der Kulturen*, in: Marcello Pera/Joseph Ratzinger, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der Europäischen Kultur*, Augsburg 2005, S. 75. Den Hinweis auf und das Geschenk dieses Buches verdanke ich Friedrich Kardinal Wetter auf der Feier zu meinem sechzigsten Geburtstag. Wie wir, wie hier kann man feiernd, unverkrampft, angeregt und unaufgeregt, einander wertschätzend Brücken zwischen Christen und Juden schlagen.
- ²⁵ Klaus Berger in der Einleitung zum Judasbrief, in: *Das Neue Testament*, S. 682 (wie Anmerk. 11).
- ²⁶ Klaus Berger, in „Die Welt“, 12.4.2006, S. 29. Text des Evangeliums nach Judas Iskariot, in: <http://bsiebert.bs.ohost.de/Judas/GermanGospelOfJudas.pdf> (zuletzt aufgerufen am 26.7.2010); vgl. hierzu grundsätzlich Elaine Pagels und Karen L. King, *Das Evangelium des Verräters. Judas und der Kampf um das wahre Christentum*, München 2008.
- ²⁷ Klaus Berger, in „Die Welt“, 12.4.2006, S. 29.
- ²⁸ Ebd.
- ²⁹ Sasha Weitman, *Prénoms et orientations nationales en Israel, 1882–1980*, in: *Annales* 42 (1987), S. 879–900.
- ³⁰ Vgl. Michael Wolffsohn und Thomas Brechenmacher, *Deutschland, jüdisch Heimatland. Die Geschichte der deutschen Juden vom Kaiserreich bis heute*, München/Zürich 2008, besonders S. 320.
- ³¹ Weitman, *Prénoms et orientations nationales en Israel*, S. 884, Grafik S. 888.

