

Erinnere Dich!

Ein biblischer Weg zum Lernen und Leben des Glaubens

Von Manfred Görg

Von Johann Baptist Metz stammt der Ruf nach einer »anamnetischen Kultur«¹. Ihren Ort verdankt die Anregung der bezeichnenderweise erst nach einem halben Jahrhundert ansetzenden kritischen Diskussion um eine Revision der Theologie angesichts der unmenschlichen Vernichtungsstrategie im sogenannten Dritten Reich. Das für sämtliche Bereiche theologischen Arbeitens, also gerade auch für die Religionspädagogik erhebbar Postulat des »Gedenkens« oder der »Erinnerung«² impliziert sowohl die Nötigung zur unverstellten und aufrichtigen Begegnung mit eigener und fremder Vergangenheit wie auch die Herausforderung zur Modifikation des Denkens und Fühlens im professionellen Reden von Gott und Mensch. Nicht zu Unrecht ist dabei die Gefährlichkeit der Erinnerung bedacht und betont worden, da sich die Orientierung an der eigenen Identität der mit dem Glauben Beschäftigten und im Glauben Engagierten einer grundlegenden Modifikation unterziehen lassen muß³.

Was aber ist das Proprium einer solchen genuinen »Erinnerung«? Kann diese den Anspruch erheben, mit einer qualifizierten Zeitorientierung, näherhin mit der Vergegenwärtigung der einzigartigen Dimension der Schoah und dem Blick auf die mehr als 6 Millionen Opfer der Bedeutungstiefe des Gedenkens gerecht zu werden, die Israel und das Judentum mit dem entsprechenden Wortfeld verbinden? Das Problem verschärft sich, wenn man etwa Form und Inhalt einer neugegründeten Zeitschrift »für Antisemitismusforschung« prüft, die unter dem Titel »Sachor« (hebr.: »Erinnere dich«) »jüdische Geschichte und Gegenwart«⁴ einer Reflexion unterziehen will. Die Bemerkungen im ersten Editorial der Zeitschrift⁵ charakterisieren die Titelwahl in Übernahme eines Zitats des Histori-

¹ J. B. Metz, Für eine anamnetische Kultur, in: H. Loewy (Hg.), Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte, Reinbeck 1992, 35–42, 39: »Offensichtlich kennt das gegenwärtige Christentum zwar eine kultische Anamnese, aber nur eine sehr schwach entwickelte anamnetische Kultur.«

² Ein erstmaliger Versuch der Differenzierung nach der Sichtweise einzelner theologischer Fachdisziplinen wird in der Publikation M. Görg – M. Langer (Hgg.), Als Gott weinte. Theologie nach Auschwitz, Regensburg 1997, unternommen. Zur Umorientierung in der Religionspädagogik vgl. M. Langer, Auschwitz lehren? Prolegomena zu einer anamnetischen Religionspädagogik, in: ebd., 203–217.

³ Vgl. dazu das gewissenhafte und bewegende Votum der öffentlichen Probevorlesung von M. Langer am 8. Juli 1993 an der Universität München zum Thema: »Gefährliche Erinnerung. Plädoyer für eine anamnetische Religionspädagogik.«

⁴ SACHOR. Zeitschrift für Antisemitismusforschung, jüdische Geschichte und Gegenwart, zunächst (Heft 1–6, 1993–1996) hg. von der Studentischen Arbeitsgemeinschaft für Antisemitismusforschung (StAGA) in Zusammenarbeit mit dem Referat für Kritische Wissenschaften des Allgemeinen Student/inn/en Ausschusses (AStA) der Ruhr-Universität Bochum, ab Heft 7 hg. von der StAGA im Klartext-Verlag, Essen.

⁵ Heft 1 des 1. Jahrgangs (Herbst/Winter 1993), 4.

kers Enzo Traverso als »Übernahme eines hebräischen Worts in die deutsche Sprache«⁶, um anschließend neben der »Analyse des modernen Antisemitismus und des Antijudaismus« auch »Kultur und Geschichte der Juden, ihre Forderungen und ihre Hoffnungen, ihre Ängste und ihre Konflikte, ihre Religion und ihre Mystik«, nicht zuletzt den »Zionismus« und den »Staat Israel« einer aufmerksamen und kritischen Analyse zuzuführen. In der Tat beziehen sich die Themenformulierungen und Einzelbeiträge in den bisher erschienenen Heften ausschließlich auf eine Perspektive, die das »Erinnere dich« in Kontrast zu einem »Vergessen des kaum Vergangenen«⁷ setzt und den Aufruf semantisch auf die Schoah als den »Zivilisationsbruch«⁸ fixiert.

Der Hinweis auf die einschneidende Bruchstelle in der Kultur- und Geistesgeschichte des Abendlandes darf freilich nicht darüber hinwegsehen lassen, daß der hebräische Appell Sachor in der religiösen Tradition Israels und des Judentums formal verwurzelt ist und seine eigentliche Heimat hat. So wird kritisch zu fragen sein, ob die Rezeption des Ausdrucks nicht eine Art ungenehmigter Inanspruchnahme jüdischen Eigenguts darstellt, da das religiöse Judentum seinerseits eine bestimmte Erinnerung an Gestalt und originären Kontext der Verbform bindet, die dem nicht mehr im strengen Sinn religiös empfindenden Juden und erst recht den mit der Tora nicht Vertrauten abhandeln gekommen sein wird. Zur kritischen Begegnung und zur Abwehr des Vergessens überhaupt gehört aber auch die substantielle Erinnerung an die ursprüngliche Beheimatung des Erinnerns im Sprachgebrauch des Alten Testaments⁹, näherhin der Tora als der Grund-Urkunde für Juden und Christen. Erst die Rückbesinnung auf den primären Ort der als Appell gestalteten Erinnerung könnte es ermöglichen, auch die »Sache« der gegenwärtig geforderten Erinnerung an die Schoah in ein glaubwürdig vertretbares Konzept und in einen verantwortbaren Imperativ hineinzutragen. Anders gesprochen: Das Postulat der Erinnerung an die Schoah muß mit der Tiefe des Gedenkens ausgestattet sein, die das Judentum selbst in seinen Überlieferungen vorfindet und in das Gespräch der Kulturen und Religionen miteinander einbringen kann.

Die biblischen Nachweise für die pointierte Aufforderungsform in Gestalt des absoluten Infinitivs sind schnell erfaßt. Die Bildung *zakar* ist achtmal belegt, davon fünfmal in der Tora. Von den Belegen außerhalb der Tora bedarf nur noch Jos 1,13 der näheren Betrachtung, da der Gebrauch des absoluten Infinitivs in Jer 31,20 und Kgl 3,20 keinen direkten Gedenkappell unterstützt. Die Analyse von Position und Funktion der Vorkommen in den Büchern Exodus und Deuteronomium sei hier zunächst vorgenommen, da aus ihnen die für die weitere Rezeption wichtigen Informationen zu gewinnen sind. Überdies

⁶ E. Traverso, Die Juden und Deutschland, Auschwitz und die »jüdisch-deutsche Symbiose«, Berlin 1993, 210. Das Zitat wird im Editorial des Hefes 7, 1997, wiederholt (7).

⁷ Zitat des Editorials aus Th.W. Adorno, Was bedeutet: Aufbereitung der Vergangenheit?, in: ders., Erziehung zur Mündigkeit, Frankfurt/Main 1971, 14.

⁸ Vgl. D. Diner (Hg.), Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz, Frankfurt/Main 1988.

⁹ Die grundlegenden Informationen zum Verwendungsbereich der hebräischen Basis liefert W. Schottroff, »Gedenken« im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel *zakar* im semitischen Sprachkreis, (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 15), 2. Auflage, Neukirchen-Vluyn 1967. Vgl. auch den einschlägigen und zusammenfassenden Artikel des Autors, in: E. Jenni (Hg.), Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I, München-Zürich 1971, 507–518.

hat die Tora jenes grundlegende Gewicht, das der »Erinnerung an die Erinnerung« die entscheidende Legitimation gibt.

Die kanonische Bibellektüre läßt zuerst bei Ex 13,3 innehalten. Der unmittelbare Kontext präsentiert folgende Satzsequenz:

- 13a Mose sagte zum Volk:
 b Gedenke dieses Tages,
 an dem ihr herausgezogen seid aus Ägypten,
 dem Haus der Knechtschaft,
 c denn mit starker Hand hat JHWH euch herausgeführt von dort.

Die Moserede beginnt mit der angehenden Verbform, die hier einem zweiwertigen Gebrauch unterliegt. Das Subjekt des Gedenkens (»das Volk«) ist in der vorausgehenden Adressenangabe nominiert, der Gegenstand der Erinnerung (»dieser Tag«) wird im anschließenden Relativsatz formelhaft erläutert. Der abschließende Begründungssatz führt JHWH als zweiten Protagonisten der Handlung in der Rede ein. Der Redewortlaut bietet zwei Anspielungen auf Varianten der sogenannten Herausführungsformel, wobei die Verwendung der Basis *YŠ'* im Grundstamm (b) mit dem Gebrauch im Kausativstamm (c) kontrastiert.

Der Aufruf zum »Gedenken« richtet sich unmißverständlich auf das Datum der Herausführung aus Ägypten, markiert mithin die Überlieferung vom Exodus Israels als erinnerungswürdiges Geschehen, um zugleich die Tat JHWHs als solche im Bewußtsein zu verankern. Das Zusammenspiel von Auszug und Herausführung macht den Kernpunkt des Gedenkens insofern aus, da es als Vergegenwärtigung nicht nur eines geschichtlichen Ereignisses, sondern auch einer Heilstat des Gottes Israels zu verstehen sein soll. Diese zweipolige Dimensionierung erhebt den Aufruf von vornherein über jede Orientierung an einem rein geschöpflichen Geschehensablauf hinaus und bringt eine Instanz ins Spiel, die sich der menschlichen Gedächtniskraft a priori entzieht. Dabei ist es nicht der Tatbestand des Aufenthalts Israels in Ägypten als dem »Haus der Knechtschaft«, der zur »Erinnerung« ansteht, sondern eben der »Tag« des Auszugs als der Rettungstat JHWHs. Es geht also letztlich um ein Gedenken des »Tages JHWHs«.

Der jetzige Gesamtbestand der Moserede 13,3–16, dessen Urheberschaft überwiegend der deuteronomistischen Arbeit zugewiesen wird¹⁰, ohne daß hier weitere Differenzierungen vorzunehmen sind, läßt auch den Folgetext mit seinen kultischen Bestimmungen unter den Gedenkaufruf gestellt sein. Dabei ist von besonderem Interesse, daß das von der Basis *ZKR* gebildete Nomen *zikkaron* »Gedächtnis« in V.9 begegnet, dort in Parallelismus zum Nomen *'ot* »Denkzeichen« steht¹¹ und gewiß die einleitende Aufforderung zum Gedenken seinerseits in Erinnerung ruft. Die Zeichen der Erinnerung zwischen den Augen mit der Benennung *totapot* ist möglicherweise an die Stelle eines wirkkräftigen

¹⁰ Vgl. u.a. M. Caloz, Exode XIII, 3–16 et son rapport au Deutéronome, *Revue Biblique* 75, 1968, 5–62. Gegen die frühdeuteronomische Ansetzung durch Caloz und für eine Spätansetzung insbesondere von 13,3 votieren u.a. J. Halbe, Passa-Massot im deuteronomischen Festkalender. Komposition, Entstehung und Programm von Dtn 16,1–8, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 87 (1975) 147–168, hier 158f und F.-L. Hossfeld, Der Dekalog, Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, (*Orbis Biblicus et Orientalis* 45) Freiburg/Schweiz-Göttingen 1982, 41, Anm. 91.

¹¹ Vgl. dazu Schottroffs Wörterbuchartikel, 512 mit zusätzlichem Verweis auf Jos 4,6f.

Schutzsymbols getreten, um im Judentum den konkreten Aspekt eines Stirnbandes zu gewinnen, das den Träger ausweislich engstens mit seinem Gott verbinden sollte. Die Funktion des Stirnbandes erhellt aus dem weiteren Parallelismus *zikkaron* (V.9) – *totapot* (V.16), der in der jeweiligen Rolle sozusagen als *nomen regens* des Ausdrucks »zwischen deinen Augen« zum Ausdruck kommt¹². Die Bedeutung des Erinnerungszeichens zielt in diesem Fall wohl über eine »für jeden leicht wahrnehmbare reale Hinweisexistenz«¹³ hinaus. Wenn es gilt, daß die *totapot* in Verbindung mit den Armbinden in symbolgeschichtlicher Perspektive auf eine außerbiblische, näherhin ägyptisch-phönikische Amulettpraxis zurückgehen¹⁴, wäre in der israelitisch-jüdischen Rezeptionsgeschichte eine Interpretation erkennbar, die dem Erinnerungszeichen eine genuine Wirkkraft zugeschrieben hätte, die freilich nicht mehr an eine magische Vorstellung gebunden sein müßte. Dennoch wäre hier die Erinnerung zu einer leibhaftigen Provokation gediehen, wie sie ja auch im orthodoxen Judentum mit gläubiger Überzeugung zur Schau getragen wird.

Die Dimensionen dieses Gedenkens werden noch deutlicher, wenn man sich die Formulierung des Sabbatgebots in der Fassung von Ex 20,8 vor Augen führt, wo wiederum der absolute Infinitiv der Basis *ZKR* am Anfang steht. Die formale Gestalt wiegt hier um so mehr, als die Nachbarschaft der »Zehn Worte« überwiegend von Prohibitivformulierungen geprägt ist, die ein apodiktisches Verbot zum Ausdruck bringen. Das positive Kontrastbild zielt auf die Heiligung des Sabbattages:

20,8 Gedenke des Sabbattages,
ihn zu heiligen!

Auch hier ist die zweite Valenzstelle des Verbuns mit einem »Tag« besetzt. Die Modalität des Gedenkens wird freilich sogleich mit der namentlichen Festlegung des Datums und der Qualität der Erinnerung benannt. Das Gedenken vollzieht sich im »heiligen«. Mit der sakralen Intention und Praxis verschwindet der Gedanke an ein bloß historisches Memorieren. Das liturgische Geschehen der Sabbatfeier ist selbst eine Form, ja die Form der Erinnerung. Warum Erinnerung?

Die kanonische Lektüre könnte den Leser veranlassen, nunmehr ebenfalls einen Rekurs auf die Herausführung zu erwarten. Die erste Erläuterung geht jedoch einen anderen Weg:

¹² Vgl. dazu u.a. O. Keel, Zeichen der Verbundenheit. Zur Vorgeschichte und Bedeutung der Forderungen von Deuteronomium 6,8f. und Par., in: P. Casetti – O. Keel – A. Schenker, *Mélanges Dominique Barthélemy. Études bibliques offertes à l'occasion de son 60e anniversaire*. (Orbis Biblicus et Orientalis 38), Freiburg/Schweiz-Göttingen 1981, 159–240, hier 163.

¹³ Ebd., 163. Zur schwierigen Etymologie der Bezeichnung *totapot* vgl. u.a. M. Görg, *T(w)tpt* – eine fast vergessene Deutung, in: *Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion* 8 (1979) 11–13. Dazu kritisch Keel, ebd. 220, (s. Anm. 20), der den Deutungsversuch für allzu hypothetisch hält, seinerseits aber ebenfalls über eine hypothetische Ableitung (von einem zweiradikaligen Nomen *tp* »Tropfen«) nicht hinaus kommt (vgl. ebd. 221, Anm. 21). Ich möchte bei meinem Vorschlag bleiben, zumal das auch für die apotropäische, d.h. schützende und Unheil abwehrende Symbolik der Uräusschlange verwendete Nomen *ddf.t* in den ägyptischen Zaubertexten seinen Platz hat, die u.a. mit dem »bösen Blick« operieren und diese magische Vorstellung für den Träger von Amuletten nutzen. Zur Symbolik des Schlangenblicks vgl. etwa L. Kakosy, *Zauberei im alten Ägypten*, Leipzig 1989, 211. Näheres dazu in anderem Zusammenhang.

¹⁴ Vgl. dazu G. Barkay, *The Priestly Benediction on Silver Plaques from Ketef Hinnom in Jerusalem*, in: *Tel Aviv* 19 (1992) 139–192, besonders 181–186.

- 9a Sechs Tage sollst du arbeiten
b und alle deine Arbeit tun,
- 10a aber der siebte Tag ist ein Sabbat für JHWH, deinen Gott!
b Du sollst keinerlei Arbeit tun,
du und dein Sohn und deine Tochter,
dein Knecht und deine Magd,
dein Vieh und dein Fremdling,
der in deinen Toren verweilt,
- c denn in sechs Tagen machte JHWH den Himmel und die Erde,
das Meer und alles, was in ihnen ist,
- d aber am siebten Tag ruhte er;
- e darum hat JHWH den Sabbat gesegnet
f und ihn geheiligt.

Während die Exodusfassung des Dekalogs den Sabbattag mit dem Schöpfungsgeschehen verknüpft, um die umfassende Verpflichtung der Ruhe an die göttliche Ruhe nach dem Schöpfungswerk (vgl. Gen 2,2f) zu binden, bietet die Parallelfassung in Dtn 5,12–15 anstelle des Hinweises auf die göttliche Ruhe den erwarteten Rekurs auf die göttliche Herausführungstat, verwendet jedoch nicht den einleitenden Appell *zakor*, sondern *šamor* »beachte«, eine Basis, die in exilisch-nachexilischen Texten mit *ZKR* weitgehend synonym gebraucht werden kann¹⁵.

Damit stellt sich die Frage, ob der Aufruf *zakor* auf eine sekundäre Modifikation von *šamor* zurückgeht. Sollte es mithin so sein, daß ein nachexilischer Autor in Ex 20,8–11 einen Terminus aufgreift, »der den Aspekt des kultischen Gedächtnisses mit dem permanenter Observanz verbindet«¹⁶?

Die Anwälte der Früherdatierung der Dekalogfassung im Exodusbuch sehen in dem *Zakor*-Appell die ältere Formulierung des Sabbatgebotes¹⁷. Mit dem Aufruf zur Erinnerung im Sinne eines »Gedenke wieder« wäre zugleich die Aktualisierung einer vorexilischen Institution betrieben worden¹⁸. Ein traditionsgeschichtlicher Erstzusammenhang des genuinen Gedenkens mit der Exodusüberlieferung wäre damit nicht erkennbar. Die These einer älteren Verbindung des *Zakor* mit dem Sabbatgebot als einer Ruhetagsvorschrift kann jedoch keinen Anspruch auf ungeteilte Zustimmung anmelden, da sich sonst weder eine einschlägige semantische Orientierung der Basis *ZKR* noch eine literargeschichtliche Verankerung des benannten Konnexes nachweisen läßt¹⁹. Es wird daher bei der begründeten Vermutung bleiben müssen, daß das Gedenkgebot der Exodusfassung auf einer nachexilischen Kombination beruht. Diese Kombination umfaßt auch die Begründung vom Schöpfungsgeschehen her, so daß sich das *Zakor* nicht nur auf die Heili-

¹⁵ Vgl. dazu Hossfeld, Dekalog, 41.

¹⁶ Hossfeld, Dekalog, 42.

¹⁷ Vgl. dazu die Darstellung der Forschungskontroverse bei Hossfeld, ebd., 40.

¹⁸ So etwa Chr. Levin, Der Dekalog am Sinai, in: *Vetus Testamentum* 35 (1985) 165–191, besonders 172–174.

¹⁹ Vgl. dazu auch A. Graupner, Zum Verhältnis der beiden Dekalogfassungen Rx 20 und Dtn 5. Ein Gespräch mit Frank-Lothar Hossfeld, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 99 (1987) 308–329, hier 317 mit Anm. 28. Vgl. auch die antwortende Stellungnahme Hossfelds in ders., Zum synoptischen Vergleich der Dekalogfassungen. Eine Fortführung des begonnenen Gesprächs, in: F.-L. Hossfeld (Hg.), *Vom Sinai zum Horeb. Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte*, Würzburg 1989, 73–117, besonders 96f.

gung der Sakralinstitution bezieht, sondern auch auf ein Bewußtwerden der Gottesruhe am siebten Tag, vor allem aber auf die Segnung und (in Wiederaufnahme des Terminus von V.8) der Heiligung durch JHWH selbst.

Stehen so die formal divergierenden Begründungen des Sabbatgebotes beziehungslos nebeneinander, so daß der Zuordnung des Zakor zur Gottesruhe und Gottestat am Sabbat nur ein nachträglicher Zusammenhang zukäme? Daß sich gerade hier eine tiefere theologische Begründung finden läßt, ergibt sich aus den Strukturbeobachtungen zur priester-schriftlichen Darstellung der Weltgeschichte von Beginn des Schöpfungsgeschehens bis hin zum Exodusereignis. Diese Gesamtschau basiert allem Anschein nach auf einer zyklischen Sicht der Entwicklungen, indem sich das Schöpfungsgeschehen mit den Phasen Chaos-Raum-Zeit²⁰ in den wesentlichen und prägenden Perioden der Geschichte Israels vergegenwärtigt. Das Exodus-Ereignis füllt mit seiner Zeitperspektive zugleich den Erwartungshorizont für die nachexilische Zeit aus, da hier mit der Identität Israels als Kultgemeinde unter dem Eindruck der Gegenwart JHWHs jenes Festgeschehen zum Dauerereignis werden soll, das am Anfang mit der Ausstattung und Heiligung des Sabbat konstituiert worden ist. Insofern steht der Tag des Sabbat in einer Linie mit dem Tag der Herausführung. Diese Sichtweise ist für die beiden Fassungen des Dekalogs insoweit von programmatischer Natur, als ja bereits die jeweils gleichlautenden Einleitungstexte die Anspielung auf die Herausführungsformel präsentieren. Die Exodusfassung kann eben diese Anspielung im Gedenkaufruf aktualisieren, indem nur eine geringfügige Modifikation des Sonderguts in Dtn 5,15 vollzogen wurde. Die zu Anfang der Begründung gebotene Anweisung:

15a Und denke daran,
b daß du Knecht warst im Lande Ägypten!

bietet die Basis ZKR und den »Injunktiv«²¹, so daß der Autor der Exodusfassung nur noch eine intensivere Appellationsform wählen mußte, um für den ihm wichtigen Begründungszusammenhang die nötige Aufmerksamkeit zu erreichen.

So lassen sich die beiden Gedenkaufrufe in Ex 13,3 und 20,8 nicht auseinanderdividieren. Beide Fassungen, die sich letztlich dem »Tag JHWHs« widmen, entstammen freilich erst nachexilischer Reflexion, die auf ein Zusammenspiel priesterlicher (nachpriester-schriftlicher) und sozialer (nachdeuteronomistischer) Interessen zurückgeht.

Der Vollzug solchen Gedenkens wird in Ex 13,14 mit dem Hinweis auf die mögliche Frage des Sohnes konkretisiert: »Was soll das?« Damit tritt ein katechetischer Aspekt der Erinnerung in den Vordergrund. Die geübte und erfahrbare Liturgie in Verbindung mit dem zur Schau getragenen Ornat bedarf des erläuternden Kommentars. Dieser nimmt ausdrücklich Bezug auf die Herausführungsformel in der Gestalt von 13,3, wie sie auch in der deuteronomischen Begründung des Sabbatgebots (Ex 20,15) begegnet. Die Erinne-

²⁰ Vgl. dazu zuletzt M. Görg, Genesis und Trinität. Religionsgeschichtliche Implikationen des Glaubens an den dreieinen Gott. in: MThZ 47 (1996) 295–313, besonders 303.

²¹ Ich setze den in der alttestamentlichen Sprachwissenschaft üblicherweise gewählten Ausdruck in Anführungsstriche, weil ich ihn angesichts divergierender Verwendung in der Sprachwissenschaft überhaupt nach wie vor nicht für glücklich halte, vgl. bereits meine Rezension von W. Groß, Bileam. München 1974, in: Theologische Revue 73/1 (1977) 17–20.

zung verbleibt nach allem nicht auf der Ebene einer rhetorischen Anspielung, ist nicht bloß formelhafte Zitation oder simple Reproduktion aus traditionellem Bekenntnisgut, sondern entfaltet sich in der pädagogischen Vermittlung zu einem wirkmächtigen Impuls. Im Weitersagen ereignet sich das Gedenken, im Mitteilen partizipiert der Empfänger an der Dynamik des Ereignisses, so daß er selbst wiederum imstande ist, den Strom der Erinnerung weiterzuleiten.

Aus dem Bisherigen ergibt sich, daß die Forderung zum Gedenken in der radikalisierten Gestalt in der deuteronomistischen Sprachtradition festgemacht werden kann, wenn hier auch an eine partielle Assimilation an priesterliche Ambitionen spürbar ist. Es ist noch nicht geklärt, ob und wie weit die Verankerung in deuteronomische und vorexilische Sprachtraditionen zurückreicht. Dazu soll ein Blick auf die Verwendungsweisen im Buch Dtn weiterhelfen, wobei wir uns wieder an die kanonische Abfolge der Vorkommen von *zakor* halten.

Die Instruktion des Mose läßt auf die Ermunterung zur Furchtlosigkeit und Zuversicht angesichts der scheinbaren Übermacht der Nachbarvölker in Dtn 7,18 einen Gedenkauf-ruf folgen:

7,18b *Erinnere dich daran,*
 was JHWH, dein Gott, getan hat
 dem Pharao und ganz Ägypten,
 19 *an die großen Heimsuchungen,*
 die deine Augen gesehen haben,
 und die Zeichen und die Wunder,
 und die starke Hand und den ausgestreckten Arm
 womit JHWH, dein Gott, dich herausgeführt hat!

Der Appell begnügt sich in diesem Fall nicht mit dem absoluten Infinitiv, sondern wählt die etymologische Figur der Verstärkung: absoluter Infinitiv plus Präfixkonjugation. Damit wird eine noch intensivere Aufforderung gestaltet, um offenbar ein Gegengewicht zu der zuvor artikulierten Befürchtung zu schaffen. Überdies geht der Blickwinkel des ZKR diesmal auf den Tatbestand der spektakulären und mitempfundenen Rettungstat JHWHs selbst, ohne daß ein Datum der Erinnerung genannt wird. Die Anspielung auf die Herausführungsformeln ist allerdings nicht erster und unmittelbarer Gegenstand des Gedenkens. In den Blick soll vielmehr zunächst die Handlung JHWHs am Pharao und an Ägypten kommen, der Protagonist selbst ist Gegenstand der Erinnerung. Im übrigen ist der Denkappell in eine Art »Kriegsansprache« eingebettet, die von der Vorstellung des allein kriegführenden und kriegentscheidenden Gottes geprägt ist²².

Ein syntaktisch vergleichbares Gefüge zeigt sich in Dtn 24,9:

Erinnere dich daran,
 was JHWH, dein Gott, getan hat
 der Mirjam,
 auf dem Wege,
 da ihr ausgezogen seid aus Ägypten!

²² G. Braulik, Deuteronomium 1–16,17. (Die Neue Echter Bibel, Lieferung 15) Würzburg 1986, 66. spricht im Blick auf die Formulierung von V.18 von »psychologischer Einfühlung«.

Der generellen Erinnerung an die Herausführung steht hier das Gedenken an eine Einzeltat gegenüber, die allerdings in den Kontext der Herausführung eingebettet ist. Der Appell geschieht der Form des »einfachen« *zakar*,²³ dem dann wie in 7,18b ein Relativsatz mit dem Hinweis auf JHWHs Tat folgt. Die paränetische Gestaltung setzt anstelle des Pharaos die Schwester des Mose, deren Bestrafung mit Aussatz (vgl. Num 12, 10–15) ins Bewußtsein geholt wird. Eine Einzelfigur im Spektrum der Exodus-Szenerie avanciert zum mahnenden und abschreckenden Beispiel. Dennoch ist nicht Mirjam für sich genommen Gegenstand der geforderten Erinnerung, sondern wiederum JHWH selbst, der auch hier der Protagonist im Vollzug des Gedenkens bleibt.

Eine dritte Textfassung mit vergleichbarer Syntax bietet das Buch Deuteronomium schließlich in 25,17:

Erinnere dich daran,
was dir angetan hat Amalek
auf dem Wege,
da ihr ausgezogen seid aus Ägypten!

Trotz des mit 24,9 gleichlautenden Anfangs²⁴ ist eine grundlegende Modifikation in der semantischen Orientierung des *zakar* erkennbar. Statt des Protagonisten JHWH ist es ein namentlich genannter Feind, der mit seiner Aggression in Erinnerung bleiben soll. Die Stelle bleibt der einzige Beleg, der den absoluten Infinitiv nicht auf den Initiator der Wegführung bezieht, obwohl diese selbst mit einem geprägten Ausdruck zur Sprache kommt. Die formale Rahmung verbindet 24,9 und 25,17, der Gegenstand der Erinnerung divergiert mit dem Wechsel der Kontrahenten im Relativsatz.

Die Erinnerung beschränkt sich nach dem Befund in Dtn nicht auf die Vergegenwärtigung des Rettungshandelns JHWHs, sie hat sich auch der strafenden Richterfunktion JHWHs und sogar der feindlichen Konfrontation eines menschlichen Herausforderers anzunehmen. Die graduelle Abstufung der *zakar*-Beziehungen muß sich freilich nicht auf der gleichen literarischen Ebene verstehen lassen. Es ist klargestellt worden, daß sich zumindest die einigermaßen exzeptionelle Verwendung in 25,17 nicht mehr im Horizont des Deuteronomikers bewegt, sondern bereits deuteronomistischer Reflexion verdankt²⁵. Auch in 24,9 darf man mit deuteronomistischer Redaktionsarbeit rechnen, wenn man bedenkt, daß die Wendung »auf dem Wege, da ihr ausgezogen seid aus Ägypten« in 24,9 »redaktionell...genau in der Mitte« zwischen 23,2–9 und 25,17–19 steht²⁶. So bleibt für die ältere deuteronomische Theologie nur der erstzitierte Text Dtn 7,18, dessen Innovation nicht zuletzt in der sprachlich und inhaltlich herausgehobenen und singulären Aufforderung zum Gedenken an den umfassend rettenden und befreienden JHWH zu suchen ist.

²³ Braulik, Deuteronomium, 179. möchte eine chiastische Abstimmung der Mahnungen in 24,8f und 24,18 erkennen. Die Einheitsübersetzung läßt das Verhältnis der beidseitigen Formen zueinander (*zakar* versus *w=zakarta*) mit ihrer Wiedergabe (»Denk an« gegenüber »Denk daran«) nicht genügend hervortreten. Der »injunktive« Verbalsatz 24,18a leitet den Hinweis auf die Knechtschaft in Ägypten ein und dient zur Unterstützung des vorangehenden Prohibitivs zum Schutz der Schwachen, während der absolute Infinitiv in 24,9 das Ereignis beim Auszug aus Ägypten vergegenwärtigt und die Gefahr des Aussatzes beschwört. Der Wechsel der Formen kann beabsichtigt sein.

²⁴ Vgl. hierzu auch ebd., 118.

²⁵ Vgl. dazu ebd., 190.

²⁶ ebd., 181.

Die deuteronomistischen »Denkanstöße« finden in Jos 1,13 wieder zur elementaren Rückorientierung an JHWH zurück:

Erinnert euch an das Wort,
das Mose euch anbefahl,
der Knecht JHWHs!

Die pluralische Wiedergabe von *zakor* ergibt sich aus der Orientierung des Relativsatzes. Der Gegenstand der Erinnerung ist nunmehr das »Wort«, das im Munde des Mose letztlich als Wort JHWHs zu gelten hat. Von einem Rekurs auf den Exodus ist keine Rede. Der pointierte Aufruf zum Gedenken des Wortes markiert allem Anschein nach eine Scheidelinie zwischen dem Gebrauch des *Zakor* in den Büchern der Tora und Josua. Der nur mit Ausnahme des Sabbatgebots überwiegenden Erinnerung an die Rettungstat JHWHs anlässlich der Herausführung steht jetzt eine globale Anweisung zur Vergegenwärtigung des »Wortes« gegenüber.

Trotz dieser offenbaren Ausweitung des Gegenstands der Erinnerung darf von einem Bruch in der Erinnerungskette nicht gesprochen werden. Die Kontinuität des *Zakor* bleibt auch über die Tora erhalten, gerade weil »das Wort« alle die zentralen Erfahrungen integral erfassen läßt, die Israels Glaubensgeschichte das Gepräge geben. Nach der nunmehr gültigen Perspektive deckt »das Wort« sowohl die Festschreibung der »Tage« (des Sabbat bzw. der Herausführung, d.h. des Pesach) ab als auch die Exoduserfahrung als Gottestat selbst.

Die biblische Vergegenwärtigung des *Zakor* mag nunmehr Anlaß sein, erneut den Prozeß der genuinen Erinnerung zu reflektieren. Für Israel ist *Zakor* die Herausforderung zur Erinnerung an JHWH, freilich nicht ausschließlich in dessen Eigenschaft als Retter-Gott, sondern auch in seiner verborgenen Dimension des schlagenden Gottes, der den eigenen Reihen zu schaffen macht. Die aus der Reihe fallenden Beispiele der Bedrohung durch die Krankheit des Aussatzes oder die Gegnerschaft Amaleks können den Blick auf die alleinige Rettungsqualität verstellen.

Nicht nur die jüdische Katechese ist von den Überlegungen zur Vergegenwärtigung der Dimensionen des Gottes Israels betroffen, mag auch hier die jeweils in der Seder-Feier der Pesachnacht vorgebrachte Frage des Sohnes ihren augenfälligen und eindrücklichen Platz haben. Es wird sich auch fragen lassen, wie weit Christen dem alttestamentlichen und jüdischen *Zakor* den entscheidenden Impetus für ihre eigene Identität verdanken. Die Liturgie der Eucharistiefeyer nimmt in den Einsetzungsworten das von der Basis ZKR gebildete Nomen *zikkaron* »Gedächtnis« auf und ordnet es formal und inhaltlich ebenfalls einem Aufruf zu: »Tut dies zu meinem Gedächtnis!«. An zentraler Stelle des Gottesdienstes hat somit die Erinnerung an eine Rettungstat ihren Platz, die sich zunächst mit der Person und dem Ereignis des Jesus von Nazaret verbindet, durch den Namen »Jesus« (= Josua bzw. Jeschua: »JHWH ist Rettung«) aber unverrückbar und unrevidierbar an den Retter-Gott schlechthin gebunden ist, wie ihn Israel erfahren und bekannt hat.

Kann der biblische und religiöse (jüdisch-christliche) Rekurs auf das Erinnern in seiner dichtesten Gestalt dem nunmehr mit Recht programmatisch geforderten »Sachor« an die Schoah zur Seite treten? In einer »anamnetischen Kultur«, die sich nicht auf eine »kultische Anamnese« beschränkt²⁷, sondern diese Erinnerung an das lebensstiftende und

²⁷ Vgl. das Zitat von J.B. Metz (s. Anm.1).

-erhaltende Erwähltsein des Juden Jesus als Vergewisserung über den ein für allemal entschiedenen, aber noch nicht offenkundigen Sieg des Lichtes über die Finsternis versteht, wird das Gedenken an die Schoah nicht zu einem autonomen und eigengesetzlichen Postulat, so sehr sich die Unvergleichlichkeit des Schreckens jeder liturgischen oder sakralen Vereinnahmung entzieht. Die Kontinuität des biblischen Zakor ist an die Erfahrung der Ohnmacht Israels und des Judentums angesichts der Bedrohung von außen und von innen geknüpft, zugleich aber auch an das unausrottbare Wissen um den auf seine unberechenbare Weise rettenden Gott. Die Einbindung des religiösen Menschen, aber auch des nicht religiösen Zeitgenossen unserer Tage in die Verantwortung zur Überwindung des impertinenten Hangs zum Terror und zur Unmenschlichkeit kann nicht ohne kritische Solidarität mit dem Prozeß der Erinnerung erfolgen, der sich im lebendigen Judentum fortsetzt. In diesem Sinnzusammenhang kommt das »Sachor« an die Schoah nicht ohne die Rezeption des Zakor im Judentum aus. Zum Zakor an und nach Auschwitz gehört das Zakor an die Erfahrung der Gottverlassenheit wie aber auch das verlebendigte Wissen um die letzte Unzerstörbarkeit des Lebens. Zakor bedeutet den Widerstand gegenüber dem verführerischen Vergessen und der lähmenden Gewöhnung an den Verlust des kritischen Bewußtseins²⁸. Zakor bedeutet ein fortwährendes Ringen mit Gott, der sich zur Nachtzeit dem Erzvater Jakob am Jabbok gegenüberstellt und mit ihm bis zum Morgenrauen kämpft. Zakor ist aber zugleich Mahnung und Ermunterung, weil die produktive Erinnerung auch so kreativ ist, daß sie »Klage und Empathie«²⁹ aus sich entläßt. Für den Glaubenden ist Zakor eine bittere und heilsame Arznei der Erneuerung, für den Nicht-Glaubenden ein unvermeidlicher Anstoß zur Rückfrage nach dem Sinn seiner Existenz.

Weil das »Sachor« an die Schoah letztlich nicht ohne Erinnerung an das »Zakor« der älteren Bibel vollziehbar ist, kann und darf trotz des menschlicherseits nicht überbrückbaren Grabens das Gedenken an den herausführenden, versöhnenden und befreienden Gott der Bibel mitsamt seiner irritierenden Verborgenheit nicht dahinschwinden. Oder, um mit dem um die Erinnerung als »Geheimnis der Versöhnung« wissenden Zeitzeugen Elie Wiesel zu sprechen:

»Die Bibel erzählt uns, daß Gott, als er beschloß, die Tora zu geben, zu Mose sagte: Sage dem Volk, daß sie sich bereitmachen sollen! Und in drei Tagen und drei Nächten machten sie sich bereit. Es war das erste Mal, daß Gott sprechen würde. Plötzlich gab es Donner und Blitze, bevor Gott die Tora gab. Der Talmud, der die besten Fragen der Welt hat, sagt: Warum gab es Donner? Der Talmud hat manchmal auch gute Antworten; er sagt: Es mußte Donner kommen, weil einige Leute eingeschlagen waren. Können Sie sich das vorstellen? Gott war im Begriff zu reden, und die Leute schliefen ein? Es gibt Leute, die schlafen, während große Ereignisse geschehen – und sie schlafen. Ich möchte behaupten, daß es schlimmer ist, eine Erfahrung zu verschlafen, als sie zu erleiden.«³⁰

²⁸ Vgl. dazu E. Wiesel, Erinnerung gegen die Gleichgültigkeit, in: Erinnerung als Gegenwart. Elie Wiesel in Loccum. Loccum 1987, 138–160. Zur praktischen Umsetzung der Texte Elie Wiesels vgl. R. Boschert-Kimmig, Erinnern durch Erzählen. Hinweise zur Verwendung der Texte Elie Wiesels in der Erinnerungsarbeit, in: E. Wiesel – A. Friedlander, Die sechs Tage der Schöpfung und der Zerstörung. Ein Hoffnungsbuch. Freiburg-Basel-Wien 1992, 111–119.

²⁹ Vgl. dazu Langer, Auschwitz lehren?, (s. Anm. 2), 207–210.

³⁰ Wiesel, Erinnerung, 157.