

THOMAS SÖDING

Das Jüdische im Christentum¹ - Verlust oder Gewinn christlicher Identität?

*Thesen eines Neutestamentlers**

Das Verhältnis zwischen Juden und Christen neu zu bestimmen, gehört zu den epochalen Aufgaben, die Theologie und Kirche heute gestellt sind. Eine theoretische Reflexion bleibt unzureichend. Angesichts der ungeheuren Geschichte des christlichen Antijudaismus sind vor allem Scham und Reue am Platz, die Bitte um Vergebung und der Vorsatz der Besserung.¹ Die Erneuerung des Verhältnisses zum Judentum muß Predigt und Katechese, muß aber auch die Liturgie, die Diakonie, die Politik der Kirche insgesamt erfassen. Freilich sind ebenso die theologischen Probleme zu lösen. Die neutestamentliche Exegese hat ihren Beitrag zu leisten.² Das eine ist die kritische Aufarbeitung der eigenen Geschichte: Die Aufdeckung der sublimen und manifesten Antijudaismen, die sie seit je begleiten. Das andere ist die nüchterne Arbeit an den Texten: die sorgfältige Eruiierung der jüdischen Quellen im Umkreis des Neuen Testaments; das Verstehen der frühjüdischen Theologien aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus; der vorurteilsfreie Vergleich mit den urchristlichen Theologien. Notwendig ist freilich auch die Beteiligung der Exegese an einer „fundamentaltheologischen“ Reflexion über die spezifische Berufung der Kirche und ihr Verhältnis zu Israel. Dabei geht es nicht nur um das Verhältnis zum Israel der Väter, in dem sich auch die Christen verwurzelt glauben; es geht ebenso um das Verhältnis zum Israel der jeweiligen geschichtlichen Gegenwart, in der sich die Wege getrennt und die Christen immer wieder als Verfolger der Juden aufgeführt haben; und es geht nicht zuletzt um das Verhältnis zum Israel der

* überarbeiteter und um einige Partien erweiterter Text eines Referates auf dem Mainzer Katholikentag am 12. 6. 1998 im Jüdisch-Christlichen Forum, in modifizierter Form als Abschluß einer Lukas-Exegese vorgetragen am 1. 12. 1998 in der Katholischen Hochschulgemeinde Freiburg i. Br.

¹ Ob das bedeutende Schreiben des Vatikan „Wir erinnern: Eine Reflexion über die Shoah“ vom 16. 3. 1998 (HK 52 [1998] 189-193) schon weit genug geht, muß diskutiert werden. Ein wichtiger Gesprächsbeitrag von jüdischer Seite, der die theologischen Stärken des Dokumentes hervorhebt, ist das Interview von E. L. EHRlich, „Der Vatikan hat viel getan“: HK 52 (1998) 23-28.

² Im katholischen Bereich hat F. MUSSNER Pionierarbeit geleistet: Traktat über die Juden, München ²1988 (¹1979).

Zukunft, die jüdisch-christlichem Glauben gemäß vom vollendeten Reich Gottes bestimmt sein wird.

Diese fundamentaltheologische Reflexion kann nicht schon darin bestehen, die verschiedenen, durchaus widersprüchlichen Aussagen des Neuen Testaments zum Judentum zu notieren. Eine theologische Bewertung ist notwendig. Entscheidend ist die Frage der Kriterien. Die Sensibilisierung für die Abgründe christlicher Israelvergessenheit und Judenfeindschaft ist eine wichtige heuristische Hilfe. Entscheidend aber ist - für die christliche Theologie - eine Rückbesinnung auf die Implikationen des christologischen Heilshandelns Gottes für das Verhältnis zu Israel.³ Drei Thesen, die jeweils aus zwei komplementären Sätzen bestehen, seien zur Diskussion gestellt.⁴

1. Das Judesein Jesu und seine Bedeutung für die Christen

Daß Jesus Jude ist und *wie* er sein Judesein gelebt hat, definiert ein für allemal das Verhältnis der Christen zu den Juden. Es ist ein Verhältnis radikaler Verbundenheit und Freiheit.

a) *Die erste These: Die christologische Relevanz des Judeseins Jesu*

Das Jüdische gehört ins Zentrum christlicher Identität; denn Jesus ist Jude, und sein Judentum ist nicht eine historische Zufälligkeit, sondern ein wesentlicher Aspekt seines Menschseins, an dem für den christlichen Glauben seine Heilsbedeutung hängt. Der Kernsatz der Predigt, die Petrus nach der Apostelgeschichte in der Halle Salomos vor einem interessierten jüdischen Publikum hält (Apg 3,13), ruft dies in Erinne-

³ Von herausragender Bedeutung erweist sich dabei - aus sachlich-theologischen Gründen - Röm 9-11; vgl. zur Einzelexegese und theologischen Reflexion D. SÄNGER, Die Verkündigung des Gekreuzigten und Israel. Studien zum Verhältnis von Kirche und Israel bei Paulus und im frühen Christentum (WUNT 75), Tübingen 1994. Von großer neutestamentlicher Bedeutung für die Erneuerung des Verhältnisses zwischen Christen und Juden erweisen sich aber auch das lukianische Doppelwerk und der Hebräerbrief; vgl. R. KAMPLING, Erinnernder Anfang. Eine bibeltheologische Besinnung zur Relevanz der lukianischen Kirchenkonzeption für eine christliche Israeltheologie, in: R. KAMPLING - TH. SÖDING (Hg.), Ekklesiologie des Neuen Testaments. FS K. Kertelge, Freiburg-Basel-Wien 1996, 139-160; K. BACKHAUS, Das wandernde Gottesvolk - am Scheideweg. Der Hebräerbrief und Israel, in: R. KAMPLING (Hg.), „Nun steht aber diese Sache im Evangelium ...“ Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus, Paderborn 1999, 301-320.

⁴ Die Thesen sind nicht geeignet, die Geschichte des christlichen Antijudaismus aufzuarbeiten; sie haben nur postulatorischen Charakter.

nung an Ex 3,6. 15 f. wach^s: „Der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat seinen Knecht Jesus verherrlicht.“

In der Geschichte der christlichen Theologie ist das Judentum Jesu indes sehr häufig relativiert worden. Zu schweigen ist von jener Abart „brauner“ Exegese, die, *horribile dictu*, aus Jesus einen Arier zu machen und ein „Deutsches Christentum“ zu konzipieren versuchte, das mit dem Judentum nichts mehr zu tun haben wollte. Zu schweigen ist von dieser Pseudo-Exegese, obgleich von ihr nicht geschwiegen werden kann. Es darf nicht vertuscht werden, daß sie an deutschen Universitäten gelehrt worden ist, übrigens meist mit dem Pathos der Modernität, der Befreiung vom alten Ballast, auch der Loslösung von den Fesseln traditioneller Kirchlichkeit.⁶ Es gehört zur notwendigen Gewissensforschung der christlichen Exegese, die verborgenen Wurzeln und die versteckten Wirkungen dieser antisemitischen Schriftauslegung aufzudecken. Allein, es wäre zu viel der Ehre, die nationalsozialistisch versuchte Bibel„wissenschaft“ als intellektuelle oder spirituelle Herausforderung zu würdigen.⁷

Anders das typische Jesusbild des 19. Jahrhunderts⁸: Jesus falle aus dem Judentum heraus; er breche mit dem Gesetz; er widerstehe den Pharisäern und den Sadduzäern ins Angesicht. Natürlich sei Jesus Jude. Aber das sei nicht wesentlich. Theologisch zähle allein seine Gottessohnschaft, die ihn über alle menschlichen Traditionen hinaushebe, auch und gerade über die des Judentums.⁹

Mit dieser Sicht Jesu muß man sich sehr wohl auseinandersetzen: weil sie nach wie vor weit verbreitet ist. Sie begegnet in vielen Vor-

⁵ In der Apostelgeschichte ist dieser christologische Kernsatz allerdings mit einer Anklage des Volkes, am Tod Jesu nicht unschuldig zu sein, verbunden; vgl. R. PESCH, Die Apostelgeschichte I (EKK V/1), Neukirchen-Vluyn 1986, 152 f. 158 ff.

⁶ In diesem Zusammenhang gewann die alte These von der Vergewaltigung Marias durch einen römischen Soldaten namens Panthera (vgl. ÜRIGENES, contra Celsum 1,32) eine willkommene Aktualität: In Verbindung mit abenteuerlichen Spekulationen über die nicht-jüdische Herkunft der Familie Marias sollte der Eindruck erweckt werden, Jesus sein kein „Semit“.

⁷ Eine Information erlaubt S. SIEGELE-WENSCHKEWITZ (Hg.), Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus. Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen, Frankfurt 1994.

⁸ Kritisch dargestellt von A. SCHWEITZER, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (1906) (UTB 1302), Tübingen 1984.

⁹ Ein typischer Vertreter ist A. V. HARNACK, Das Wesen des Christentums (1899/1900), Stuttgart 1950.

tragsveranstaltungen, in Schulbüchern, nicht selten in populärwissenschaftlichen Darstellungen, nach wie vor auch in exegetischer und dogmatischer Forschung zur Christologie und Ekklesiologie. Typisch ist, daß man sich mit großem Aufwand darum bemüht, die Konflikte zwischen Jesus und den Pharisäern hervortreten zu lassen: daß man gerade die *gesetzeskritischen* Töne Jesu verstärkt und immer nur den neuen Wein trinken will, der nicht in die alten Schläuche gehört (Mk 2,22) - obgleich die Evangelien doch deutlich genug zeigen, daß Jesus in zentralen Fragen des Glaubens, etwa dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, mit einem Schriftgelehrten übereinstimmt (Mk 12,28-34); daß er, wie es in der Bergpredigt heißt, „Gesetz und Propheten“ gerade „nicht auflösen“, sondern „erfüllen“ will (Mt 5,17) und daß er sich in keiner Sekunde seines Lebens und mit keiner Faser seines Herzens von den Menschen in Israel abwendet, zu denen er sich gesandt weiß (vgl. Mk 2,17 par; Mt 15,24; Lk 13,34 par Mt 23,37). Es waren nicht zuletzt jüdische Bibelwissenschaftler von Martin Buber¹⁰ und Joseph Klausner¹¹ über Paul Winter¹², Schalom Ben Chorin¹³ und David Flusser¹⁴ bis zu Geza Vermes¹⁵ die christliche Neutestamentler auf diese Seite Jesu hingewiesen haben. Die Lektionen sind noch keineswegs abgearbeitet.

- Was bedeutet es christologisch, wenn Matthäus sein Evangelium mit einem langen Stammbaum (1,1-17) beginnt, der eine kurzgefaßte Geschichte Israels von Abraham bis in die damalige Gegenwart bietet und mit Hilfe von dreimal vierzehn Männernamen (und lediglich vier Frauennamen) immer und immer wieder, nicht weniger als 42mal betont, daß Jesus, der „Sohn Davids“ und „Sohn Abrahams“ (Mt 1,1), im Judentum verwurzelt ist?¹⁶
- Was bedeutet christologisch, wenn Paulus im Römerbrief, seinem theologischen Vermächtnis, den Heidenchristen in Erinnerung ruft, daß die „fleischliche“ Herkunft Jesu aus dem Judentum ein bleibender Vorzug des

¹⁰ Zwei Glaubensweisen, Zürich 1950.

¹¹ Jesus von Nazareth, Jerusalem ²1953.

¹² On the Trial of Jesus (SJ 1), Berlin 1961.

¹³ Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1967.

¹⁴ Jesus, Hamburg 1968.

¹⁵ Jesus der Jude. Ein Historiker liest die Evangelien, Neukirchen-Vluyn 1993.

¹⁶ Stark gewichtet von H. FRANKEMÖLLE, Matthäuskommentar, Düsseldorf 1994, 128-159. Er weist auf den Zusammenhang zwischen der „irdischen“ und der „himmlischen“ Genealogie Jesu hin (1,2-17; 1,18-25).

Gottesvolkes Israel ist (Röm 9,1-5; vgl. 3,1 f.) und daß der Gottessohn kein anderer ist als der Davidssohn (Röm 1,3)?¹⁷

- Was bedeutet es christologisch, daß der Evangelist Johannes seine Rede von der Inkarnation des Wortes Gottes (1,1-18) dadurch erdet, daß er wie kein zweiter das gelebte Judentum des Mannes aus Nazareth betont, jenes galiläischen Nestes, aus dem angeblich „nichts Gutes kommen“ kann (1,46)?¹⁸

Durch die Auferweckung Jesu wird, der Logik des christlichen Glaubens gemäß, die jüdische Geschichte Jesu von Nazareth gerade nicht weggeblendet, sondern von Gott in das Licht seiner Herrlichkeit gestellt und dadurch ganz neu zur Geltung gebracht.¹⁹ In diesem Sinne läßt Lukas (mit seiner Überlieferung) Paulus vor Agrippa reden (Apg 26,22 f.²⁰: „Ich stehe da als Zeuge für klein und groß und sage nichts anderes als das, was nach dem Wort der Propheten und des Mose geschehen soll: daß der Messias leiden muß und daß er, als erster von den Toten auferstanden, dem Volk und den Heiden das Licht verkünden wird.“

Daraus folgt: Das Jüdische im Christentum ist kein Verlust, keine Bedrohung, keine Versuchung, sondern ein Gewinn, ein Ausdruck, ein Wesenselement christlicher Identität. Christen nehmen Schaden an ihrer Seele, wenn sie das Jüdische ihrer Identität nicht wahrhaben und bejahen wollen. *Das Jüdische* in ihrem Glauben ist den Christen durch *den* Jüdischen vorgegeben, durch Jesus, den Christus. Antijudaismus ist nicht etwa die unvermeidbare Folge einer „hohen“ Christologie²¹; Antijudaismus ist vielmehr ein sicheres Anzeichen für Häresie. Es wäre verheerend, zu meinen, Antijudaismus fördere die Ausbildung christlicher

¹⁷ Gottessohnschaft und Davidssohnschaft werden in Röm 1,3 f. nicht gegeneinander gestellt, sondern aufeinander bezogen; vgl. M. THEOBALD, Römerbrief 1: Kapitel 1-11 (SKK.NT 6/1), Stuttgart 1992, 32-36.

¹⁸ Vgl. TH. SÖDING, „Was kann aus Nazareth schon Gutes kommen?“ (Joh 1,46). Zur Bedeutung des Judeseins Jesu im Johannesevangelium: NTS 46, 2000.

¹⁹ Entschieden herausgestellt von W. THÜSING, Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus. Grundlegung einer Theologie des Neuen Testaments. Bd. I: Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung, Münster ²1996 (1981), 214; Bd. III: Einzigkeit Gottes und Jesus-Christus-Ereignis, hg. v. TH. SÖDING, Münster 1999.

²⁰ Vgl. R. PESCH, Die Apostelgeschichte II (EKK V/2), Neukirchen-Vluyn 1986, 278 f. 280 f.

²¹ Das anzunehmen, ist der Grundfehler von R. RUETHER, Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus (engl. 1974), München 1978.

Identität; Antijudaismus ist der Verlust christlicher Identität. Umgekehrt ist nicht etwa die Abwendung vom christologischen Kern des christlichen Glaubens, sondern gerade die Zuwendung zur Person Jesu Christi das beste Mittel gegen den Antijudaismus, der allerdings die permanente Versuchung und Gefährdung christlicher Theologie ist. Die paulinische Ermahnung der Heidenchristen bleibt aktuell (Röm 11,18)²²: „Nicht du trägst die Wurzel, die Wurzel trägt dich!“

b) *Die komplementäre Ergänzung der ersten These: Die Normativität des Judeseins Jesu für die Christen*

Durch Jesus, sein Wirken, seine Verkündigung, sein Sterben und seine Auferweckung wird nicht jedes denkbare und geschichtlich gewordene, sondern ein bestimmtes Judentum für das Christentum normativ: das von Jesus für die Rettung ganz Israels, aber auch der Heiden bis in die Passion hinein gelebte Judentum, das aus der Verheißungs- und Leidensgeschichte Israels wächst, die Hoffnung auf die Gewinnung der Völker; die Auferstehung der Toten und die Vollendung des Reiches Gottes wachhält und in Jesus den „Messias des Herrn“ (Lk 2,26) sieht, um mit Simeon zu beten (2,30 ff.): ³⁰„Meine Augen haben das Heil gesehen, ³¹das du vor allen Völkern bereitet hast: ³²ein Licht, das die Heiden erleuchtet, ³³und Herrlichkeit für dein Volk Israel.“²³

Es wäre historisch falsch und theologisch problematisch, wollte man undifferenziert schlechthin „das Jüdische“ als normativ für das Christentum bezeichnen. Das Ergebnis wäre auch eine neue, nur sublimere Beherrschung des Judentums durch das Christentum. Gewiß ist vor allem die Bibel Israels - als „Altes Testament“ - für die Christen in uneingeschränkter Weise normativ: allerdings nicht schon für sich allein und in jedem Detail (das vielmehr auch im Judentum immer auf eine kreative Auslegung angelegt gewesen ist), sondern im Ganzen und in dialogischer Einheit mit dem Neuen Testament als dem grundlegenden Glaubenszeugnis vom Heilshandeln Gottes durch Jesus Christus.²⁴ Die Geschichte des Judentums in nachneutestamentlicher Zeit zeigt einen so großen Reichtum an Strömungen, Facetten und Variationen, daß es in sich widersinnig wäre, all diese Formen schlechthin als Bestandteile auch christlicher Theologie und Frömmigkeit zu reklamieren. Schon im

²² Zur ekklesiologischen Relevanz vgl. F. MUSSNER, Die Kraft der Wurzel. Judentum - Jesus - Kirche, Freiburg-Basel-Wien 1987, 153-159.

²³ Den judenchristlichen Ton trifft sehr genau H. SCHÜRMAN, Das Lukasevangelium I (HThKNT III/1), Freiburg-Basel-Wien 1969, 127 f.

²⁴ Vgl. TH. SÖDING, Mehr als ein Buch. Die Bibel begreifen, Freiburg-Basel-Wien ²1996 (1995), 89-117.

Blick auf das vielgestaltige Judentum der Zeit Jesu sind Unterscheidungen angezeigt.²⁵ Einige Differenzierungen seien - in aller Vorsicht und eher versuchsweise - zur Diskussion gestellt.

- Für Christen kann z. B. nicht das sadduzäische Judentum normativ sein; denn obschon seine Sorge um die Heiligkeit des Tempels allen Respekt verdient, markiert seine Ablehnung der Totenaufstehung (Lk 20,27-40 par Mk 12,18-27) und seine Fixierung auf die Kanonizität nur der Tora einen gravierenden Unterschied zu Jesus und zum Christentum.
- Für Christen kann auch das essenische Judentum nicht normativ sein; trotz der Bedeutung, die es der „Rechtfertigung des Gottlosen“ beimißt, und der messianisch-eschatologischen Töne, die es anschlägt, bleiben sein apokalyptischer Dualismus und seine Konzentration auf die Halacha des „Lehrers der Gerechtigkeit“ aus jesuanischer und christlicher Sicht inakzeptabel.²⁶
- Für Christen kann vor allem das zelotische Judentum nicht normativ sein. Zwar ist sein Eifer für die Heiligung des Landes, auch sein Gespür für die politischen Dimensionen des Reiches Gottes zu achten. Aber der zelotische Messianismus steht in unversöhnlichem Gegensatz zur Christologie der Bergpredigt und der Passionsgeschichte.

Differenzierter ist das pharisäische (und später das rabbinische) Judentum²⁷ zu bewerten (das seinerseits facettenreich ist). In seinem Einsatz für die Heiligung des Volkes und die Einhaltung des Gesetzes, in seinem Glauben an die Auferstehung der Toten und das Kommen des Messias aus Davids Geschlecht, weist es zahlreiche Berührungspunkte mit der Jesusbewegung auf, die mit dem Kern des christlichen Glaubens zusammenhängen. Dennoch gibt es Hindernisse. Die - offenbar weit verbreitete - Ablehnung des Umgangs Jesu mit Zöllnern und Dirnen ist signifikant; die soteriologische Bedeutung der Speise- und Reinheitsvorschriften war augenscheinlich zwischen Jesus und den (meisten) Pharisäern umstritten (vgl. Mk 7,15). Entscheidend ist allerdings die Stellungnahme zum Gekreuzigten. Ist er ein von Gott Verfluchter (Dtn 21,23;

²⁵ Einen guten Überblick über die religiösen Strömungen im Judentum der Zeit Jesu (der vor vielen Illusionen und Karikaturen bewahrt und zur Ernüchterung hinsichtlich der Möglichkeiten historischer Rückfrage beiträgt) gibt G. STEMBERGER, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener* (SBS 144), Stuttgart 1991.

²⁶ Die Spekulationen über Beeinflussungen Jesu durch Qumran enden schnell in Sackgassen. Vgl. z.B. H. STEGEMANN, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch*, Freiburg-Basel-Wien 1993, 314-360.

²⁷ Vgl. R. DEINES, *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Gaertz* (WUNT 101), Tübingen 1997.

vgl. Gai 3,13) oder ein leidender Gerechter (Mk 15,34: Ps 22,2) und der stellvertretend sühnende Gottesknecht (Mk 14,23 f.: Jes 53)? Beide Antworten schienen prinzipiell von der Schrift her möglich. Die nahe-liegende ist jene, die den Pharisäer Paulus zum Verfolger der Ekklesia hat werden lassen. Doch so extrem das Beispiel seiner Berufung ist (Gai 1, 13 ff.; Phil 3)²⁸, so signifikant ist es auch; bruchlos war für Pharisäer eine Hinwendung zu Jesus kaum möglich.

Im ganzen sind deshalb andere jüdische Traditionen stärker in die Verkündigung Jesu und der judenchristlichen Urgemeinde eingegangen.

- Prägend ist z.B. das Judentum des Täufers Johannes²⁹ mit seiner Taufe zur Vergebung der Sünden (Lk 3,3 par Mk 1,4), seiner Ankündigung des gerechten Zorngerichtes Gottes (Lk 3,7 ff. par Mt 3,7 ff.), seiner Ethik der Gerechtigkeit (Lk 3,10-14), seiner Ankündigung des messianischen Menschensohnes (Lk 3,15-18 par Mt 3,11 f.; Mk 1,7 f.) und seiner Hinordnung auf diesen „Stärkeren“. Zwar ist Jesus kein zweiter Johannes. Seine Reich-Gottes-Verkündigung setzt neu an. Doch es kommt nicht von ungefähr, daß alle Evangelien die Geschichte des öffentlichen Wirkens Jesu mit der Person und der Predigt des Täufers beginnen. Jesus verbindet mit ihm sehr viel mehr, als ihn trennt. Daß man aus christlicher Sicht bei Johannes nicht stehen bleiben kann, entspricht der christlichen Glaubensüberzeugung, die nicht nur in den Evangelien, sondern auch in der Apostelgeschichte zum Ausdruck kommt, bedeutet aber nicht, daß man an ihm vorbeikäme oder einfach über ihn hinweggehen könnte.
- Vorbildlich ist das christlich imaginierte Judentum des Zacharias und der Elisabeth, des Joseph und der Maria, des Simeon und der Hanna: wegen ihrer Frömmigkeit und Gesetzestreue (Lk 1,6; 2,22.25.37), die Heidenchristen dankbar achten müssen (vgl. Apg 15, 19 f.22-29); wegen ihrer prophetischen Inspirationen, wie sie vom *Magnificat* (Lk 1,46-55) über das *Benedictus* (Lk 68-79) bis zum *Nunc dimittis* (Lk 2,29-32) die Theologie und Christologie der Kirche bis in die Liturgie hinein beeinflussen; vor allem wegen ihres Gehorsams gegen Gottes Wort, wie ihn besonders Maria lebt, wenn sie sich als „Magd des Herrn“ von Gott in Dienst nehmen läßt (Lk 1,38)³⁰.

²⁸ Vgl. M. HENGEL, Der vorchristliche Paulus, in: M. HENGEL - U. HECKEL (Hg.), Paulus und das antike Judentum (WUNT 58), Tübingen 1991, 177-293.

²⁹ Gute Basisinformationen liefert J. ERNST, Johannes der Täufer - der Lehrer Jesu?, Freiburg-Basel-Wien 1994.

³⁰ Zur historischen und theologischen Einschätzung vgl. F. MUSSNER, Maria - Die Mutter Jesu im Neuen Testament, St. Ottilien 1993.

Normativ ist das Judentum Jesu: seine Verkündigung des Reiches Gottes, seine Kritik am Mißbrauch von Gesetz und Tempel, seine Zuwendung zu den Armen und den Sündern, seine Gewaltlosigkeit und Feindesliebe bis in den Tod, sein Beten, wie es im Vaterunser zum Ausdruck kommt (Lk 11,1-4 par Mt 6,9-13), seine Lebenshingabe bis ans Kreuz.³¹

Werden diese oder ähnliche Unterscheidungen getroffen, können Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Judentum und Christentum ohne Idealisierungen und Aggressionen besprochen werden. Eine Vereinnahmung des Alten Testaments ist dann ebenso ausgeschlossen wie eine theologische Abwertung des Judentums. Die für Christen entscheidende Frage lautet vielmehr, in welcher Weise ihnen Juden helfen können, den christlichen Glauben aus seinen jüdischen Wurzeln zu vitalisieren. Ein prägendes Leitbild ist das vom Ölbaum, das Paulus in Röm 11,24 abschließend appliziert, um die Heidenchristen zu warnen, sich von Israel abzulösen³²: „Wenn du aus dem von Natur wilden Ölbaum herausgehauen und wider die Natur in den edlen eingepfropft worden bist, um wieviel mehr werden dann diese der Natur gemäß in ihren eigenen Ölbaum eingepfropft werden.“

Daraus folgt: Wenn Christen mit Berufung auf den Juden Jesus den notorisch gewordenen Antijudaismus überwinden und die jüdischen Wurzeln ihrer Identität entdecken wollen, haben sie die Pflicht und die Freiheit, die Pluralität des Judentums zur Zeit Jesu und bis zum heutigen Tage wahrzunehmen und die im Christentum rezipierte jüdische Tradition nicht als die im jüdischen Sinn einzig wahre anzusehen, sondern als jene, die dann konsequent ist, wenn man glaubt, daß Gott Jesus gesandt hat, „damit er über das Haus Jakob in Ewigkeit herrsche und seine Herrschaft kein Ende haben wird“ (Lk 1,33). Damit müssen aber Christen zugleich den Juden die Freiheit geben, *ihr* Judentum in Treue zu ihrem Gewissen zu leben, und versuchen, ihren Respekt, vielleicht sogar ihre Freundschaft zu gewinnen. Ob dies freilich nach den Jahrhunderten christlichen Judenhasses (der in Wahrheit unchristlich ist) eine realistische Möglichkeit ist, bleibt abzuwarten. Zur realisti-

³¹ Die exegetische Kunst besteht darin, Jesus aus dem Judentum seiner Zeit heraus zu verstehen, ohne ihn zu nivellieren. Auf unterschiedliche Weise geschieht dies in den derzeit führenden Jesusbüchern von J. GNILKA, Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte (HThKNT.S 3), Freiburg-Basel-Wien 1990; J. BECKER, Jesus von Nazaret, Berlin 1995.

³² Vgl. zum Bild M. G. HARTUNG, Die kultische bzw. agrartechnisch-biologische Logik des Gleichnisses von der Teighebe und vom Ölbaum in Röm 11.16-24 und die sich daraus ergebenden theologischen Konsequenzen: NTS 45 (1999)127-140.

sehen Einschätzung gehört, daß in den neutestamentlichen Schriften von diesem Mühen wenig zu spüren ist: zu groß ist der Eifer, „zuerst die Juden“ vom Evangelium Jesu zu überzeugen; zu groß sind die Verwundungen, die Desinteresse, Behinderung, Ablehnung, bisweilen auch Verfolgung geschlagen haben. Nach dem Schock der *Schoah* aber müssen andere Erfahrungen prägend sein. Es gilt, auf neue Weise die Perspektive der universalen Evangeliumsverkündigung zu öffnen, die der Apostelgeschichte zufolge Petrus entwickelt, da er sich gesandt weiß, in Cäsarea mit dem Gottesfürchtigen Kornelius den ersten Heiden zu taufen (Apg 11,34 ff.): „³⁴Wahrhaftig, jetzt begreife ich, daß Gott nicht auf die Person schaut, sondern daß ihm in jedem Volk willkommen ist, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit übt. ³⁶Das ist das Wort, das er den Israeliten gesandt hat, um ihnen durch Jesus Christus den Frieden zu verkündigen.“³³

2. Die Mitgift alttestamentlicher und frühjüdischer Theologie

Wie das Neue Testament auf dem Alten fußt, so die christliche auf der jüdischen Theologie. Doch so wenig das Neue Testament das Alte kopiert oder nur ergänzt, so wenig läßt sich christliche Theologie als Kopie oder reine Ergänzung jüdischer Theologie denken. Im Licht des Christusgeschehens wird das Ganze alttestamentlicher und frühjüdischer Theologie neu angenommen und neu gedeutet.

a) *Die zweite These: Die Verwurzelung christlicher Theologie im Alten Testament und im Judentum*

Die Substanz des christlichen Glaubensbekenntnisses ist entscheidend durch die Mitgift alttestamentlicher und frühjüdischer Theologie geprägt. Ohne die Glaubenserfahrungen Israels wäre der neutestamentliche Gottesglaube substanzlos, die Christologie sprachlos, die Glaubenspraxis herzlos. Der Weg christlicher Theologie führt nicht weg von Zion, sondern hin zum Berg Gottes, nicht fort von Jerusalem, sondern hin zur Stadt Gottes, nicht hinaus aus Israel, sondern hinein in das Volk Gottes. Das Ziel des Weges, das jede seiner Etappen bestimmt, beschreibt der Hebräerbrief mit Worten, die eine lebendige Verbindung zwischen mystischen Traditionen des Frühjudentums und ekklesialen Visionen des hellenistischen Judenchristentums knüpfen (12,22 ff)³⁴:

³³ Vgl. R. PESCH, Apg 1 342 f.

³⁴ Zur Auslegung vgl. H.-F. WEISS, Der Brief an die Hebräer (KEK 13), Göttingen 1991, 673-683.

„*Ihr seid hinzugetreten zum Berg Zion und zur Stadt des lebendigen Gottes, zum himmlischen Jerusalem und zu Tausenden von Engeln, zur Festversammlung ²³ und zur Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel aufgeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter aller, und zu den Geistern der bereits vollendeten Gerechten, ²⁴ zum Mittler des neuen Bundes, Jesus, und zum Blut der Besprengung, das mächtiger ist als das Blut Abels.*

Der erste und der letzte Artikel des christlichen Credo (Nicaeno-Constantinopolitanum) ist aus der alttestamentlichen und jüdischen Theologie geschöpft, das: „Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, alles Sichtbaren und Unsichtbaren“ ebenso wie das: „Wir erwarten die Auferstehung der Toten und das Leben der kommenden Welt“ (DH 150; vgl. Gotteslob 356). Auch die christologischen Hoheitstitel - Messias/Christus, Gottessohn, Herr, Davidssohn, Logos, Bild Gottes, Lamm Gottes - stammen aus dem Alten Testament.³⁵ Ohne die Psalmen wäre das christliche Gebet über lange Zeiten stumm; das Vaterunser ist nur als Gebet des *Juden* Jesus von Nazareth zu verstehen.³⁶

Der entscheidende Punkt ist die Theologie: Der Glaube an Gott als den Schöpfer und Erlöser, den Herrn der Geschichte und den Vollender des Reiches Gottes, an den Heiligen Geist als die inspirierende, reinigende, belebende Kraft Gottes, an die Vergebung der Sünden und die Auferstehung von den Toten ist aus der alttestamentlichen und jüdischen Theologie geschöpft. Daß Gott *einer* ist und keine fremden Götter neben sich hat; daß die ganze Welt seine Schöpfung ist; daß er der Herr der Geschichte ist; daß seine Liebe stärker ist als der Tod; daß er als gerechter Richter und mehr noch als barmherziger Retter handelt; daß er der Gott der Verheißung und der Hoffnung ist - all dies brauchen sich die ersten Christen nicht erst mühsam zu erarbeiten; es ist ihnen durch die Glaubenseinsichten Israels bereits geschenkt. Man kann an den neutestamentlichen Schriften deutlich erkennen, welcher Aufwand in der Heidenmission getrieben werden muß, um zuerst einmal das genuin jüdische Glaubenswissen zu vermitteln. Nur auf dieser Grundlage läßt sich über Jesus sprechen. Im ältesten Text des Neuen Testaments, dem Ersten Thessalonicherbrief, erinnert Paulus die Hei-

³⁵ Im einzelnen jetzt aufgewiesen von M. KARRER, Jesus Christus im Neuen Testament (NTD.E 11), Göttingen 1998. Daß sich in den ntl. Christologien auch hellenistischer Einfluß meldet, irritiert diesen zentralen Umstand nicht.

³⁶ Dokumentiert in M. BROCKE - J. J. PEUCHOWSKI - W. STROLZ (Hg.), Das Vaterunser. Gemeinsames im Beten von Juden und Christen, Freiburg-Basel-Wien 1974.

denchristen daran, „welche Aufnahme wir bei euch gefunden haben und wir ihr euch von den Götzen zu Gott bekehrt habt, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen ...“ (1,9); dann erst rekapituliert der Apostel das Christusbekenntnis: „... und seinen Sohn aus dem Himmel zu erwarten, Jesus, den er von den Toten auferweckt hat und der uns dem kommenden Zorngericht entreißt“ (1,10). Und im Brief an die Hebräer wird stichwortartig an die christliche Elementarkatechese erinnert: Neben der „Rede vom Messias“ thematisiert sie „die Umkehr von den toten Werken und den Glauben an Gott, die Lehre von Taufen und Handauflegung, die Auferstehung der Toten und das ewige Gericht“ (Hebr 6,1 f.) - alles Anfängerlektionen jüdischer Katechese, die auch in der christlichen Mission erteilt und im christlichen Leben verinnerlicht werden müssen.

Die Geschichte der christlichen Theologie zeigt in krasser Deutlichkeit, wie sehr die Christologie Schaden nimmt, wenn die theozentrischen Eckdaten nicht mehr stimmen, die schon durch die Selbstoffenbarung Gottes in der Geschichte Israels gesetzt sind.³⁷ Wenn man den Sohn nicht mehr vom Vater unterscheidet und unbesehen Jesus Christus den Gott der Christen nennt oder vom dreieinigen Gott so spricht, daß der Verdacht des Tritheismus aufkommen *muß* - dann hat man schlechte christliche Theologie getrieben, weil man nicht alttestamentlich und jüdisch genug von Gott gedacht hat und deshalb nicht jesuanisch und neutestamentlich genug; man hat Jesus verraten, der noch in den Worten des Johannesevangeliums mit größtem Nachdruck sagt (Joh 14,28)³⁸: „Der Vater ist größer als ich.“

Daraus folgt: Es ist unmöglich, den Glauben des Christentums ohne die reiche, die geschichtsträchtige und erfahrungsgesättigte, leidgeprüfte und hoffnungsvolle Glaubenssprache Israels zum Ausdruck zu bringen. In der christlichen Theologie und Frömmigkeit kann es nicht darum gehen, sich vom Judentum loszusagen; das Ergebnis wäre eine Selbstverstümmelung. Es geht vielmehr darum, die zentralen Aussagen alttestamentlicher und jüdischer Theologie dankbar anzunehmen, besonders in Form der Heiligen Schriften Israels. Es ist eine Vor-Gabe im genauen Sinn des Wortes, den Christen überreicht durch Jesus von Nazareth. Es kommt darauf an, daß die Christen diese Gabe annehmen, ohne sie ihren „älteren Brüdern und Schwestern“ wegzunehmen. Dies ist mög-

³⁷ Gut herausgestellt von W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1982.

³⁸ Vgl. 10,29. Als Leitlinie johanneischer Theologie nachgezeichnet von W. THÜSING, *Die johanneische Theologie als Verkündigung der Größe Gottes*, in: DERS., *Studien zur neutestamentlichen Theologie* (1969), hg. v. TH. SÖDING (WUNT 82), Tübingen 1995, 124-134.

lich und nötig, weil der Glaubens-Schatz der Bibel sich der Offenbarung des lebendigen Gottes verdankt und deshalb im selben Maße wächst, wie er mit vollen Händen ausgeteilt wird. Eine der jüngsten Schriften des Neuen Testaments, der Zweite Timotheusbrief aus der Paulusschule, bringt die grundlegende Bedeutung der Heiligen Schrift (worunter das „Alte Testament“ zu verstehen ist) auf den Begriff (3, 16 f.)³⁹: „¹⁶Die ganze Schrift ist von Gott inspiriert und nützlich zur Lehre, zur Beweisführung, zur Zurechtweisung und zur Erziehung in Gerechtigkeit, ¹⁷damit der Mensch Gottes gerüstet sei, zu jedem guten Werk bereit.“

b) *Die komplementäre Ergänzung der zweiten These: Die Rezeption der Glaubenseinsichten Israels im Neuen Testament*

Vom Neuen Testament aus werden die Einsichten Israels in die Einzigkeit Gottes, in die Schöpfung der Welt und den Gang der Geschichte nicht nur bestätigt, sondern auch unter ein neues Vorzeichen gestellt. Daß Gott, wie es der christliche Glaube sagt, seinen eingeborenen Sohn gesandt hat, um die Welt zu retten (Joh 3,16); daß dieser Sohn weil er seiner Sendung treu geblieben ist, den Tod erlitten hat, daß Gott ihn aber von den Toten erweckt und zu seiner Rechten erhöht hat, damit er am Ende der Zeiten wiederkommt, zu richten die Lebenden und die Toten - dieses für Christen entscheidende Heilsgeschehen ist zwar, mit Röm 8 zu sprechen, das Seufzen und Sehnen der „alten“ Schöpfung und nach zahlreichen neutestamentlichen Schriften die große Verheißung der „Schrift“; aber doch nur als Lichtblick aus dem „neuen Himmel und der neuen Erde“ (Jes 65,17; 66,22 2Petr 3,13; Offb 21,1) vorstellbar, als Morgenglanz der Ewigkeit, als Vorbote des Kommenden, der vor uns „eine Tür aufgetan hat“ (Offb 2,17). So versteht Paulus das alttestamentliche Grundbekenntnis zur Einzigkeit Gottes (Röm 3,29 f.)⁴⁰: „²⁹Ist er etwa nur der Gott der Juden? Nicht auch der Heiden? Ja, auch der Heiden, ³⁰wenn es denn der eine Gott ist, der die Beschnittenen aus dem Glauben rechtfertigt und die Unbeschnittenen aus dem Glauben.“

Es wäre zu einfach, den Unterschied zwischen jüdischem und christlichem Glauben nur im Christusbekenntnis zu verorten. Zwar ist es

³⁹ Zur Einzelauslegung vgl. L. ÜBERLINER, Pastoralbriefe: Zweiter Timotheusbrief (HThKNT XI 2/2), Freiburg-Basel-Wien 1995, 136-151.

⁴⁰ Zur Verbindung von Theozentrik und Rechtfertigungstheologie bei Paulus vgl. K. KERTELGE, Gottes Gerechtigkeit - das Evangelium des Paulus, in: Th. Söding (Hg.), Der lebendige Gott. Studien zur Theologie des Neuen Testaments. FS W. Thüsing (NTA 31), Münster 1996, 183-195.

richtig, daß für Christen „das mit Jesus aus Nazareth“ (Lk 24,19) schlechthin heilsentscheidend ist: unableitbar, unwiederholbar, unüberbietbar, unwiderruflich. Von daher bildet das Christusbekenntnis tatsächlich die Mitte des christlichen Glaubens. Allerdings ist es nur als eine qualifizierte Form des Bekenntnisses zum Gott Israels zu verstehen, in dessen Dienst Jesus selbst sich gesehen hat: seiner Verheißungstreue, seiner Barmherzigkeit, seiner totenerweckenden Schöpferkraft. Vom Christusgeschehen aus müssen dann aber die Grunddaten alttestamentlicher und frühjüdischer Theologie neu verstanden werden. Die christliche *relecture* der Heiligen Schriften Israels öffnet ihren Sinn für die „Geheimnisse der Gottesherrschaft“ (Lk 8,10), die mit der Person und dem Geschick Jesu verbunden sind.

Die Theologiegeschichte des Alten Testaments zeigt, daß die Einsicht in die Einzigkeit Gottes, in sein umfassendes Weltregiment, in seine Macht, die Toten aufzuwecken, nicht eigentlich abstrahierendem Denken und kühner Spekulation erwachsen ist, sondern aus gedeuteter Leidenserfahrung und reflektierter Gotteswahrnehmung stammt, aus der Besinnung auf den Ursprung der eigenen Identität und die radikalen Konsequenzen des eigenen Bekenntnisses.⁴¹ Im Horizont des Christusgeschehens erneuert sich dieser hermeneutische Prozeß: Die Einzigkeit Gottes, die für Israel aus der leidenschaftlichen Liebesgeschichte Jahwes mit seinem Volk erhellt, erschließt sich für die ersten Christen neu daraus, daß Gott der Vater Jesu ist (Lk 11,1-4 par Mt 6,9-13) und tritt durch die Auferweckung Jesu von den Toten eschatologisch in Erscheinung. Die Weisheit, die sich für Israel mit dem lebensfreundlichen und gerechten Weltregiment Gottes verbindet, gewinnt für den christlichen Glauben neu das persönliche Gesicht Jesu Christi (1 Kor 1,30), weil sie in paradoxaler Weise in der Torheit des Kreuzes (1 Kor 1,18-25) aufgipfelt. Die Psalmen, die Israels vitale und dramatische Glaubenserfahrungen mit seinem Gott zur Sprache bringen, gewinnen für die Christen dadurch neue Töne, daß Jesus sie gebetet hat; nur deshalb meinen die Heidenchristen, die Psalmen sprechen zu dürfen, wie etwa Paulus im Römerbrief Ps 117,1^{LXX} als Gebet des Messias zitiert (Röm 15,11)⁴²: „All ihr Heiden, lobet den Herrn, lobsingen sollen ihm alle Völker.“

Daraus folgt: Das Bekenntnis zum Tode und zur Auferweckung Jesu ist zwar nur aus seinem alttestamentlich-jüdischen Kontext heraus zu

⁴¹ Vgl. J. SCHREINER, Theologie des Alten Testaments (NEB.AT.E 1), Würzburg 1995.

⁴² Vgl. M. THEOBALD, Römerbrief II: Kapitel 12-16 (SKKNT 6/2), Stuttgart 1993, 193f.

verstehen, aber Reaktion auf ein schöpferisch-neues Handeln Gottes, das alles in ein neues Licht setzt:

- die Schöpfung, von der nun zu sagen ist, daß sie sich der *creatio prima et continua* verdankt und darin jener Gnade, die den Tod definitiv zu überwinden vermag, wenn anders die Welt durch Christus erschaffen und erhalten, aber auch erlöst wird (Kol 1,15-20);
- die Geschichte, von der nun zu sagen ist, daß sie weder bis in alle Ewigkeit weitergeht noch einfach endet, sondern durch das Jüngste Gericht hindurch in eine eschatologische Zukunft hinein verwandelt wird, die von der Partizipation der Herrschaft Jesu Christi an der Herrschaft Gottes geprägt ist (1 Kor 15,20-28);
- die Menschen, von denen nun zu sagen ist, daß sie nicht nur die geliebten Geschöpfe Gottes sind, die, wenn Gottes Gnade ihnen zuteil wird, „alt und lebenssatt“ sterben oder aus dem Tod ins ewige Leben gelangen können (Dan 12,2), sondern daß sie ihr Heil zukünftig und gegenwärtig, im Himmel und auf Erden in der Teilhabe an der Gottessohnschaft Jesu finden (vgl. Röm 8,11);
- das Evangelium, von dem nun zu sagen ist, daß es nicht allein in der Kraft des Geistes die Vergebung der Sünden, die Entlassung der Gefangenen, die Befreiung der Gefesselten, den Trost der Trauernden bringt (Jes 61,1 ff.), sondern das Nahekommen der Gottesherrschaft als Inbegriff aller Hoffnung (Mk 1,14 f.), so daß durch den Tod hindurch und über die menschliche Schuld- und Leidensgeschichte hinaus endgültiges Heil verwirklicht wird und in der Glaubensgemeinschaft mit Jesus Christus schon jetzt erfahren werden kann;
- das Volk Gottes, von dem nun zu sagen ist, daß es sich nicht allein der freien Erwählung und treuen Führung des Bundesgottes verdankt, sondern der neuen Schöpfung, in der „weder Beschneidung noch Unbeschnittenheit“ zählt, sondern allein der Glaube von Juden und Heiden an den Gott und Vater Jesu Christi (Gal 6,15; vgl. 2 Kor 5,17).

Diese Spezifika christlicher Theologie begründen aber nicht nur Unterschiede zur Theologie im Judentum, sondern auf dialektische Weise auch neue Gemeinsamkeiten. Die Vorgaben alttestamentlicher Theologie werden an den entscheidenden Stellen gerade nicht revidiert, sondern akzeptiert und transformiert:

- Die Hoffnung auf die Erlösung der ganzen Schöpfung spiegelt die theologische Dignität, die ihrer Erschaffung und Erhaltung inneohnt.
- Die eschatologische Beendigung und Transzendierung der Geschichte durch das Kommen des Reiches Gottes erweist die Bedeutung jeder

einzelnen Phase und Entscheidung und jedes einzelnen Gestaltens und Erleidens der Geschichte.

- Die Hoffnung auf Vollendung, die den Menschen durch den Christusglauben ins Herz geschrieben ist, erhellt die unendliche Kostbarkeit, die ihnen in den Augen Gottes zukommt.
- Das Evangelium Jesu gibt zu verstehen, wie wahr im Lichte der nahekommenden Gottesherrschaft die jesajanische Frohbotschaft ist - was besonders Lukas mit seiner Gestaltung der Antrittspredigt Jesu in der Synagoge von Nazareth festgehalten hat (Lk 4,18 f.).
- Die Konstituierung der Kirche geht, wie Paulus klar gesehen hat (Röm 9-11), nicht über die Erwählung Israels hinweg, sondern erweist sich als deren christologische Konsequenz und läßt deshalb im Rückblick die Dimensionen und die „Logik“ der Liebe Gottes in der Verheißungsgeschichte Israels entdecken.

Als neutestamentlicher Schlüsselsatz für ein erneuertes jüdisch-christliches Verständnis Biblischer Theologie könnte sich wegen ihrer radikalen Theozentrik, ihrer Aufnahme des frühjüdischen Bekenntnisses zur totenerweckenden Macht Gottes und ihrer Orientierung an der Schrift die von Markus überlieferte Antwort Jesu auf die Sadduzäerfrage nach der Auferstehung der Toten erweisen (Mk 12,26 f.)⁴³: „²⁶Habt ihr nicht im Buch des Mose vom Dornbusch gelesen, wie ihm Gott sagt (Ex 3,6): Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? ²⁷Gott ist kein Gott der Toten, sondern der Lebenden.“

3. Die Trennung der Wege und die Weg-Gemeinschaft von Juden und Christen

Das Neue Testament ist einerseits das Dokument eines Ablösungsprozesses der - zunehmend heidenchristlich majorisierten - Ekklesia von der „Synagoge“, andererseits aber das Dokument einer gläubigen Reflexion der Christen auf die Einzigkeit Gottes, die Messianität Jesu und deshalb die radikale Verbundenheit der Kirche mit Israel.⁴⁴

⁴³ Zur Auslegung und hermeneutischen Reflexion vgl. O. SCHWANKL, Die Sadduzäerfrage (Mk 12,18-27). Eine exegetisch theologische Studie zur Auferstehungserwartung (BBB 66), Bonn 1987.

⁴⁴ Wichtige historische und theologische Beobachtungen sammelt J.D.G. DUNN, The Partings of the Ways between Christianity and Judaism in their significance for the character of Christianity, London 1991.

a) *Die dritte These: Scheidewege in neutestamentlicher Zeit*

Die Wege zwischen Judentum und Christentum gehen in neutestamentlicher Zeit auseinander am Bekenntnis zur Gottessohnschaft des Gekreuzigten und an der programmatischen Öffnung der Ekklesia für Juden und Heiden ohne die Beschneidung. Die Trennung der Wege war unvermeidlich, wenn die Christen, Juden wie Heiden, ihrem Glauben an den Tod Jesu „für“ unsere Sünden und an seine „Auferweckung am dritten Tage“ (1 Kor 15,3-5) treu bleiben wollten, die weit überwiegende Mehrzahl der Juden aber weder der Reich-Gottes-Botschaft Jesu noch dem Osterevangelium Glauben schenken mochte. Der Konflikt ist innergemeindlich, dann aber im Laufe der Zeit auch immer stärker zwischen Juden und Christen ausgetragen worden - nicht ohne bittere Polemik und schwere Verwundungen, aber voller Leidenschaft für das, was im Glauben als Wahrheit erschienen ist, und in den großen Texten ohne den später so fatalen Triumphalismus, dafür mit aller Anteilnahme und voller Schmerz, wie es auf seine unverwechselbaren Weise Paulus ausdrückt (Röm 9,2 f.):⁴⁵ „Ich bin voller Trauer und unaufhörlich leidet mein Herz. ³Ich bäte, selbst verflucht zu sein, geschieden von Christus, für meine Brüder, meine Stammesgenossen dem Fleische nach.“

Das christologische Bekenntnis, das sich im Raum des Judentums nach dem Tode Jesu und den Visionen des Auferweckten geradezu explosionsartig entwickelt hat⁴⁶, ist der zentrale Streitpunkt mit Juden in neutestamentlicher Zeit. Die nachösterlich stilisierten Passionsgeschichten der Evangelien (vgl. Mk 14,61 f. parr; Joh 19,7) bezeugen dies ebenso wie die Missionsreden der Apostelgeschichte (2,14-36; 3,12-26; 13,16-41; vgl. 4,8-12; 5,29-32; 7,1-53). Auf Ablehnung stieß vor allem das Faktum, daß ein Leidender, ein Getöteter, gar ein Gekreuzigter der Christus sein soll. Wie groß die Glaubenschwierigkeit für die Jünger Jesu selbst gewesen ist, hält das Emmaus-Gespräch fest; Kleopas klagt dem noch unbekanntem Weggefährten das Scheitern seiner Hoffnung; er berichtet, „daß ihn unsere Hohenpriester und Obersten dem Todesurteil überlieferten und ihn kreuzigen ließen; wir aber hatten gehofft, daß er Israel erlösen werde“ (Lk 24,20 f.).

⁴⁵ Zum Judentum und zur Israeltheologie des Apostels Paulus vgl. K.-W. NIEBUHR, Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen (WUNT 63), Tübingen 1993.

⁴⁶ Herausgestellt von M. HENGEL, Christologie und neutestamentliche Chronologie. Zu einer Aporie in der Geschichte des Urchristentums, in: H. BALIENS-WEILER - B. REICKE (Hg.), Neues Testament und Geschichte. FS O. Cullmann, Zürich Tübingen 1972, 43-67.

Paulus spricht konkrete Erfahrungen aus seiner Missionsarbeit an, wenn er an die Korinther schreibt: „Wir verkünden Christus als Gekreuzigten, den Juden ein Anstoß, den Heiden eine Torheit“ (1 Kor 1,22). Tatsächlich widerspricht die christliche Kreuzespredigt nicht nur den Plausibilitäten griechischer Philosophie; sie liegt auch quer zu allen Messias Hoffnungen, die aus dem Alten Testament und dem Frühjudentum bekannt sind.⁴⁷ Die jüdischen Widerstände gegen die christliche Verkündigung sind deshalb nur zu verständlich. Justin zufolge wendet der Jude Tryphon gegen das Christusbekenntnis ein: „Daran zweifeln wir, ob der Messias aber auch so ehrlos gekreuzigt wurde, denn aufgrund des Gesetzes ist der Gekreuzigte verflucht“ (dial. 89,2).

Die Widerstände verstärken sich angesichts der entwickelten Christologie, die auch dort die Grenzen alttestamentlich-jüdischer Messias Hoffnung durchbricht, wo sie den „Sohn“ in engster Lebens-, ja geradezu Wesensgemeinschaft mit Gott, dem Vater zeigt: „Mein Herr und mein Gott“, lautet das Christusbekenntnis des „ungläubigen“ Thomas im Johannesevangelium (20,28) - und die jüdischen Widerstände gegen diese Sohn-Gottes-Theologie spiegeln sich in der Vorhaltung, die Jesus nach Joh 10 beim Tempelweihfest in der Halle Salomos gemacht wird: „Du bist ein Mensch und machst dich selbst zu Gott“ (10,33).⁴⁸ Die Antwort, daß sich nicht etwa der Mensch Jesus angemäßt hat, Gott zu sein, sondern daß der Sohn Gottes Mensch geworden ist (Joh 1,14; vgl. Phil 2,6-11; Hebr 2,14) und daß Gott, der Vater, seinen Sohn so sehr liebt, daß beide eins sind (Joh 10,30.38), ist ein konsequenter Ausdruck des christlichen Glaubens - aber gleichzeitig ein deutliches Unterscheidungsmerkmal zum Judentum. Zwar sind die Protagonisten des Christus-Bekenntnisses, Johannes und Matthäus, Paulus und Petrus, wohl auch Markus und Lukas, allesamt *Judenchristen*, die aus ihrem Glauben an Jesus Christus heraus gerade ihrem Judentum treu bleiben wollten und aus der Heiligen Schrift Israels die Hoffnung auf jenes eschatologisch-neue Heilshandeln Gottes im Tode und der Auferweckung Jesu herausgelesen haben⁴⁹; aber es ist nicht zu leugnen, daß durch das forcierte Christusbekenntnis Gräben zu all jenen Juden

⁴⁷ Vgl. C. THOMA, Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung, Augsburg 1994.

⁴⁸ Die Auseinandersetzung mit diesem Vorwurf bildet den theologischen Leitfaden der eindringenden Auslegung des Vierten Evangeliums durch U. WILCKENS, Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Göttingen 1997.

⁴⁹ freilich bestimmt nicht die Suche nach dem „historischen“ Literalsinn, sondern nach dem geistlichen Hintersinn ihre Schriftlektüre, die unter christologischem Vorzeichen steht (vgl. 2 Kor 3,6-21); vgl. zu Paulus TH. SÖDING, Hei-

aufgerissen worden sind, die aus ihrer Treue zur Schrift bei ihrer Tradition bleiben wollten.

Die Konflikte verschärfen sich durch die urchristliche Missionspraxis, die vor allem, aber nicht nur im paulinischen Wirkungskreis gepflegt worden ist: daß Heiden nicht erst beschnitten, sondern allein durch den Glauben in die Gemeinschaft der Abrahamskinder aufgenommen worden sind (Gal 3,6-9; Röm 4,11 f.). Der Kasus war in der Urkirche selbst höchst umstritten. Lukas ruft die Schärfe der Auseinandersetzung in Erinnerung, wenn er als Anlaß des Apostelkonzils notiert: „Von der Partei der Pharisäer traten einige gläubig gewordene auf und sagten: ‚Es ist nötig, sie zu beschneiden und sie anzuleiten, das Gesetz des Mose zu halten‘“ (Apg 15,5; vgl. 15,1: „Wenn ihr nicht beschnitten werdet nach der Sitte des Mose, könnt ihr nicht gerettet werden!“). Hinter diesem Streit steht eine Grundfrage des Kirchen- und des Heilsverständnisses, die aus paulinischer und markinischer, aus lukanischer, johanneischer und matthäischer Sicht - bei allen Unterschieden - letztlich nur vom Grundgeschehen des Wirkens, des Leidens und der Auferweckung Jesu her beantwortet werden kann: daß Gott durch die Sendung seines Sohnes die Abraham gegebene Verheißung (Gen 12,3) wahrmacht, seinen Segen allen Völkern zuteil werden zu lassen; daß es die gläubige Bejahung Jesu im Leben und Sterben ist, die den Willen Gottes erfüllt, und daß deshalb im Horizont des Christusglaubens eine ganz neue Lebensgemeinschaft von Judenchristen und Heidenchristen entsteht (vgl. Gal 3,28; 1 Kor 12,13; auch Eph 2,11-22). Diese Ekklesia tritt nicht etwa, wie später immer wieder behauptet⁵⁰, an die Stelle des Gottesvolkes Israel, sondern lebt in der schon gegenwärtigen Kraft des vollendeten Gottesreiches, wo Juden und Heiden Seite an Seite Gott die Ehre geben, wie Paulus in Röm 15,10 das große Moselied Dtn 32,43 zitiert⁵¹: „Freut euch, ihr Heiden, zusammen mit seinem Volk!“

Daraus folgt: Um der Wahrheit willen dürfen die Unterschiede des Glaubens und der Lebensformen zwischen Juden und Christen nicht

lige Schriften für Israel und die Kirche. Die Sicht des „Alten Testaments“ bei Paulus (1995) in: DERS., Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie (WUNT 93), Tübingen 1997, 222-247.

⁵⁰ Schon im Neuen Testament? J. ROLOFF, der das führende Werk zur ntl. Ekklesiologie vorgelegt hat (Die Kirche im Neuen Testament [NTD.E 10], Göttingen 1993), rechnet bei Matthäus mit einer Substitutionsekklesiologie (ebd. 148-154), bei Lukas mit einem „Selbstausschluß großer Teile des jüdischen Volkes aus dem Gottesvolk“ (ebd. 206), bei Johannes mit einer „Entwicklung“ Israels als Gottesvolk (ebd. 305). Darüber wird kritisch zu diskutieren sein.

⁵¹ Vgl. (auch zum Kontext) M. THEOBALD, Röm II 193.

verschwiegen, sondern müssen offen angesprochen werden. Diese Unterschiede sind nicht marginal, so stark die Gemeinsamkeiten ins Gewicht fallen. Das Christentum ist nicht einfach als Reformjudentum zu verstehen; durch das Bekenntnis zur Auferweckung des Gekreuzigten und durch die programmatische Heidenmission ohne Beschneidungsforderung weist es sich recht bald als „Christentum“ aus (vgl. Apg 11,26), das ohne seine jüdischen Wurzeln nicht lebensfähig wäre, das aber doch in die Kirche aus Juden und Heiden hineinwächst. Sowohl Paulus als auch Lukas, die beiden großen Missionstheologen des Neuen Testaments, haben das klar gesehen und schmerzlich erfahren (vgl. Röm 9,3; Apg 28,23-31). Es mag für Juden schwer erträglich sein, bleibt aber für Christen bindend, mit dem Apostel als Ausdruck ihres Glaubens in einer geschichtlich unauflösbaren Dialektik zu urteilen (Röm 11,28 f.)⁵²: „²⁸Im Blick auf das Evangelium sind sie Feinde um unserer willen, im Blick auf die Berufung aber Geliebte um der Väter willen, ²⁹denn unwiderruflich sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes.“

b) *Die komplementäre Ergänzung der dritten These: Gemeinschaft on Juden und Christen auf den Wegen des Lebens*

Das Bekenntnis zum Gekreuzigten wird eine Häresie, wenn es seine jüdischen Wurzeln abschneidet, und der Weg zu den Heiden wird ein Irrweg, wenn er den Kontakt mit den Juden verliert. Das lebendige Bewußtsein der Heidenchristen, zu einer Ekklesia zu gehören, die durch Jesus Christus wesentlich im Judentum verwurzelt wird, ist hingegen im Epheserbrief noch bezeugt, ja der Nerv der ganzen Ekklesio-logie (2,14-18)S³: „¹⁴Denn er selbst ist unser Friede, er; der die beiden vereint und die Trennmauer der Feindschaft niedergelegt hat: in seinem Fleisch, ¹⁵das Gesetz der Gebote in seinen Satzungen vernichtend, damit er die zwei in sich zu einem neuen Menschen erschaffe, Frieden stiftend, ¹⁶und die beiden in einem Leib mit Gott versöhne, durch das Kreuz, die Feindschaft tötend in sich selbst. ¹⁷Da er kam, verkündete er Frieden, euch, den Fernen, und Frieden den Nahen; ¹⁸denn durch ihn haben wir beide in dem einen Geist Zugang zum Vater.

Die letzte große Synthese zwischen judenchristlichen und heidenchristlichen Jesus-Traditionen ist wohl Matthäus gelungen - der inso-

⁵² Zur Auslegung vgl. U. WILCKENS, Der Brief an die Römer (EKK VI/2), Neukirchen-Vluyn 1980, 257 f.

⁵³ Vgl. zur Auslegung - und zur theologischen Problematik in der negativen Einschätzung des Gesetzes - H. HÜBNER, An Philemon. An die Kolosser. An die Epheser (HNT 12), Tübingen 1997, 156.168-183.

fern ein wahrhaft ökumenisches Evangelium geschrieben hat.⁵⁴ Die Alte Kirche gelangt demgegenüber recht bald an zwei Irrwege: den des (pseudepigraphen) Barnabasbriefes, zwar die Normativität des „Alten Testaments“ zu postulieren, aber seine exklusive Geltung für die Christen zu reklamieren, und den des Markion, das Neue Testament vom Alten zu lösen und die Identität des Schöpfers mit dem Erlöser zu leugnen.⁵⁵ Auf keinen dieser Wege durfte die Kirche gehen; beide werden der Bibel Israels und dem Judentum nicht gerecht; beide hätten verheerende Folgen für die christliche Theologie: „Barnabas“ braucht im Grunde das Neue Testament nicht mehr, da er die gesamte Christologie und Ekklesiologie in das Alte Testament hineinprojiziert, freilich um den Preis einer massiven Moralisierung des Evangeliums; Markion muß das Neue Testament verstümmeln, Lukas aber und Paulus, die allein er gelten lassen will, muß er von zahlreichen „Judaismen“ reinigen. Umgekehrt zeigt sich theologiegeschichtlich deutlich genug, daß die Kirche der Versuchung der Gnosis erlegen wäre, wenn sie nicht, gebunden vor allem durch Paulus, Matthäus, Lukas und Johannes, am „Alten Testament“ festgehalten hätte, und daß es in späterer Zeit nicht gelungen wäre, den Arianismus als Mythologisierung des Evangeliums zu entlarven⁵⁶, wenn nicht die paulinische wie die johanneische Christologie den Ton angegeben hätten, die - auf so unterschiedliche Weise - einerseits die Zugehörigkeit Jesu zum jüdischen Volk akzentuieren und andererseits in Aufnahme und Weiterführung spätalttestamentlicher und frühjüdischer Weisheitstheologie seine volle Teilhabe am Wesen und Handeln Gottes zur Sprache bringen.

Das Verhältnis zu den Juden, das den Christen von ihrem Ursprung im Christusgeschehen aufgegeben ist, wäre unzureichend bestimmt, wollte man es allein auf den Gedanken der Toleranz abstellen. Toleranz ist eine königliche Tugend⁵⁷; ihr ethischer Wert ist unbestreitbar; sofern

⁵⁴ Vgl. U. Luz, Die Jesusgeschichte des Matthäus, Neukirchen-Vluyn 1993.

⁵⁵ Vgl. TH. SÖDJING, Alles neu!? Neutestamentliche Anmerkungen zum Verhältnis zwischen den Testamenten, in: G. SIENS (Hg.), Leseordnung. Altes und Neues Testament in der Liturgie. Sonderheft Gottes Volk, Stuttgart 1997, 78-91.

⁵⁶ Vgl. A. GRILLMEIER, Christus licet uobis invitis deus. Ein Beitrag zur Diskussion über die Hellenisierung der christlichen Botschaft (1979), in: DERS., Fragmente zur Christologie. Studien zum altkirchlichen Christusbild, Freiburg-Basel-Wien 1997, 81-111, bes. 98-105.

⁵⁷ Zum Begriff der Toleranz und seiner theologischen Relevanz vgl. die erhellenden Differenzierungen von H. WEDER Eleutheria und Toleranz (1982), in: DERS., Einblicke ins Evangelium. Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik, Göttingen 1992, 309-321.

sie aggressionshemmend und humanisierend wirkt, ist sie schwer zu ersetzen. Doch ihr Wesen ist Unparteilichkeit, im besten Fall Großherzigkeit, nicht aber schon, was am Ende allein zählt: Liebe (vgl. 1 Kor 13,13). Das Verhältnis der Christen indes zu den Juden kann nur durch Liebe bestimmt sein. Denn Liebe ist die Grundforderung Jesu, weil sie die grundlegende Gotteserfahrung und Gottesverkündigung Jesu ist. Liebe respektiert und toleriert nicht nur; sie nimmt Anteil, gewährt Leben, hilft, unterstützt, kann auch ertragen und mit-leiden (1 Kor 13,4-7) und ist - alt- wie neutestamentlich - in all dem Zustimmung zum Schöpfungs-, Erwählungs- und Vollendungshandeln Gottes.⁵⁸ Diese Liebe gilt im Sinne Jesu vorbehaltlos allen Geschöpfen Gottes. Als Bejahung der Liebe Gottes formt sie sich gegenüber den Juden als Bejahung der Erwählung, die Gott seinem Volk hat zuteil werden lassen, und des ewigen Bundes, in den er sein Volk hineingerufen hat. Im Neuen Testament hat Paulus diese Konsequenz reflexiv in Röm 9-11 gezogen. „Ganz Israel wird gerettet werden“ (Röm 11,26), ist keine spontane, unvermittelte Eingebung, sondern die zwingende Konsequenz seiner Theologie der Gerechtigkeit Gottes.⁵⁹

Mit seiner Erinnerung an die Liebe Gottes zu seinem Volk Israel (Röm 9,13; Mal 1,2 f.), die zur Verheißung endgültiger Rettung führen muß, wird Paulus - vielleicht in dieser Deutlichkeit als einziger neutestamentlicher Autor - Jesus in dem gerecht, was er für Israel sein wollte und im Lichte des neutestamentlichen Gottesglaubens war, ist und sein wird. Jesus hat sich bis in die Stunde seines Sterbens hinein nicht von den „verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (Mt 10,6; 15,24) abgewendet, denen er in Gottes Namen nachgegangen ist, um sie zu suchen (Lk 15,3-10), sondern ist ihnen bis zum letzten in Liebe zugewandt geblieben. Nur so hat das Sterben Jesu „für die vielen“ Sinn (Mk 14,24; vgl. 10,45). Es gehört zu den schrecklichen Sünden der Christenheit, dies immer und immer wieder vergessen und verleugnet zu haben; und es gehört zu den entscheidenden Herausforderungen heutiger Theologie, *diese* ursprüngliche Wahrheit des Heilshandelns Gottes, dem sich die Hoffnung der Christen einzig und allein verdankt, neu zu entdecken und in der Praxis des Glaubens zu bewähren. Die Leitlinie zieht Paulus

⁵⁸ Vgl. TH. SÖDING, Art. Liebe: ThBLNT 2 (2000) [im Druck].

⁵⁹ Eine eigene Frage ist, wie diese Rettung sich vollzieht. Paulus wird weder an einen finalen christlichen Missionserfolg noch an einen „Sonderweg“ ohne Christus, sondern an ein Offenbarungsgeschehen im Kontext der Parusie gedacht haben; vgl. O. HOFIUS, Das Evangelium und Israel. Erwägungen zu Römer 9-11 (1986), in: DERS., Paulusstudien (WUNT 51), Tübingen 1989, 175-202.

aus, wenn er in Röm 9,4 f. vom heilsgeschichtlichen Primat Israels spricht: „⁴Sie sind Israeliten, ihrer sind die Sohnschaft, die Herrlichkeit, die Bundesschlüsse, ihnen ist das Gesetz gegeben, der Gottesdienst und die Verheißungen, ⁵ihrer sind die Väter, und dem Fleische nach entstammt ihnen der Messias.“

Daraus folgt: So notwendig es war und ist, die Christologie weit zu entwickeln, damit die Dimensionen des Heilshandelns Gottes besser erkannt werden können, so verheerend wäre es, würden auf dem Antlitz des Erhöhten nicht mehr die Züge des Juden Jesus sichtbar; und so konsequent der Weg der Evangeliumsverkündigung „in alle Welt“ führen mußte (Mk 28,16-20), so inkonsequent ist das faktische Resultat, daß zur Kirche nahezu ausschließlich Heidenchristen gehören und Judenchristen schon im 2. Jahrhundert an den Rand gedrängt worden sind. Das Judentum kann für Christen keine „fremde“ Religion sein, schon gar kein theologischer Anachronismus, sondern nur ein lebendiges Gegenüber, das den Christen zu helfen vermag, aus jüdischen Wurzeln ihr Bekenntnis zu Jesus Christus zu leben und zu verstehen. Das gilt, wie die historischen Erfahrungen lehren, vor allem für das Bekenntnis zum *einen* Gottes (Dtn 6,41), aber auch für die Wahrnehmung der Geschichte als Ort des Offenbarungshandelns Gottes und für die ethische Konsequenz des Glaubens.⁶⁰

Am Ende bleibt für Christen, sich die große Bitte des judenchristlichen Apostels Paulus für die Juden zu eigen zu machen (Röm 10,1): „Ich sehne mich in meinem Herzen danach und bete zu Gott für sie, daß sie gerettet werden.“

⁶⁰ N. LOHFINK sieht das Gesellschaftliche und Soziale als „verlorene Dimension“, die das Christentum vom Judentum wiedergewinnen kann: Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg-Basel-Wien 1987.