



Christus im Kontext 1

| van Buren, Paul M.

Eine ausführliche Zusammenfassung des Buches von Paul M. van Buren: A Theology of the Jewish-Christian Reality. Part 3. Christ in Context, San Francisco, Harper & Row, 1988.

Paul M. van Buren

Christus im Kontext (1)

Christus in dem ihm eigenen Umfeld. Eine ausführliche Zusammenfassung des Buches von Paul M. van Buren: A Theology of the Jewish-Christian Reality. Part 3. Christ in Context, San Francisco, Harper & Row, 1988. Leider besteht bisher keine deutsche Übersetzung des zweiten und dritten Bandes der Trilogie. Darum sind die folgenden Notizen nach persönlicher Rücksprache mit Prof. van Buren nicht lange vor seinem frühzeitigen Tod meine freie Wiedergabe von Auszügen, die mir besonders wichtig erschienen und mir persönlich eine neue Sicht des jüdisch-christlichen Verhältnisses vermittelten, die wiederum 1994/95 auch dazu führte, diese Web-Seiten zu beginnen.

*Seit 1995 gibt es eine Neuauflage der drei Bände **Paul M. van Buren, A Theology of the Jewish-Christian Reality**, Lanham/London: University Press of America, 4720 Boston Way, Lanham, MD 20706, U.S.A. / 3 Henrietta Street, London, WCE 8LU England, 1995. Ich empfehle jedem englisch lesenden und an dem neuen Verhältnis der Kirchen zu Israel interessierten Christen die Lektüre dieser drei Bände.*

Fritz B. Voll

Inhaltsübersicht

Einleitung

1 Der Ort der Christologie

- 1.1 Die Kirche als Ausgangspunkt
- 1.2 Jesus von Nazareth
- 1.3 Verständnis und Verhalten der Kirche
- 1.4 Der Ort der Christologie

3 Der Kontext Jesu Christi: Israel

- 3.1 Die Bedeutung des Kontextes
- 3.2 Zuerst Israels Geschichte
- 3.3 Der lebendige Kontext Israels
- 3.4 Jesus als Israels Gabe und Anspruch an die Kirche

5 Christus auferstanden

- 5.1 Christlicher Glaube als Auferstehungsglaube
- 5.2 Das Auferstehungsereignis
- 5.3 Gottes Beharrlichkeit
- 5.4 Gottes Konflikt

2 Die Funktion der Christologie

- 2.1 Christologie als Sprache
- 2.2 Christologie als Antwort
- 2.3 Fortbestehende Konfrontation
- 2.4 Der Dienst der Versöhnung

4 Der Kontext Jesu Christi: Die Kirche

- 4.1 Die Kirche als Kontext Jesu Christi
- 4.2 Wo Gott durch Jesus Christus erfahren wird
- 4.3 Wo Gottes Anspruch durch Jesus Christus anerkannt wird
- 4.4 Offene Christologie

6 Jesus von Nazareth - Gottes Anwesenheit

- 6.1 Jesus und Gottes Zukunft
- 6.2 Jesus und die Tora — Gottes Bindung an Israel und die Schöpfung
- 6.3 Das Liebesgebot
- 6.4 Der Ruf in die Nachfolge

7 Der Gekreuzigte

- 7.1 Das Problem
- 7.2 Das Kreuz und Auschwitz
- 7.3 Für uns, für unsere Sünden
- 7.4 Gott, Tod und Geschichte

9 Der Ewige Sohn

- 9.1 Die Spannung im Zeugnis
- 9.2 Die Auseinandersetzung mit Arius
- 9.3 Gott Selbstbestimmung als Bundesgott
- 9.4 Der Ernst des Bundes

11 Christus der Herr

- 11.1 Ein Gott, ein Herr
- 11.2 Der Herr ist der Geist
- 11.3 Freiheit im Geist
- 11.4 Unbeendete Fortdauer

8 Die Neuheit Jesu Christi

- 8.1 Das verborgene Ziel der Tora
- 8.2 Warum Israel es nicht sah
- 8.3 Die Blindheit Israels und der Kirche
- 8.4 Mit unterschiedlicher Sicht leben

10 Das Fleisch gewordene Wort

- 10.1 Das patristische Vermächtnis
- 10.2 Das ewige Wort des Vaters
- 10.3 Inkarnation und Bund
- 10.4 Kritik an der Einheit des Subjekts, die sich aus dem Bundesverhältnis

12 Gott alles in allen

- 12.1 Das Ziel der Geschichte Gottes
- 12.2 Das Ziel des Sohnes
- 12.3 Das Ziel des Vater

Einleitung

Der Bund zwischen Gott und Israel ist nicht widerrufen, sondern besteht fort. Da die Kirche durch Jesus Christus dem Gott Israels dient, kann verantwortliche theologische Arbeit nur getan werden, wenn Jesus im Zusammenhang des Judentums verstanden und das Judentum aus jüdischen Quellen kennengelernt wird.

Israel lebt mehr aus dem Sinai-Bund, weniger aus dem abrahamitischen oder davidischen, wie die Kirche oft behauptet hat.

James A. Sanders hat einmal gesagt, daß Gott selbst das Subjekt aller Verben der Tora-Christus-Geschichte ist. Darum muß jede christologische Aussage, wie "hoch" sie Christus auch ansetzt, stets eindeutig Gott, dem Vater Jesu Christi, die Ehre geben (Markus 10,18; Lukas 18,19; Johannes 8,54; Philipper 2,10.11).

Wenn die Kirche nach Auschwitz behauptet, daß der Bund Gottes mit Israel fortbesteht, dann muß sie sich entscheiden, ob sie weiter wie bisher den Konflikt zwischen Jesus und dem Judentum seiner Zeit oder seine Übereinstimmung mit dem Judentum hervorheben will. Wenn Gott dem Bund mit Israel die Treue hält, und wenn Jesus Gott gegenüber treu geblieben ist, dann folgt daraus, daß Jesus auch seinem Volk gegenüber treu blieb. Daraus folgt dann weiter, daß die Kirche das Zeugnis des ursprünglichen Bundes nicht mehr nur als "Altes Testament", das der Deutung durch die apostolischen Schriften bedürfte, sondern als Heilige Schrift lesen muß. [^ Inhalt](#)

1 Der Ort der Christologie

Wie die Kirche die "Dinge, die Jesus von Nazareth betreffen" (Lukas 24,19), versteht und von ihnen spricht, ist entscheidend für ihr Gottes- und Selbstverständnis, sowie für ihr Leben und Verhalten.

1.1 Die Kirche als Ausgangspunkt

Wie Israel so ist auch die Kirche geschichtliche, sichtbare Wirklichkeit. Ihre Grenzen, und damit wer zu ihr gehört, weiß allein Gott. Eine unsichtbare und nur geistlich bestimmte Kirche gibt es nicht. Es mag wohl den Unterschied zwischen wahrer und falscher, oder gehorsamer und ungehorsamer Kirche geben. Aber weil sie immer aus Menschen besteht, ist sie auch immer sichtbar und geschichtlich, ob sie nun gehorsam oder ungehorsam ist.

Obwohl die Kirche immer sichtbar ist, ist doch das, was sie als Gemeinschaft eigentlich zur Kirche macht, unsichtbar, und das ist ihre und ihrer Glieder Berufung. So ist sie eine historische und sichtbare Einheit, die unsichtbar von Gott berufen ist. Es gibt sicher gute und schlechte Gründe dafür, daß Menschen sich als Christen oder als der Kirche zugehörend bezeichnen. Aber sowohl diejenigen, die sich berufen wissen, als auch die, welche nur annehmen, daß sie berufen sind, gehören zur sichtbaren Kirche. Ungezählte Nichtjuden haben in den vergangenen mehr als neunzehn Jahrhunderten in der Kirche gelernt, den Gott Israels anzurufen und versucht, unsere Welt unter Gottes Herrschaft zu bringen.

Die Kirche hat ihren historischen Ursprung dem Judentum zu verdanken. Jesus Christus selbst sowie alle Apostel waren Juden, die dem Gott ihres Volkes und damit ihrem Volk treu blieben. Aber schon am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts hat die Kirche angefangen, sich an die Stelle Israels zu setzen und die Juden als Feinde Christi darzustellen, die für seinen Tod verantwortlich und darum nicht länger Gottes Volk seien. Die Botschaft der Verwerfung Israels wurde im Namen der alle einschließenden Liebe des Gottes Israels verkündet. Dabei hat doch dieser Gott Israels auch die Nichtjuden in die Geschichte einbezogen, die mit Abraham ihren Anfang nahm. So ist die positive Berufung der Kirche durch den Gott Israels zugleich aufs Engste verbunden mit der negativen Verkündigung und Haltung der Kirche Israel gegenüber. Schon am Ende des ersten Jahrhunderts sah sie sich durch Aussagen ihrer Evangelien und besonders der Passionsgeschichten gerechtfertigt, Israel als Feind Christi und der Kirche und sich selbst als das wahre Israel Gottes darzustellen.

Wenn sie nun ihr geschichtliches Verhalten ändern will, muß sie zu gleicher Zeit neu über ihre Berufung und damit über ihr Verhältnis zu Israel nachdenken.

Wenn hier von der Kirche die Rede ist, dann sind alle gemeint, die sich unter die Verkündigung und den Anspruch des Neuen Testaments stellen. Selbst in den wenigen kirchlichen Kreisen, in denen aus der Verkündigung des Evangeliums nicht der Schluß gezogen wurde, daß Israel von Gott verworfen sei, wurden die für die Juden negativen Stereotypen der Evangelien unkritisch übernommen und dadurch ein negatives Bild des Judentums geschaffen. Kein Christ kann sich der Notwendigkeit einer kritischen Neubesinnung über die unsichtbare Berufung der Kirche und ihr sichtbares, negatives geschichtliches Verhalten entziehen. Alle Christen leben als Glieder dieser sichtbaren Kirche und für diese Kirche sind alle berufen zu beten.

Die Kirche gehört dem Gott Israels. Sie erzählt zunächst die Geschichte Israels als unbeendete Geschichte, die noch andauert, und dann fügt sie ihre eigenen Kapitel dieser Geschichte hinzu. Sie setzt diese Kapitel nicht etwa an die Stelle der fortdauernden Geschichte Israels, sondern neben sie. Die Geschichte der Kirche ist in die Geschichte Israels eingepflanzt, weil sie ihren Anfang mit dem Juden Jesus von Nazareth nahm. Nur über ihn hat die Kirche eine geschichtliche Verbindung zur Geschichte Israels.

Wie die Gesetzgebung am Sinai den geschichtlichen Anfang Israels darstellt, so stellt Jesus von Nazareth den geschichtlichen Anfang der Kirche dar. Nur weil Jesus in die Geschichte Israels hineingeboren wurde und sie lebte, kann er die Kirche in die Geschichte einbeziehen, die mit Abraham begonnen hat.

Die Kirche gehört dem Gott Israels. Dieser ist der Gott Jesu Christi. Darum gehört die Kirche auch Jesus Christus, denn dieser ist Gottes (1. Korinther 3:23).

Alle Kirchen sind sich darüber einig, daß die Kirche zur Einheit berufen ist, und darum arbeiten sie in der ökumenischen Bewegung möglichst zusammen, um ihre Spaltungen zu überwinden. Wie groß die Unterschiede zwischen den Kirchen auch sein mögen, sie waren sich über neunzehn Jahrhunderte lang fast völlig darin einig, daß sie das jüdische Volk ablehnten und die Kirche an die Stelle Israels setzten.

Seit etwa Mitte der sechziger Jahre dieses Jahrhunderts haben fast alle Kirchen zu der Erkenntnis gefunden, daß die Ablehnung des jüdischen Volkes Ungehorsam Gott gegenüber war. Was also die Juden anbetrifft waren und sind die Kirchen nicht uneins. Im Jahr 1966 sprach Karl Barth zum Sekretariat für die Einheit der Christen über die Ökumenische Bewegung. Dabei bemerkte er: "Es gibt letztlich nur eine wirklich große ökumenische Frage: Unser Verhältnis zum jüdischen Volk." (*Evangelische Kirche, Erneuerung*, 102). Wäre es denkbar, daß die Mitgliedschaft im Weltkirchenrat von einem ganz neuen Kriterium bestimmt würde, nämlich davon, ob eine Einzelkirche sich vom Gott Israels berufen weiß, in ein Verhältnis der Zusammenarbeit mit dem Israel Gottes einzuwilligen?

1.2 Jesus von Nazareth

Der Name Jesu ist für die Kirche von zentraler Bedeutung. Sein Name "Jesus von Nazareth" bezeichnet nicht nur seine Person, sondern auch den Ort in Israel, in dem er aufwuchs. Wenn die Tatsache seiner Geburt für die Kirche überhaupt eine Bedeutung hat, dann doch ganz sicher auch, daß er als Jude und nicht als Nichtjude geboren wurde und als Jude im Dorf Nazareth in Galiläa aufwuchs.

Wahrscheinlich wurde er schon vor seinem Tod "der Gesalbte" genannt (*ho Christos* in den griechischen Berichten der Evangelien und später in den apostolischen Schriften). Was immer seine Nachfolger zuerst mit dieser Bezeichnung meinten, sie wurde schon früh Teil seines Namens. Der Apostel Paulus, dessen Briefe die frühesten Schriften des Neuen Testaments sind, nennt ihn "Jesus" oder auch nur einfach "Christus", oder "Jesus Christus" oder auch "Christus Jesus". Als Titel gebraucht er die Bezeichnung "Herr" (*kyrios*). Im allgemeinen hat die Kirche über die Jahrhunderte hinweg diese Bezeichnungen auch so gebraucht. Erst in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts begannen manche Theologen, das griechische Wort *Christos* ins Hebräische zurück zu übersetzen. Dadurch wurde der Name "Christus" zum Titel "Messias". Nun nimmt man als selbstverständlich an, daß der Titel "Messias" unmißverständlich sei und übersieht dabei, daß das Judentum der letzten Jahrzehnte der zweiten Tempelperiode sehr vielgestaltig war und durchaus keine einheitliche Vorstellung vom Messias hatte.

"Der Gesalbte" konnte alles mögliche bedeuten — der Hohepriester, der gesalbte Sohn Davids, der die jüdische Souveränität wiederherstellen würde, der gesalbte Sohn Gottes, von dem man nicht genau sagen kann, was seine Funktion sein sollte, oder der gesalbte Prophet der letzten Tage. Der Babylonische Talmud hat eine ganze Reihe solcher Messiasgestalten und –funktionen aufgezählt (Neusner: *Messiah in Context*, 212-218). Was würde es denn für die Kirche bedeuten, Jesus als Messias zu bekennen?

Ist es nicht widersinnig für die Kirche, Jesus als den Messias Israels zu bezeichnen, in dessen Namen sie für neunzehn Jahrhunderte gerade dieses Israel verfolgt hat? Wenn der Titel dagegen für die Kirche gebraucht werden soll, sagt er doch überhaupt nichts aus. Für die Kirche ist es wichtiger, über die Bedeutung der Person Jesu für sie selbst nachzudenken, als über den jüdischen Messiasbegriff zu spekulieren.

Wenn die Kirche nun von Jesus von Nazareth oder Jesus Christus, dem Herrn, spricht, dann bedeutet ihr seine Vergangenheit nur etwas, weil sie ihn als in ihrer Mitte lebendig und gegenwärtig kennt. Weil er Herr und in der Kirche lebendig und wirksam ist, darum wird sie immer wieder ihre Aussagen über ihn — das heißt ihre Christologie — seinem Wirken angleichen müssen.

Die Geschichte Jesu Christi als des Herrn der Kirche ist, wie die Geschichte Israels, noch unvollendet. Die wichtigste Zeitform der Christologie ist ohne Frage die Gegenwart. An zweiter Stelle aber steht die der Zukunft. Der wichtigste Aspekt der Erlösung steht noch aus. Wenn die Kirche von der Erlösung in der Vergangenheitsform spricht, macht sie sich unglaubwürdig. Die Erlösung liegt noch vor uns, nicht hinter uns (Römer 8,18-25; 13,11). Die Kirche erfährt die

Herrschaft Christi wohl in der Gegenwart, aber weiß zugleich, daß sie zum größten Teil nicht verwirklicht ist, sondern als Hoffnung noch aussteht. Und wenn sie einmal verwirklicht ist, wird sie sich in Gottes Alleinherrschaft auflösen (1. Korinther 15,25-28).

Nur weil die Kirche Jesus Christus in der Gegenwart und für die Zukunft bekennt, darf sie ihn auch als Vergangenheit bekennen. Damit hat es nun seine Probleme. Die Evangelien berichten von einem Jesus, der mit seinem Volk, seinem Gesetz, seinen Institutionen völlig solidarisch war. Andererseits berichten sie auch von einem Jesus, der sich ständig mit den Pharisäern und Schriftgelehrten seines Volkes auseinandersetzte und dabei ziemlich pauschale, verallgemeinernde und zuweilen vernichtende Urteile abgab. Es fällt schwer, diese verschiedenen Haltungen in Einklang zu bringen.

Die kritische Beschäftigung mit den Evangelien macht nun aber deutlich, daß die Geschichten um Jesus zugleich die Umstände jener Gemeinschaften widerspiegeln, in denen sie erzählt wurden. Mit anderen Worten: Wir finden die Geschichte Jesu verwickelt oder "eingewickelt" in die Geschichte der christlichen Gemeinschaften des letzten Viertels des ersten Jahrhunderts. Das ist durchaus nicht ungewöhnlich, denn was immer wir von einer früheren Zeit erzählen, ist geprägt von den Erkenntnissen und Erlebnissen, die wir heute haben. So wäre es also denkbar, daß die Geschichte des irdischen Jesus in den Evangelien teilweise in der Verpackung der Gemeinden erscheint, in denen sie aufgeschrieben wurden.

Auch eine heutige Christologie, wenn sie überhaupt für unsere Gegenwart hilfreich sein soll, wird in die gegenwärtigen Anliegen der Kirche verwickelt und dementsprechend geprägt sein.

Am Anfang gab es eine ganze Reihe von sehr verschiedenen christlichen Gemeinschaften, die mehr und mehr in Konflikt gerieten mit der sich entwickelnden Konsolidierung des Judentums nach zwei verheerenden jüdischen Kriegen mit Rom. Zur gleichen Zeit nahm auch die nichtjüdische Gliederzahl dieser christlichen Gemeinschaften zu. Eine Ausnahme bildeten anscheinend die jüdischen Christen, die sich teilweise bis ins sechste Jahrhundert von Nichtjuden getrennt hielten. Am Ende des ersten Jahrhunderts wurde die Vorherrschaft der johannäischen Gemeinschaft von einer christlichen Gemeinschaft in Zweifel gezogen, deren Führer Marcion wurde. Dieser hielt Paulus für den einzig maßgeblichen Apostel.

Diese Konflikte einiger früher christlicher Gemeinschaften mit dem Judentum einerseits und den Gegnern der johannäischen Gemeinschaften andererseits hatten zur Folge, daß ihre Versionen der Jesusgeschichte zutiefst von ihren eigenen Anliegen beeinflusst wurden. Ihre Ablehnung vonseiten der Synagoge wurde nun auf den gewaltsamen Tod Jesu übertragen, der seinerseits als Ablehnung Jesu durch das jüdische Volk gedeutet wurde. Besonders die Passionsgeschichten spiegeln dies wider.

Gegen die Herausforderer der johannäischen Gemeinschaften und ihre Bindung an Paulus allein versuchten die orthodoxen Gemeinschaften zu beweisen, daß Paulus in Übereinstimmung mit der Gemeinde in Jerusalem war, der angeblich alle christlichen Kirchen entstammten. Die Apostelgeschichte, die sogenannten Pastoralbriefe, die Paulus zugeschrieben wurden, und die endgültige Fassung des Lukasevangeliums sind Widerlegungen der Lehren Marcions, der zum bedeutendsten Herausforderer der johannäischen Gemeinschaften wurde. — Über diese Thesen sind sich die Gelehrten natürlich nicht einig und manche Christen werden sie rundweg ablehnen, weil sie ihren Theorien über die Inspiration der heiligen Schrift widersprechen.

Wenn es nun angemessen war, daß die frühe Kirche ihre Jesusgeschichte in ihre eigene "einwickelte", dann ist es ohne Frage angemessen, auch unsere Deutung dieser Geschichte von unserer gegenwärtigen Erfahrung des lebendigen Herrn Jesus Christus beeinflussen zu lassen. Er hat uns in unserer Zeit durch den Holocaust gelehrt, daß die Kirche nicht fortfahren darf, die Passionsgeschichten wie in den vergangenen Jahrhunderten als eklatanten Antijudaismus

weiterzusagen.

Geschichtlich ist unbestreitbar, daß die Berichte über die Konflikte Jesu mit den Pharisäern und über seine harte Verurteilung — angeblich vonseiten der jüdischen Volksmassen — durch die Verkündigung der Kirche über die Jahrhunderte hinweg nicht nur in der vom Christentum beeinflussten Bevölkerung, sondern auch in der Kirche selbst verheerende Folgen gehabt haben. Sowohl in der Kirche selbst, als auch in der gesamten Christenheit als Kultur, haben sich durch die Konfliktbilder der Evangelien Vorstellungen über den jüdischen Menschen und das Judentum in den Köpfen der Menschen festgesetzt, die nur sehr schwer zu berichtigen sind; und das vor allem, weil sie immer wieder neu durch das Neue Testament selbst und durch die Art und Weise, wie die Kirche mit dem Neuen Testament umgeht, untermauert werden.

Durch den schrecklichen Schock der jüdischen Schoah und durch die Wiedererstehung eines jüdischen Staatsgebildes, das sich Israel nennt, ist die Kirche erstmals nach über neunzehn Jahrhunderten gezwungen, neu über ihr Verhältnis zum Judentum nachzudenken. Oder ist es etwa der in der Kirche gegenwärtige Herr der Kirche, der ihr durch prophetische Stimmen in ihrer Mitte eine neue Richtung weist? Vielleicht greifen diese beiden Faktoren ineinander.

Ein anderer Ansatz zur Auslegung der Evangelien führt zu der These, daß es sich bei den Konfliktgeschichten um rein innerjüdische Auseinandersetzungen gehandelt habe, die auf keinen Fall in eine Situation außerhalb des Judentums übertragen werden dürfen. Dabei wird allerdings übersehen, daß manche dieser Stellen selbst für einen schweren Familienzweist zu hart sind, um sie nicht als Jesu Ablehnung des Judentums zu verstehen.

Manche Ausleger unterscheiden zwischen einem gläubigen Judentum, das auf der Seite Jesu stand und ihn bestätigt habe, und einem ungläubigen, das Jesus ablehnte. Entsprechend redet man dann auch von einem gläubigen Christentum und von sogenannten "Namenchristen". Ganz so einfach lassen sich aber die Grenzen nicht ziehen, denn sowohl bei der Erwählung und den Verheißungen als auch bei der Erlösung geht es immer um das ganze Israel. Es ist auch anzunehmen, daß Christus das Bekenntnis von sogenannten "Namenchristen" ernstnimmt.

Wenn man sich z. B. die Passionsgeschichten genauer ansieht, wird man entdecken, daß sich in ihnen selbst keine Pharisäer finden, und das trotz der berichteten Konflikte, die Jesus mit ihnen gehabt haben soll. Zum andern fällt auf, daß es in den Jesusgeschichten und in denen der ersten Christen auch Pharisäer gab, die nicht in Konflikt mit Jesus gerieten.

Wie immer man sich entscheiden mag, die Konfliktgeschichten auszulegen, sie dürfen nicht mehr wie vorher in der Kirche bewußt oder unbewußt dazu gebraucht werden, eines gatives Bild des Judentums zu zeichnen. Und um das unbewußte und ungewollte Zeichnen dieses negativen Bildes auszuschließen bedarf es weit mehr als den allgemein verbreiteten Antisemitismus zu bekämpfen.

Einige geschichtliche Tatsachen wird man sich als Christ beim Lesen und Hören der Evangelien Geschichten vor Augen halten müssen.

Nach der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 — noch bevor die Evangelien in ihrer jetzigen Form geschrieben waren — kamen die verschiedenartigsten christlichen Gemeinschaften zunehmend in Konflikt mit dem Judentum, das sich nach dem römischen Krieg wieder konsolidierte und durch die Pharisäer und Rabbiner neu geeint wurde. Während die ersten christlichen Gemeinden fast durchweg aus gesetzestreuem Juden bestanden, die sich der Jesus-Bewegung innerhalb des Judentums angeschlossen hatten, bekamen schon bald christliche Nichtjuden die Oberhand in den Gemeinden.

Eine Ausnahme scheinen die judenchristlichen Gemeinden zu bilden, die sich von den

nichtjüdischen Gemeinden bis ins sechste Jahrhundert hinein getrennt hielten. Am Ende des ersten Jahrhunderts wurde der starke Einfluß der johannäischen Gemeinschaften durch die Bewegung um Marcion herausgefordert, der Paulus als den einzig autorisierten Apostel ansah. Die Entwicklung der Kirche ist also durchaus nicht so gradlinig verlaufen, wie es sich viele Christen wünschten, sondern sie hat sich wie alles Lebendige sehr vielseitig und in sehr vielen Richtungen vollzogen. Die Konflikte, die sie dabei zu durchstehen hatte, haben ihre Botschaft stark beeinflußt.

Das Wort des Neuen Testaments, daß die Frauen in den Versammlungen zu schweigen hätten, machen wir in der Kirche durchaus nicht mehr zum Gesetz. Die meisten Kirchen bemühen sich dagegen sehr um die Gleichstellung der Frau in jedem geistlichen Dienst — manche gegen den Widerstand ihrer Kleriker. Man versucht auch, die biblische und allgemeine patriarchalische Sprache entsprechend zu verändern — was sich eingefleischten patriarchalischen Denkens wegen als sehr schwierig erweist. Nicht weniger wichtig wäre es nun für die Kirche, ihren Sprachgebrauch auch im Blick auf das Judentum radikal zu verändern. Das sollte in ihren modernen Übertragungen der Heiligen Scs unt und in ihrer Schriftauslegung zum Ausdruck kommen, damit der Fluch ihres antijüdischen Verhaltens endlich gebrochen wird.

Die Möglichkeit des antijudaistischen Mißbrauchs des Neuen Testaments zwingt die Kirche, ihren Kanon sorgfältig zu gebrauchen. Das heißt, sie muß zu unterscheiden lernen, was in den Geschichten der Evangelien den Konflikt der Zeit ihrer Niederschrift widerspiegelt und was bleibende Wahrheit für sie sein soll. Es hat allerdings nie eine Kirche oder einzelne Theologen und Pastoren gegeben, die nicht selektiv mit dem Kanon umgegangen wären. Die Frage ist also nicht, ob die Kirche ihren Kanon überhaupt unterscheidend oder in sorgfältiger Auswahl verwendet, sondern auf was sie in diesem Kanon besonderen Wert legen will. Dabei muß sie bedenken, daß das Urteil ihres Herrn über ihr Verhältnis zum Judentum heute wesentlich schärfer ausfallen muß, als in der Zeit der Entstehung des Kanons. Es sei denn, daß sie sich nicht mehr der Herrschaft Christi über jeden Augenblick ihres gegenwärtigen Lebens bewußt wäre und seine Herrschaft tatsächlich in die Vergangenheit verbannt hätte.

1.3 Verständnis und Verhalten der Kirche

Die Kirche lebt durch die Kraft Gottes. Diese Kraft besteht nach Paulus in der Predigt Christi als des Gekreuzigten, oder im Wort vom Kreuz (1. Korinther 1,18.23; Galater 3,1). Die Geschichte vom Kreuz ist Gottes Geschichte, denn in der Geschichte Jesu geht es um Gott. Es ist auch die Geschichte Jesu, die die Zeugen erzählen. Wenn diese Geschichte und ihr Anspruch gehört wird, dann wird sie auch zur Geschichte ihrer Hörer. In dieser Geschichte wird die Kirche mit Gott und mit sich selbst konfrontiert. Wenn der Tod Jesu nur als der eines frommen Juden angesehen worden wäre, dann gäbe es keine Kirche. Dagegen kann die Lehre von den zwei Naturen Christi dazu verführen, über die "Zusammensetzung" der Gestalt Jesu nachzudenken, statt sich in der Geschichte Jesu mit dem lebenswichtigen Verhältnis zwischen Gott und uns konfrontieren zu lassen. Dieses Verhältnis ist sowohl Gabe als auch Anspruch.

Die Kreuzigung ist das entscheidende Ereignis der Geschichte Jesu. Aber keine einzelne der möglichen Theorien über die Bedeutung seines Todes wurde in der Kirche zum Dogma. Dennoch bezeichnet sie die Geschichte des Gekreuzigten als Kraft Gottes. In ihr erkennt sie ihren Zustand vor Gott, und in ihr begegnet sie zugleich der Gabe und dem Anspruch der Liebe Gottes. Es ist demütigend, das Wort vom Kreuz als Kraft Gottes anzusehen, denn hier wird die Demut Gottes unserer eigenen (männlichen!) Macht entgegengestellt und wir lernen, uns als Diener dieses demütigen Gottes zu sehen.

Das Wort vom Kreuz, die Geschichte des Gekreuzigten zeigt, daß Gottes Liebe und sein Gericht eins sind. Diese Liebe ist unser Gericht und dieses Gericht ist eine Tat der Liebe. Das Verständnis der Geschichte Jesu führt sowohl zum Glauben als auch zur Theologie der Kirche. Da sie das Evangelium Jesu nur in ihren eigenen menschlichen Worten und ihrem menschlichen Verständnis

besitzt, bedarf sie immer der kritischen Reflexion darüber, wie sie denkt und redet. Theologie ist nicht Evangelium und Theologen sind nicht bessere Christen. Theologie ist eine Aktivität der Kirche. Ihr Hauptzweck ist die Korrektur der Sprache. Wenn wir unser Reden verändern, ändern wir zugleich unser Verhalten. Es ist darum die eigentliche Aufgabe der Theologie, das Verhalten der Kirche zu korrigieren.

Eine Theologie des Verhältnisses von Juden und Christen wird sich demnach in erster Linie darum kümmern, wie die Kirche über die Dinge redet, die Jesus von Nazareth betreffen, und daß sie so redet, daß das Volk Israel als das Volk Gottes bestätigt wird.

Das Verhalten der Kirche ist eine Auswirkung ihres Verständnisses. Es ist die Verantwortung der Kirche der Gegenwart das Verhältnis zwischen Jesus und seinem Volk zu deuten. Dabei muß sie entscheiden, ob sie den Konfliktberichten und den Passionsgeschichten, die weitgehend ein antijüdisches Gepräge haben und womöglich einer späteren Phase der Niederschrift der Evangelien angehören, größere Bedeutung beimessen will als dem, was Paulus über das christlich-jüdische Verhältnis schreibt.

Der Stolz der Kirche, der jedes andere theologische Verständnis ausschloß, hat seine theologische Ursache im Verständnis der Auferstehung als dem unqualifizierten Sieg Christi über Sünde und Tod. Der theologische Triumphalismus der Kirche führte zum Triumphalismus in ihrem Verhalten. Wenn das Verhalten der Kirche demnach die Folge ihrer Christologie ist, dann wäre zu hoffen, daß eine Reformation ihrer Christologie zur Veränderung ihres Verhaltens führen würde.

1.4 Der Ort der Christologie

Ihre Christologie macht die Kirche zur christlichen Kirche. Es kann keine Kirche ohne Christologie geben. Es mag außerhalb der Kirche Christologien geben. Juden haben für Jahrhunderte den traditionellen Jesus der Kirche als böse angesehen, weil er offenbar seine Nachfolger lehrte, Juden zu verfolgen. Aber im allgemeinen kommt die Kritik an der Kirche aus ihr selbst. Schwarze Christen haben seit langem das Verständnis der Kirche herausgefordert, wonach Jesus und seine Kirche weißrassig sind. Weibliche Christen fordern das Verständnis der Kirche heraus, nach dem ein patriarchalischer Jesus Herr einer Kirche ist, die ausschließlich von Männern gesteuert wird.

Die Christologie hat die Funktion, der Kirche und jedem ihrer Gläubigen ein Verständnis ihrer Stellung im Verhältnis zu Gott zu vermitteln. Das christologische Gespräch hat letztlich nicht der Beweisführung zu dienen, wer im Blick auf Jesus Recht hat, sondern es soll uns helfen, unseren Weg vor Gott zu finden. Jesus ist zwar die Person, um die es dabei geht, aber Gott und unsere Stellung vor Gott sind das eigentliche Anliegen. Die Funktion der Christologie ist demnach die Bestätigung der Kirche in ihrem Verhältnis zu Gott in Christus, ohne dabei andere zu verneinen. "Ihr aber, für wen haltet ihr mich?" (Matthäus 16,15) fordert zwar als Antwort die Bestätigung Christi heraus, aber damit nicht zugleich die Ablehnung der Juden, der Schwarzen, der Frauen, der Schwulen und vieler anderer. Die Ablehnung war aber leider charakteristisch für das Verhalten der Kirche durch die Jahrhunderte ihrer Geschichte und unbeschreiblich schmerzhaft für die Abgelehnten.

Die Christologie ist bevollmächtigt, das Fehlverhalten der Kirche zu korrigieren. Sie tut dies durch den Anruf und Anspruch Gottes, der die Kirche vor Gott verantwortlich macht für die Art und Weise, wie sie Christus nachfolgt. Weil die Kirche berufen ist, Christus gleichgestaltet zu werden, ist sie immer offen für die Frage, ob ihr Verhalten diesem Gestaltetwerden angemessen ist und ihrem Evangelium entspricht.

Wenn es ein Verhältnis zwischen Kirche und Israel gibt oder geben sollte, dann muß die Kirche Christus im Zusammenhang dieses Verhältnisses verstehen lernen. Israel ist der Zusammenhang, in dem Christus verstanden werden muß, nicht nur weil es unumstritten die historische Umgebung

seines Lebens war, sondern weil das apostolische Zeugnis ihn selbst und seine Bedeutung innerhalb Israels und in den Denkkategorien der Geschichte Israels darstellt. In diesem Zusammenhang begegnet er uns und wir ihm.

Aber es gibt auch einen neuen Zusammenhang. So wenig Jesus außerhalb Israels verstanden werden kann, so wenig kann er ohne die Kirche völlig verstanden werden.

Und schließlich gibt es noch einen größeren Zusammenhang, in dem Jesus Christus gesehen und verstanden werden muß. Der Gott Israels, der auch der Gott der Kirche ist, ist auch der Schöpfer. Weil Israel und die Kirche um der Erlösung der gesamten Schöpfung willen berufen sind, muß Christus im Zusammenhang der Welt gesehen werden (Johannes 3,16). Das wiederum schließt alles ein, was wir "Natur" nennen, das Ökosystem, auf das menschliches Leben angewiesen ist, und die gesamte sozioökonomische und politische Welt menschlicher Aktivität.

Die Christologie hat also klarzumachen, daß der Zusammenhang Israels, der Kirche und der Welt eine fortdauernde Geschichte und darum noch nicht die ganze Geschichte ist. Darum muß Christus auch im Zusammenhang der Zukunft gesehen werden.

[^ Inhalt](#)

2 Die Funktion der Christologie

Sowohl als kritische Reflexion als auch als Bekenntnis ist Christologie die Antwort der Kirche auf die Liebe des Gottes Israels, die ihr in Jesus Christus begegnet, der "gestern, heute und in Ewigkeit derselbe" ist. Sie ist damit der Dienst der Kirche am Ziel Gottes, der Versöhnung der Welt, den sie Gott und der Welt schuldig ist .

2.1. Christologie als Sprache

Sprache besteht nicht nur aus Wörtern, die von einer Grammatik bestimmt sind, sondern setzt einen Zusammenhang voraus, ohne den die gesprochenen Wörter nicht verstanden werden können. Der erste Zusammenhang Jesu, das Gefüge, in dem er lebte, nämlich Israel, dessen Überlieferung, Sprache usw., ist nicht von der Kirche bestimmt.

In ihrer Christologie spricht die Kirche im Glauben über ihren eigenen Lebensgrund, ihre Identität und ihre Zukunft. Diese Glaubenssprache gehört darum auch in den Zusammenhang der Christologie.

Die Christologie bedient sich natürlich der menschlichen Sprache. Die Bestimmung der verlässlichsten Quellen und deren Datierung als frühere oder spätere Formen urchristlicher Predigt geschieht mit den gleichen kritischen Methoden, die auch auf andere Texte angewandt werden. Obwohl die Sprache des christlichen Glaubens sich von der jedes anderen Glaubens unterscheidet, bleibt er doch menschlicher Glaube, der sich menschlicher Sprache bedient. Er besteht aus Anfragen und dem Suchen nach Antworten, aus Risiken und hingeegebener Verpflichtung. So steht die Christologie der Kirche im Sprachzusammenhang der übrigen Welt.

Der Zusammenhang, in dem Christologie geschieht, ist zuerst die Schrift Israels, nicht etwa das "Alte Testament" der Kirche. Dieses sogenannte "Alte Testament" der Kirche ist ja immerhin mit dem Neuen zusammengebunden. Die judenfeindliche Kirche entwickelte ihre Christologie aus dem

Zusammenhang dieser ihrer Bibel. Und diese Christologie bildete dann die Grundlage für die Judenfeindschaft der Kirche. Das sogenannte "Alte Testament" ist ganz sicher der Zusammenhang eines jüdenfeindlichen Jesus und einer jüdenfeindlichen Kirche.

Wenn wir dagegen die Schrift oder die Schriften Israels als den ersten Zusammenhang bezeichnen, in dem Jesus steht, dann reden wir damit zugleich von einem lebendigen Israel und von dessen lebendiger Schrift, der gerade in diesen Tagen neue Kapitel hinzugefügt werden. Das wichtigste ist ohne Frage die Gründung und Entwicklung des Staates Israel. Jesus von Nazareth steht als lebendige Wirklichkeit inmitten dieser noch unvollendeten Geschichte.

Der zweite Zusammenhang, in dem christologische Aussagen verstanden werden müssen, ist die Kirche und ihr Glaube. Die Ökumene lebt vom christologischen Bekenntnis und reflektiert es kritisch in der Hoffnung auf geistliche Erneuerung und Einheit. Die zeitgenössische christologische Reflexion überbrückt jetzt schon weitgehend die Bekenntnisunterschiede der Kirchen. Die Bekenntnisunterschiede tragen eher bei zur Bereicherung der christologischen Reflexion.

Alle christologischen Aussagen bleiben stets Glaubensbekenntnisse, die vor Gott ausgesprochen werden. Darum sind sie Sprachhandlungen, die ein hohes Maß an persönlichem Einsatz fordern, das allen doxologischen Aussagen, der Sprache der Anbetung Gottes, eigen ist.

Israel und die Kirche bedienen sich der natürlichen Sprache. Es ist zweifelhaft, ob es so etwas wie "religiöse Sprache" gibt. Religiös wird natürliche Sprache allenfalls, wenn sie von Juden, Muslims, Christen oder anderen Religionsanhängern gesprochen wird. Im wesentlichen können auch Andersgläubige religiöse Redeweise verstehen. Man braucht nicht Bürger eines anderen Landes zu werden, um dessen Grundgesetz zu verstehen. Die technische Sprache der Christologie ist natürliche Sprache, die sich mancher Ausdrücke bedient, die andernfalls nicht so gebraucht werden, wie sie die Kirche gebraucht.

2.2 Christologie als Antwort

Sowohl das Bekenntnis "der Dinge, die Jesus von Nazareth betreffen", als auch die kritische Reflexion dieses Bekenntnisses sind doxologisch. Als kritische Reflexion des Gotteslobs ist reflektierende Christologie zumindest im Dienst dieses Gott-Lobens. Das bleibt auch noch der Fall, wenn sie zuweilen den Unterschied zwischen doxologischem und dogmatischem Gebrauch der Sprache deutlich machen muß und den Dogmatiker (oder sonstigen Theologen) daran erinnern, daß doxologische Aussagen ähnlich wie Liebesversicherungen verstanden werden müssen. Was Emil Fackenheim im Blick auf rabbinische midraschim sagt, gilt auch hier, sie müssen äußerst ernst, aber auf keinen Fall buchstäblich genommen werden.

Als Glaubensbekenntnis vermittelt Christologie Information über Jesus, zugleich aber auch über den, der das Bekenntnis spricht, denn ein Glaubens- oder Vertrauensbekenntnis offenbart ein intimes Verhältnis. Wenn die Kirche Jesus Christus bekennt, sagt sie zugleich auch ein letztes Wort über sich selbst, entblößt sie sich vor dem Gott Israels, dem Schöpfer Himmels und der Erde, vor dem nichts verborgen ist. Ein solches Bekenntnis kann darum nur in völliger Selbsthingabe gesagt werden.

Mit jedem Titel, den die Kirche Jesus verleiht, gibt sie sich selbst eine entsprechende Stellung. Wenn sie Jesus ihren Meister nennt, dann spricht sie von sich selbst als Körperschaft von Dienern. Nennt sie ihn Lehrer, so ist sie Jüngerschaft; nennt sie ihn Herr, so ist sie sein Eigentum; ist er das Wort Gottes, so besteht sie aus Hörern dieses Wortes. Wenn die Kirche nun manchmal noch weiter ging als die Väter des Konzils von Nizäa und Jesus als "ewig, allmächtig und unwandelbar" und als "Gott aus Gott" bezeichnete, ist es dann verwunderlich, wenn sie sich selbst damit als auf Erden regierender Stellvertreter dieses Christus benahm? Wenn er schon jetzt der mächtige Sieger über alle seine Feinde war, sollte seine Kirche dann nicht an diesem Triumph teilhaben und

sich entsprechend verhalten? Wenn also die Titel, die die Kirche Jesus verleiht, ihr eigenes Verhalten beeinflussen, sollte sie dann solche Titel nicht sehr sorgfältig wählen und mit ihnen umgehen?

Die einflußreichsten Formulierungen der Reflexionen über Jesus entstanden im vierten Jahrhundert in Nizäa und Chalcedon. Diese beiden ökumenischen Konzilien befestigten die bereits bestehende Judenfeindlichkeit der Kirche. Sie drehten sich um das Verhältnis zwischen Jesus und Gott einerseits und zwischen Jesus und seinen Mitmenschen andererseits. Der Zusammenhang, in dem die Bischöfe alles sahen, war der allmächtige Schöpfer und die Menschheit als seine Geschöpfe. Das Dogma, das im Konzil zu Chalcedon formuliert wurde, drehte sich fast ausschließlich um die Gottheit und Menschheit Jesu Christi. Die viel reichere Mannigfaltigkeit der Darstellung Jesu in den apostolischen Schriften wurde von den Bischöfen außer acht gelassen. Israel war fast ganz aus ihrem Blickfeld verschwunden. Darum war es nicht länger mehr notwendig, von Gott als dem Gott Israels zu sprechen, und Israel war für die Bischöfe nicht mehr der alles bestennende Zusammenhang dessen, was über Jesus gesagt wurde.

2.3 Fortbestehende Konfrontation

In der Theologie geht man heute nicht mehr von dem noch vor nicht allzu langer Zeit von der historisch-kritischen Schule angenommenen Abstand aus, der zwischen dem historischen Jesus und dem Bekenntnis der frühen Kirche bestanden haben soll (Marxsen, *Anfänge*). Das früheste Zeugnis von Jesus, das durch formkritische Studien ermittelt werden kann, ist selbst bereits Verkündigung Jesu, der mit äußerster Dringlichkeit Menschen zum radikalen Vertrauen zu Gott aufrief. Jesus verkündigte die Herrschaft Gottes und wurde dann weiter verkündigt als der mit dieser Verkündigung Fortfahrende. Und diese Verkündigung wollte nichts anderes als die Hörer und Leser mit der gleichen Liebe und dem gleichen Recht Gottes zu konfrontieren, mit der Jesus seine Jünger konfrontiert hatte.

Der Hebräerbrief sagt (13,8), "Jesus Christus ist derselbe gestern und heute und in Ewigkeit." Wer aber war Jesus gestern? Das Zeugnis der apostolischen Schriften weist zurück auf einen wirklichen Juden, der denen, die ihm am nächsten waren, als Jesus von Nazareth oder als Jesus der Gesalbte (*Christos*) bekannt war.

Es ist unbestritten, daß die Schriften, die wir über Jesus haben, erst nach seinem Tod und nach einer längeren Zeit mündlicher Überlieferung niedergeschrieben wurden und zwar immer im Hinblick auf seinen Tod und auf das, was sich zu Ostern ereignete. Dennoch hätte wohl die Geschichte seines Todes und seiner Auferstehung nicht die Wirkung haben können, die sie hatte, wenn es nicht schon eine Geschichte vor seinem Tod gegeben hätte. In der Wiedererscheinung Jesu nach seinem Tod entdeckten die Jünger, daß der Jesus von gestern sie trotz seines Todes noch immer mit der gegenwärtigen Wirklichkeit der Liebe und dem Anspruch Gottes konfrontierte.

Derselbe Jesus, der so seine Jünger konfrontierte, tut dies noch heute. Die wichtigste Zeitform der Christologie ist die Gegenwart. Alles, was Jesus in der Vergangenheit tat, tut er heute noch. Das ist das einstimmige Zeugnis der frühen Kirche und der apostolischen Schriften. Hinter dem einfachen Begriff "Auferstehung" verbergen sich eine Vielfalt von Erfahrungen und Zeugen.

Eine Theologie der jüdisch-christlichen Wirklichkeit fordert die Kirche heute heraus zu sagen, wo sie heute steht und wo sie morgen stehen will. Die Kirche muß der Zukunft begegnen. Lebt Jesus für sie heute oder lebt er nur in der Vergangenheit? Ist die Kirche an der Vergangenheit Jesu interessiert, weil sie ihn kennt als den, der sie heute in die Gegenwart des Gottes Israels nimmt und damit auch in die Gegenwart und Solidarität des Israels Gottes, des jüdischen Volkes, zu dem Jesus gehört?

2.4 Versöhnung

Paulus predigte die Versöhnung der Nichtjuden mit dem Gott Israels. Dadurch entstand Versöhnung zwischen Juden und Nichtjuden innerhalb der Kirche. Und schließlich sehnte sich der Apostel nach der Versöhnung zwischen der Kirche und dem Israel Gottes (Galater 3,28-29; 2. Korinther 5,18 ff; vergleiche 1. Mose 17,5 und Römer 4,17).

Der Wunsch des Apostels nach Versöhnung zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk wurde von seinem Schüler, der den Epheserbrief schrieb, offensichtlich nicht mehr geteilt (2,11-22). Er gab sich mit der Versöhnung zwischen Juden und Nichtjuden innerhalb der Kirche zufrieden. (Dies ist jedenfalls die Ansicht von Peter von der Osten-Sacken in "*Grundzüge*" gegen Markus Barth).

Versöhnung war das Zentrum des Dienstes von Paulus. Für ihn war es zugleich auch die wichtigste Aufgabe der Kirche. In der Evangelienüberlieferung erscheint das Wort nur einmal (Matthäus 5,24), dennoch ist es auch hier eine angemessene Zusammenfassung dessen, was als Resultat der Verkündigung und der Taten Jesu dargestellt wird. Genauer gesagt wurde im Dienst Jesu der ältere Bruder, das gerechte Israel, aufgefordert, den vormals irrenden aber nun bußfertigen Bruder anzunehmen, sich mit ihm zu versöhnen (Lukas 15,11 ff).

Die frühe Kirche hat eine Überlieferung bewahrt, die Jesus als solidarisch mit seinem jüdischen Volk darstellt. Er sah sich als nur zu den "verlorenen Schafen des Hauses Israel" gesandt (Matthäus 15,24) und seine Jünger sollten ihre Mission auf Israel beschränken (Matthäus 10,5-6). Paulus teilte jedenfalls diese Sorge Jesu und seines Zeugen im Matthäusevangelium (Römer 15,8). Nur mit Sorgfalt kann dieses Thema der Solidarität Jesu mit seinem Volk in den Evangelien entdeckt werden. Es ist völlig überschattet vom Thema der Konfrontation oder Feindschaft. Es scheint, daß sich noch vor der Zusammenstellung der Passionsgeschichten eine Auseinandersetzung entwickelte zwischen der ursprünglich jüdischen Jesusbewegung, die immer nichtjüdischer wurde, und dem offiziellen Judentum. Paulus spürte diese Gefahr und schrieb darum Römer 9-11, um den Ausbruch der Feindseligkeit zu verhindern. Doch bei der endgültigen Abfassung der Evangelien war offenbar die Feindschaft schon begründet.

Nach der Zerstörung Jerusalems übernahmen die Pharisäer die Führung des jüdischen Volkes. Offenbar spiegeln die Evangelien die Feindschaft zwischen der Kirche und ihnen wider, die zur Zeit ihrer letzten Überarbeitung bestand. Der überlieferte Jesus von Nazareth wurde als judenfeindlich dargestellt. Er verurteilte nun die Starrköpfigkeit seines Volkes, das ihn und seine Botschaft abgelehnt habe. Die pharisäisch/rabbinische Leitung versuchte das jüdische Volk nach einem katastrophalen verlorenen Krieg mit Rom neu zu sammeln und zu bewahren, indem sie umfassende Tora-Treue lehrte. Da war es sicher unvermeidlich, daß es zu Zusammenstößen mit den Praktiken der zunehmend von Nichtjuden bestimmten Kirche kam. Es war ohne Frage bekannt, daß eine Anzahl Juden schon vor dem Krieg von der Tora-Treue gewichen waren und eine nichtjüdische Lebensweise angenommen hatte. Es ist darum verständlich, daß die Führung um das Überleben des Judentums besorgt war. Jede Rekonstruktion des Konflikts zwischen der Synagoge und der frühen Kirche ist wegen des begrenzten Quellenmaterials aus dieser Zeit notwendigerweise hypothetisch, aber es scheint, daß die Schreiber unsrer Evangelien den Konflikt, der mit dem Tod Jesu endete, im Licht des Konflikts auslegten, in dem sie sich selbst vorfanden.

Eine andere Möglichkeit besteht darin, daß es einen Konflikt gab zwischen zwei verschiedenen Auslegungen der Schrift und zwei verschiedene Vorstellungen darüber, wie die Tora zu leben sei. Aber auch in einem solchen Fall wäre Jesus lediglich ein Symbol dieser Auseinandersetzung.

In der endgültigen Form ihrer Evangelien behauptete die Kirche, daß Jesus sein Volk verworfen habe. War es dann nicht folgerichtig, daß die Juden nun ihrerseits den Jesus ablehnten, den die Kirche predigte? In der talmudischen Ben-Pandera Legende war Jesus der illegitime Sohn Marias und eines römischen Soldaten, Pandera. Und es gibt auch noch eine spätere talmudische Parodie des Evangeliums, die *Toledot Yeshu*. Die Kirche brachte einen judenfeindlichen Jesus hervor, der dann den Juden angeboten wurde. Nimmt es dann wunder, wenn die Juden in diesem Jesus die

Ursache der Trennung von Synagoge und Kirche sahen? Die Juden beurteilten Jesus nach seinen Nachfolgern. "An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen," ist ein gesundes jüdisches Leitwort.

Die lange Geschichte des christlichen Antijudaismus mit ihren daraus erwachsenden Verfolgungen und Pogromen gegen die Juden kann nicht rückgängig gemacht werden. Wenn die Kirche den Dienst der Versöhnung aufnehmen will, der sich aus der Solidarität Jesu mit seinem Volk ergibt, wie es im apostolischen Zeugnis über ihn überliefert ist, dann wird sie ihr Zeugnis der Feindschaft bereuen müssen, das dies fast völlig verdeckte. Erst so würde sie eine Christologie der jüdisch-christlichen Wirklichkeit entwickeln können, die auf das intime Verhältnis gegründet wäre, die sowohl Jesus als auch der Gott, den er Vater nannte, mit dem Volk Israel haben. Das könnte dann die Kirche zu der Erkenntnis bringen, daß sie weder diesem Jesus, noch diesem Gott nah sein und dienen kann, ohne nicht zugleich dem jüdischen Volk zu dienen. Dennoch würde eine solche Kehrtwendung der Kirche die Geschichte der letzten neunzehn Jahrhunderte nicht ungeschehen machen.

Die Kirche kann ihren Dienst der Versöhnung darum niemals einfach wieder da aufnehmen, wo er sich in den ersten Jahren der Jesusbewegung befand. Darüber muß sich die Kirche heute unbedingt im klaren sein. Jesus würde heute niemals einen Juden in der gleichen Weise konfrontieren, wie die Apostel in ihren Tagen den Juden begegneten, denn die apostolische und darum jüdische Verkündigung Jesu an die Juden konfrontierte sie mit der Gabe und dem Anspruch der unbegrenzten Liebe Gottes.

Wenn man in jener Zeit glaubte, daß Jesus von Gott gesalbt und bevollmächtigt war, im Namen dieser Liebe zu reden und zu handeln, dann erhob sich daraus nicht im Entferntesten die Frage, ob man noch Jude sein könnte oder nun sein Volk verlassen müsse. Wenn ein Jude heute dem Zeugnis über Jesus glaubt und sein Nachfolger wird, wird er damit zugleich Christ und Glied der christlichen Kirche mit ihrer langen judenfeindlichen Geschichte und bricht damit die Verbindung zu seinem jüdischen Volk ab. Die Folge dieser Geschichte ist, daß der Dienst der Versöhnung, zu dem die Kirche berufen ist, mit der Gegenwart beginnen muß. Er kann niemals eine direkte Fortsetzung des Dienstes der Versöhnung sein, wie ihn Paulus in seinen Briefen beschrieb oder wie er in den frühesten Zeugnissen über Jesus von Nazareth selbst geschah. Wenn die Kirche über Jesus spricht als Antwort der Freude über die Entdeckung, daß sie in ihm aufs neue mit der Gabe und dem Anspruch der Liebe Gottes konfrontiert wurde, und daß er gekommen war, seinem jüdischen Volk zu dienen, dann wird sie viele Wege finden, wie sie ihm nachfolgen kann im Dienst an Israel als dem Israelbegabtes. Dann wird sie Jesus als den von Gott Gesalbten bekennen, der bevollmächtigt ist, sie in Gottes Namen zu konfrontieren, und das ohne die Juden um ein ähnliches Bekenntnis zu bitten.

[^ Inhalt](#)

3 Der Kontext (der Zusammenhang) Jesu Christi: Israel

Nach dem apostolischen Zeugnis war der Bund zwischen Gott und Israel der fundamentale Zusammenhang der "Dinge, die Jesus von Nazareth betreffen", und da dieser Bund bestehen bleibt, muß auch dieser Zusammenhang bestehen bleiben. Israel und seine Geschichte ist darum der fundamentale und maßgebliche Zusammenhang, in dem eine Christologie der jüdisch-christlichen Wirklichkeit, eine Christologie für die Kirche der Gegenwart zu entwickeln ist.

3.1 Die Bedeutung des Kontextes

Wenn es allgemein gilt, daß man Wörter aus dem Zusammenhang heraus verstehen muß, in dem sie gebraucht werden, dann ist das besonders einleuchtend im Leben Jesu von Nazareth. Sein Name (wahrscheinlich Jeschua), der Ort seiner Herkunft (Nazareth in Galiläa), sein Titel, der zum Namen wurde (der Gesalbte *ho Christos*), alles das weist auf den jüdischen Zusammenhang hin. Auch die Hinweise der apostolischen Zeugen auf Israels Schriften stellen Jesus in den Zusammenhang Israels. "Reich oder Herrschaft Gottes" und "Sohn Davids" bezeichnen die Hoffnung Israels. Hinweise auf die geschichtliche Zeit seines Auftretens sind durch das Vorhandensein des Tempels und der Synagogen und durch politische Gestalten gegeben: Herodes der Große, sein Sohn Herodes Antipas und Pontius Pilatus. Nicht weniger wichtig ist der funktionelle theologische Sprachschatz der Zeugen: Buße (Umkehr, Reue), Sünde, Vergebung, Gerechtigkeit, oder die Sprachfiguren: Weinberg, Schafe, Hirte usw. Alle diese Wörter haben ihre ganz spezielle Bedeutung in der Geschichte Israels, die sie niemals außerhalb dieses Zusammenhangs haben können. Noch wichtiger sind die Hinweise auf die Tora, auf Mose und die Gebote.

Umgekehrt ist das Fehlen bestimmter Gegensätze, die in einem andern Zusammenhang wichtig sind, ein Hinweis auf den Zusammenhang Jesu mit Israel. Es gibt zum Beispiel keinen Unterschied zwischen den Bereichen des Heiligen und des Weltlichen, zwischen ritueller und ethischer Reinheit und nicht einmal zwischen dem politischen und dem religiösen Wirkungsfeld.

Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß Nichtjuden sich der ursprünglich jüdischen Botschaft über Jesus mit ihrem jüdischen Wortschatz bedienten und sie mißbrauchten, ohne mit ihrem jüdischen Umfeld vertraut zu sein. Die Kirche gebrauchte diesen Wortschatz aus seinem Zusammenhang herausgerissen. Die "Dinge die Jesus von Nazareth betreffen" wurden aber als Geschichte erzählt und sind keineswegs nur eine Aufzählung von theologischen Begriffen. Selbst der Apostel Paulus, der allgemein nicht im erzählenden Stil schrieb, sprach von etwas, das wirklich geschehen war (Römer 1,3; 5,6-11; 8,3-4).

Das Evangelium beginnt nicht "Es war einmal...", sondern wir werden mitten in die Geschichte Israels hineingeworfen, wenn wir die ersten Worte des apostolischen Zeugnisses hören. Lukas gebrauchte die Psalmen Israels als Modell für Marias Magnifikat (1,46-55) für Zacharias' Benedictus (1,68-79) und Simons Nunc Dimittis (2,29-32). Aber der viel grundsätzlichere Zusammenhang der Geschichte Jesu ist der Bund zwischen Gott und Israel mit allen Spannungen, die dieses Verhältnis beinhaltet. Weil Israels Bund mit Gott der Zusammenhang der "Dinge die Jesus von Nazareth betreffen" sind, erzählten die ersten Zeugen und ihre späteren Bearbeiter seine Geschichte von den Schriften Israels her, indem sie ständig auf diese verwiesen, die ja doch die Fundgrube der Erinnerung, der Begründung und der Hoffnung Israels sind.

In der Zeit der frühen Zeugen befand sich Israel noch in den frühen Stadien der Entwicklung seiner mündlichen Tora, nämlich der Mischna und des Talmud. Die apostolischen Schriften erwähnen diese mündliche Überlieferung (Galater 1,14; Markus 7,3-5; Matthäus 15,2-6). Doch dies war damals noch verhältnismäßig neu und Israel war sich über deren Wert noch nicht einig. Die Pharisäer nahmen die mündliche Tora an, während sich die Sadduzäer konservativ nur an die schriftliche Tora hielten (Apostelgeschichte 23,6-8 spiegelt den Streit wider). Einige jüdische Forscher, die sich mit der Periode des Zweiten Tempels befassen, rechnen Jesus zu den Hasidim seiner Zeit.

Für die frühen Nachfolger Jesu waren die jüdischen Schriften das Wort Gottes. Diese Schriften waren auch der Zusammenhang der apostolischen Schriften. Nun geben uns aber diese Schriften nicht die ganze Geschichte Israels wieder. Das Volk hat seit der Abfassung seiner letzten Schrift 22 Jahrhunderte überlebt.

Doch über diese gewaltige Zeitstrecke hin sind die Schriften Israels für Israel selbst kanonisch und damit maßgeblich gewesen, darum müssen sie auch der Zusammenhang einer jeden Christologie

sein, die der gegenwärtigen Kirche dienen soll, wie das Verhältnis zu Israels Schriften der Kirche in ihren Anfängen maßgeblich war. Mit der neuen Bezeichnung, die die nichtjüdische Kirche diesen Schriften gab, nämlich "Altes Testament", veränderte sich auch deren Auslegung und Bedeutung. Die Kirchenväter zum Beispiel vergeistlichten und allegorisierten das "Land Israel". Dabei meinten doch die jüdischen Schriften ein reales Stück Land für das Volk Israel, das ihm die Kirche absprach. Sie verwandelten die Verheißungen an Israel in direkte und ursprünglich so gemeinte Verheißungen für die Kirche. Die Kirche gewann zwar ihre Auseinandersetzung mit Marcion und behielt die jüdischen Schriften als ihr Altes Testament, aber sie verlor ihren Kampf mit der Gnosis, denn mit dem christlichen Antizionismus bezahlt sie heute nur einen Teil ihrer ungeheuren Schulden an die Gnosis, die sie im zweiten Jahrhundert anhäufte.

Der folgerichtige Zusammenhang ist die Wirkungsgeschichte der Schriften Israels und der apostolischen Schriften. Die positive Seite dieser Geschichte ist, daß unzählige Nichtjuden durch den gleichen Jesus und in der gleichen Weise wie die frühen Zeugen mit der Gabe und dem Anspruch der Liebe Gottes konfrontiert wurden. Die negative Seite dieser Geschichte ist allerdings, daß Juden von Christen "Christusmörder" oder gar "Gottesmörder" genannt wurden. Diese negative Konsequenz des Zeugnisses über Jesus Christus sollte jedem eine Warnung sein, der eine Christologie für die Gegenwart entwickeln möchte. Was wird unsere heutige Christologie morgen und in der Zukunft bewirken?

3.2 Zuerst Israels Geschichte

Die Vorstellung von einer "Gottheit Jesu" außerhalb des Zusammenhangs des Gottes Israels und des Bundes mit seinem Volk führt zu einem letztlich unvorstellbaren Jesus, der völlig aus jedem Zusammenhang gerissen ist. Jesus selbst wird unvorstellbar, nicht nur der Begriff der Gottheit.

Entweder wurde das frühe Zeugnis über die Bemühung Jesu um sein Volk überschattet vom späteren Konflikt der zunehmend aus Nichtjuden bestehenden Kirche mit der Synagoge, oder aber dieses frühere Zeugnis, das Jesus ganz eng an Israel bindet, entstammt einer jüdisch-christlichen Kirche, die es schwer hatte anzunehmen, daß die Kirche zunehmend nichtjüdischer wurde.

Jesus war nicht im allgemeinen Sinn an der Zukunft interessiert, sondern am Reich Gottes, das das gegenwärtige Zeitalter, in dem Geschichte stattfindet, ablösen würde. In diesem Sinn ist die Verkündigung Jesu, wie sie uns bezeugt ist, zeitlos oder ahistorisch. Ganz anderer, nicht-zeitlicher Gründe wegen waren auch die Rabbiner des nachbiblischen Israel ahistorisch in ihrer Lehre. Weder das frühe Jesuszeugnis noch die späteren Rabbiner kümmerten sich um das, was wir historische Entwicklung nennen.

Nun ist aber die Geschichte fortgeschritten, und Jesus von Nazareth bekam sehr viel mit der fortdauernden Geschichte Israels zu tun. In seinem Namen muß Israels unvollendete Geschichte als Schmerzens- und Leidensgeschichte erzählt werden. In seinem Namen sind viele jüdische Menschen getötet worden. Wenn Jesus heute lebt, so lebt er in diesem Zusammenhang.

Die Kirche hat sich nun besonnen, weil sie mit dem lebendigen Israel konfrontiert wurde. Israel ist wieder in die Geschichte eingetreten, und zwar in einer Weise, die die frühen Rabbiner des Talmud überrascht hätte. Und die frühen Jesuszeugen hatten nicht vorausgesehen, daß die Kirche eines Tages den Bund Gottes mit Israel innerhalb der Geschichte annehmen würde. Es geht nicht mehr ahistorisch zu machen. Wenn die Kirche von Jesus spricht, redet sie zugleich von Israels Gott, vom fortbestehenden Bund, vom Land Israel, von allem, an dem Jesus teilhatte, teilhat und teilhaben wird.

Die Geschichte Jesu bildet einen Abschnitt innerhalb der Geschichte des biblischen Israel. Und aus der Geschichte Jesu ergab sich der weitere Abschnitt der nichtjüdischen Kirche und ihrer Christologie. Hätte es keine Geschichte Israels gegeben, dann hätte es auch keine

Jesusgeschichte geben können. Wenn die Kirche nun von ihrem lebendigen Christus spricht, dann muß sie das tun im Zusammenhang des lebendigen Israel.

3.3 Der lebendige Kontext Israels

Mit der Anerkennung des fortbestehenden Bundes Israels hat die Kirche unsrer Zeit durch alle ihre größten Denominationen eine Umkehrung ihrer traditionellen Judenfeindlichkeit vollzogen. Schon immer war für die Kirche das alte Israel wichtig zum Verständnis Jesu, heute aber ist das gegenwärtige Israel nicht weniger wichtig.

Ein lebendiger Bund ist ein Bund innerhalb der Geschichte, und das Merkmal der Geschichte ist Veränderung. Der lebendige Bund des lebendigen Israel legt der Kirche nahe, daß ihre Christologie nicht allein aus dem Begriff der Gnade als freier Gabe entwickelt werden sollte. Mit der Gnade muß Verantwortung und mit der Gabe muß Aufgabe verbunden werden. Vom Bund Gottes mit Israel wird die Kirche lernen müssen, ein stärkeres Maß an Gegenseitigkeit in der Gott-Mensch-Beziehung anzunehmen. Der jüdische Staat hätte wohl nicht entstehen können, wenn alle Juden nach der rabbinischen Maxime gelebt hätten, nach der "alles in den Händen des Himmels liegt außer der Furcht des Himmels". Die Zionisten nahmen die Verantwortung für die Zukunft des Bundes in ihre Hände und gründeten 1948 den Staat Israel im Land Israel.

Bedeutet das nun, daß Glaube und Werke nicht als Alternativen gelten sollten? Bedeutet es, daß die Eschatologie des ersten Jahrhunderts und des apostolischen Zeugnisses, die das Reich Gottes als unmittelbar bevorstehend darstellte, nun revidiert werden muß? Bedeutet es, daß wir von Jesus nicht mehr im Sinne eines einmaligen Ereignisses oder im Sinne einer verwirklichten Eschatologie, als Erfüllung aller Verheißungen reden können? Was immer wir sagen über das, was Gott in Jesus Christus vollbracht hat, muß unbedingt Platz haben für neunzehn Jahrhunderte jüdischen Lebens unter dem Bund Gottes mit Israel und nicht nur für die Geschichte der Kirche. Es muß Raum haben für die Existenz des jüdischen Staates, und es muß ein Verhältnis finden zum Geschehen der Schoah, des Holocaust.

In seinem Buch *Mending the World* stellt Emil Fackenheim drei Fragen an die Christen:

- (1) Wo wäre Jesus von Nazareth im von den Nazis besetzten Europa zu finden gewesen?
- (2) Hat der Karfreitag angesichts von Auschwitz Ostern überwältigt?
- (3) Hätte Jesus von Nazareth zum Muselmann gemacht werden können?

(1) Natürlich wäre er in einem der Todeslager oder auf dem Weg dorthin zu finden gewesen. Doch nur wenige seiner Nachfolger waren dort.

(2) Die frühen apostolischen Gemeinschaften waren sich der Vorläufigkeit und Unklarheit des Auferstehungsgeschehens bewußt. Sie sahen Ostern als den Sieg Gottes und Jesu an, aber nicht

als Sieg der übrigen Welt, sondern lediglich als Versicherung eines zukünftigen Sieges für die gesamte Schöpfung (Römer 8). Die Kirche war in den folgenden Jahrhunderten nicht mehr so zurückhaltend.

(3) "Muselmann" nannte man in den Todeslagern diejenigen Häftlinge, die durch Hunger, Krankheit, Folterung und Erschöpfung so weit heruntergekommen waren, daß sie jede menschliche Würde verloren hatten. Selbst das traditionelle christliche Denken würde wohl kaum die Möglichkeit ausschließen, daß Jesus zum Muselmann hätte gemacht werden können. Zugleich aber ist auch denkbar, daß sowohl Jesus als auch jeder andere Mensch die Möglichkeit gehabt hätte, unter solchen Umständen durch Vertrauen auf Gott der völligen Entmenschlichung zu widerstehen. Das ist ja doch in der Tat durch viele bestätigt worden, die angesichts des grauenvollen Todes ihre Menschlichkeit nicht verloren. (Die Bischöfe von Chalcedon hatten es sehr klar zum Ausdruck gebracht: Das Wort hat nicht nur Fleisch angezogen, sondern es wurde Fleisch).

Fackenheims Fragen unterstreichen die jüdische Menschlichkeit Jesu dramatisch. Sie können uns helfen zu sehen, daß unsere christologische Tradition zu schwach war, um das Verhalten der Kirche angesichts der tödlichsten Bedrohung des jüdischen Volkes angemessen zu beeinflussen.

3.4 Jesus als Israels Gabe und Anspruch an die Kirche

Das apostolische Zeugnis stellt die Geschichte Jesu als die Zusammenfassung der Geschichte Israels dar. Seine Eltern flohen mit ihm nach Ägypten, und von dort kehrte er zurück. Er lebte als Jude, und sein Tod war typisch für den Tod vieler Juden jener Zeit: Er wurde von Heiden hingerichtet. Für die Kirche, die sich dem jüdischen Volk entfremdet hat, kann er nur ein Fremdling sein. Er war aufs innigste vertraut mit seinem Volk und mit dem Gott seines Volkes, denn dieser Gott ist mit seinem Volk vertraut. Der vertrauliche Umgang zwischen Jesus und seinem Vater war die jüdische Vertrautheit mit dem Gott der Juden. Abrahams, Jakobs und Jeremias Ringen mit Gott sind der Hintergrund des Ringens Jesu im Garten Gethsemane (1. Mose 18,23-33; 32,22-32; Jeremia 20,7-18).

Es hat in der Geschichte Jesu niemals ein Zweifel darüber bestanden, wer der Jude und wer Gott sei. Das frühe apostolische Zeugnis stellt ihn als Juden dar, der völlig seinem Gott hingegeben und bereit war, Gottes Willen zu tun. Er vertrat keine eigene Sache, immer ging es ihm um die Sache Gottes. Er hatte einen starken Willen und war im Blick auf die Sache Gottes hartnäckig, kurz: er war durch und durch Jude.

Die antijudaistische Kirche sah Jesus als von Israel verworfen an; auf keinen Fall als Gabe Israels an die Kirche. Natürlich hat auch Israel ihn nicht als Gabe an die Kirche erkannt. Nachdem die Kirche ihn als einen Juden darstellte, der sich gegen sein Volk gewandt habe, sahen ihn nun auch die Juden als Abtrünnigen und Gotteslästerer an. Einige in Israel meinten, die Kirche habe ihn gestohlen, aber als Gabe wurde er nicht erkannt.

Wenn die Überzeugung stimmt, daß Jesus Israels Gabe an die Kirche ist, dann muß ergänzend gesagt werden, daß Jesus die Gabe des Gottes Israels an die Völkerkirche ist, durch die Gott sie mit sich selbst versöhnt. Die Einheit Gottes und Gottes Bindung an Israel stehen in engstem Zusammenhang mit dieser Gabe. Gott ist immer verwickelt in das, was Israel tut, und Israel ist seinerseits betroffen von dem, was Gott tut. Jede Handlung des einen Bundespartners betrifft auch den anderen. Der Anspruch Gottes auf die Heiligkeit und Gerechtigkeit Israels, auf seine imitatio Dei wird von den Rabbinern mit diesem Bundesverhältnis begründet. Daraus folgt dann auch, daß

Israel durch die Gabe Gottes in der Person Jesu an die Völkerkirche zutiefst mitbetroffen ist.

Wenn Jesus der Jude, Israels Gabe an die Kirche ist, dann ist er zugleich auch Israels Anspruch an die Kirche. Die Kirche ist Schuldner Israels im Blick auf die gesamte biblische Geschichte, in die sie hineingezogen wurde. Die Kirche schuldet Israel ihre gesamte Existenz.

Die Liebe Gottes ist Gottes Geschenk an die Kirche, aber sicherlich doch zugleich auch Gottes Anspruch an sie: Gott will, daß sie Jesus nachfolgt in seiner Hingabe an die Sache Gottes, daß sie liebt alle, die Gott liebt, besonders die Armen, die Schwachen, die Beraubten, die Unterdrückten. Gottes Liebe ist nach der Schrift aber besonders auf Israel gerichtet. In der Annahme der Liebe Gottes liegt darum zugleich auch Gottes Anspruch an die Kirche, Israel zu lieben. Wie könnte die Kirche behaupten, sie liebe Gott, wenn sie nicht zugleich das Israel liebt, das doch Gott liebt? Wenn Jesus der Diener des jüdischen Volkes war (Römer 15,8), dann kann die Kirche nicht anders, als sich ebenfalls in diesen Dienst stellen. Die Kirche wird niemals ihre Schuld Israel gegenüber abzahlen können, denn sie wird nie ohne Israel sein, weil Jesus Christus in engstem Zusammenhang mit Israel stand und steht. Es bedarf keines Juden, um die Kirche auf den Anspruch Israels an die Kirche aufmerksam zu machen, denn sie selbst erinnert sich in ihren Gottesdiensten ja doch ständig an all das, was Jesus von Nazareth, den Juden, betrifft.

[^ Inhalt](#)

4 Der Kontext (der Zusammenhang) Jesu Christi: Die Kirche

Der naheliegenste Zusammenhang Jesu Christi ist die Kirche, die Gemeinschaft derer, die sich durch ihn als vom Gott Israels geliebt und in Anspruch genommen erkennen. In seiner Gegenwart entdecken sie die Gegenwart dieses Gottes, und so wie sie vor ihm stehen, so stehen sie vor Gott. Die Christologie der Kirche ist ihr immer neuer Versuch, diese immer wieder neue Entdeckung zu bekennen und ihre Zusammenhänge zu verstehen.

4.1 Die Kirche als Kontext

Um Jesus Christus zu begegnen, muß man in Hörweite der Gemeinschaft kommen, in der man sich immer wieder neu an ihn erinnert. Außerhalb dieser Gemeinschaft bleibt es unklar, was gemeint sein könnte, wenn jemand sagt, er sei ihm begegnet. Genau genommen ist der Begriff des "anonymen Christen" (Karl Rahner) in keinen theologischen Zusammenhang zu bringen und darum unverständlich. Die Kirche erinnert sich an die Gegenüberstellung, die Jesus zwischen dem Gott Israels und seinen ersten Jüngern bewirkte. Wenn sie das tut, befindet sie sich wieder und wieder in einer ganz ähnlichen Gegenüberstellung. Insofern die Kirche in ihrer Erinnerung Jesus Christus begegnet und durch ihn Gott gegenübergestellt wird, wird sie zugleich befähigt, ihm wieder und wieder in seinen geringsten Brüdern und Schwestern zu begegnen.

Die Kirche erinnert sich der Liebe und des Anspruches Gottes, der sie durch Jesus gegenübergestellt wurde, indem sie von ihm spricht, ihn verkündet und indem sie die letzte Mahlzeit, die er mit seinen Jüngern hielt, zu ihrer eigenen macht. In diesen Handlungen der Erinnerung ist Jesus Christus in seiner Kirche gegenwärtig und stellt sie der Liebe und dem Anspruch Gottes gegenüber. Diese Handlungen der Erinnerung, Wort und Sakrament, sind die strukturierten Beispiele dafür, was auch in weit weniger formellen Handlungen geschehen kann: beim einfachen Lesen der apostolischen Schriften, im Akt der Vergebung, im gesprochenen oder geschriebenen Wort eines Gemeindegliedes, das von anderen gehört oder gelesen wird, oder in

der im Geist Jesu geteilten Mahlzeit. Das Urteil darüber, ob die Kirche all dies in der rechten Weise redet und tut, liegt allein darin, daß Jesus selbst den Hörern und Teilnehmern lebendig wird und daß sie sich der Liebe und dem Anspruch des Gottes Israels gegenübergestellt sehen, den Jesus Vater nannte.

Die Verkündigung war und ist die wichtigste gemeinschaftliche Handlung der Kirche (Römer 10,17; Galater 1,6-9; 3,1 und überall in der Apostelgeschichte). Die zweite Weise, in der die Kirche Jesus Christus begegnet, ist in der Neuinszenierung des Mahls der Danksagung (die eucharistische Feier), die sich aus der Erinnerung an die Tischgemeinschaften entwickelte, die Jesus mit seinen Jüngern hielt. Im Wort und in der Mahlzeit will Jesus seine Kirche in die Gegenwart des Heilig Einen, des Gottes Israels bringen.

Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter beantwortet das apostolische Zeugnis von Jesus die Frage, wer unser Nächster sei. In der Fragestellung wird deutlich, daß die Liebe Gottes zu allen Menschen nicht als selbstverständlich angesehen wird. Die Frage unterstellt der Liebe die Unterscheidung zwischen Personen, die sich als Nächste qualifizieren oder nicht qualifizieren. Jesus kannte solche Unterscheidung nicht. Für ihn war jeder Mensch sein Nächster, weil Gott jeden Menschen liebt.

Wer Jesus Christus in Wort und Sakrament begegnet ist, der kann ihm auch in Gottes Israel begegnen, in jüdischen Menschen. Schließlich sind sie die Brüder und Schwestern des Jesus von Nazareth und sie haben den ersten Anspruch auf die Aufmerksamkeit der Kirche, die im Wort Jesu hört, daß sie die Geringsten seiner Brüder und Schwestern lieben und ihnen dienen soll. Die Kirche hätte das Zeugnis von Jesus nicht recht gehört, wenn sie mit ihrer Liebe und ihrem Dienst bei den Juden halt machte, aber sie würde es überhaupt nicht gehört haben, wenn sie nicht bei den Juden den Anfang machte (Matthäus 25,40). In den Juden ist der Kirche der deutlichste und konkreteste Beweis dafür gegeben, daß die Dinge, die Jesus von Nazareth betreffen, in dieser Welt stattfinden. Dieser Beweis ist nirgendwo sonst so konkret wie da, wo das Volk Jesu wieder in seinem eigenen Land zu Hause ist, nicht im "Heiligen Land" christlicher Pilgerfahrten, sondern im Land Israel, dem jüdischen Staat. Die Welt, in der sich die Geschichte des Jesus von Nazareth ereignete und ereignet, schließt das Land Israel als ersten Kontext ein und danach auch die Kirche. Damit, daß die Kirche Jesus Christus angehört, steht sie zugleich auch in engster Verbindung zum Volk Israel und zu dessen Staat, den sie anerkennen und unterstützen muß.

4.2 Wo man Gott durch Jesus Christus begegnet

Es würde der Kirche gut anstehen, wenn sie nur von dem redete, was sie weiß, und nicht von dem, was sie nicht wissen kann. Was sie weiß ist, daß Jesus Christus — und er ganz allein — sie der Liebe und dem Anspruch Gottes ausgesetzt hat. Für die Kirche ist er der Weg zum Vater geworden. Die apostolischen Schriften haben alle die besondere eschatologische Dringlichkeit an sich, die dem apostolischen Zeitalter überhaupt anhaftete. Sie sind auch — besonders das Johannesevangelium — beeinflusst von der Auseinandersetzung zwischen Synagoge und Kirche. Die moderne Werbung bedient sich einer ähnlichen Dringlichkeit und Ausschließlichkeit, wenn sie etwa behauptet: Keiner weiß, was Autofahren bedeutet, wenn er nicht in diesem Wagen am Steuer gesessen hat, oder: Leben beginnt erst mit diesem oder jenem Produkt. Die Begeisterung, die überwältigenden inneren Erfahrungen folgen kann, führt oft zur Verneinung aller anderen Möglichkeiten. Das ist der Fall bei der Sprache der Doxologie. Diese Sprache wird gefährlich, wenn sie unverändert zur Sprache der Lehre gemacht wird. Worte, die für den Lobpreis Gottes angemessen sind, können dann verleugnen, was Gott möglicherweise außerhalb der eigenen Erfahrung oder außerhalb der Erfahrung der eigenen Gemeinschaft getan hat und tut. So hat die Kirche sich oft verstiegen in Behauptungen über andere Gemeinschaften, vornehmlich die Juden, über die sie keinerlei Informationen hatte.

Die Kirche weiß, daß Israel seinem Gott schon lange vor Christus begegnet war, und daß es auch

seitdem Gott begegnet ist ganz ohne Christus. Sie sollte darum ehrlicher Weise sagen, daß sie die Frage, ob und wie andere Gemeinschaften Gott begegnen können, offen lassen muß.

In den apostolischen Schriften wird Jesus als Wanderprediger und Heiler dargestellt. Er berief Menschen aus ihrem bisherigen Leben in seine Nachfolge und machte sie zu Jüngern. Sie blieben dennoch in der Welt, schwach und sündig. Jesus wußte sich ja zu den Sündern und Kranken gerufen, denn die ein gerechtes Leben lebten brauchten ihn nicht (Markus 2,17; Matthäus 9,12-13; Lukas 5,31-32), vermutlich, weil sie Gott bereits kannten und ihm dienten. Wenn Thomas ausrief: "Mein Herr und mein Gott!" (Johannes 20,28; siehe auch 14,9) dann bedeutete das wohl, daß die Jünger in ihrer Begegnung mit Jesus von Nazareth dem Gott Israels begegnet waren, denn kein Jude hätte einen Menschen anbeten können, ganz gleich wie heilig dieser war.

Die erstaunlichen Aussagen der johannäischen Gemeinschaft werden über den Juden Jesus von Nazareth gemacht. Die Erfahrung der Kirche und der Synagoge zur Zeit der ersten Jünger war sicher die gleiche, wie sie auch heute noch ist: Manche hören das Wort Gottes nur als viele Wörter. Die Jünger waren als Juden mit dem Wort Gottes vertraut. Aber im Mund Jesu waren die gleichen Wörter eben anders, bei ihm wurden sie zu "Worten des ewigen Lebens". Das frühe apostolische Zeugnis stellt ihn dar als das Wort, das in ihm zum Fleisch und Blut des Juden Jesus von Nazareth geworden war. Sie "kauten" oder "nagten" (so das Wort "essen" in Johannes 6, 54-58 wörtlich übersetzt) an der leiblichen Gegenwart dieses Menschen. Es gibt kein größeres Mißverständnis dieses Zeugnisses als die Theorie, daß dieser Mensch Gott wurde, daß alles, was in seiner menschlichen Gegenwart geschah, nämlich die Entdeckung der Gegenwart Gottes, verstanden werden sollte als Verwandlung seiner menschlichen in eine andere, nämlich göttliche Realität.

Die Bischöfe am Konzil zu Chalcedon wollten die Kirche vor einer doketischen Verwässerung des Menschseins Jesu bewahren. Dabei verließen sie sich leider nur auf einen Begriff, den sie sowohl auf Gott als auf Menschen anwandten: Sie sprachen von göttlicher und menschlicher "Natur". Die Kirche ist stets in größte Schwierigkeiten geraten, wenn sie sich anmaßte, über das Verhältnis zwischen dem Juden Jesus und dem Gott Israels zu theologisieren, ohne je darüber mit Juden gesprochen zu haben. Von den frühen Jüngern Jesu heißt es bezeichnenderweise nach der Verklärung: "Sie sahen niemand als Jesus allein."

Der Name Gottes meint die Gegenwart Gottes. In Philipper 2,9-11 wird deutlich gemacht, daß der Name Jesu und der Name Gottes untrennbar sind, aber dennoch sind sie klar unterschieden. Wo Jesus ist, wird der Hauch Gottes spürbar. Dieser Jude Jesus Christus trägt die Gegenwart — den Namen — Gottes. Wenn die Welt fragt, wo Gott ist, dann sollte man auf Israel weisen dürfen und auf diesen Israeliten, Jesus. So wie Israel und sein Gott miteinander gehen, so gehen dieser "Israelit für die Nichtjuden" und der Gott Israels, der damit auch zum Gott der Nichtjuden wird, nebeneinander her. So wenig Israel je verherrlicht werden wollte, so wenig will dieser demütige Israelit unsere Huldigung. Nein, ihm geht es allein um die Verherrlichung Gottes, des Vaters, um Gottes Ehre allein.

Statt daß nun die die he Jesus als den erkannt hätte, dessen Verherrlichung in seiner tiefen Demut vor Gott lag, der dadurch nun auch zum Gott der Kirche werden konnte, machte sie ihn zum Gott-Menschen ihrer antijudaistischen, stolzen und patriarchalischen Geschichte.

Wenn behauptet wird, Gott sei überall und immer gegenwärtig, dann schließt das jede Möglichkeit einer Abwesenheit Gottes aus. Eine Allgegenwart, die die Möglichkeit der Abwesenheit und damit alles Kommen und Gehen ausschließt, ist keine personale Gegenwart mehr wie sie den Gott der Bibel, den Gott Israels als Person und den Vater Jesu Christi kennzeichnet.

Wir wissen nicht viel über Gott und Gottes Gegenwart, darum sollten wir lieber von uns selbst sprechen und sagen, daß wir Gott gegenwärtig oder verfügbar sein möchten. Das Vorbild des

demütigen Juden von Nazareth ist für die Kirche das klarste Bild dafür, wie sie selbst Gott zur Verfügung stehen sollte, und zugleich das bestmögliche Bild, das Geschöpfe sich vom "unsichtbaren Gott" machen können (Kolosser 1,15).

Die Kirche wäre sicher gut beraten, wenn sie die Möglichkeit vieler Weisen, in denen Menschen Gott verfügbar sein können, offen halten würde, eingeschlossen Wege, die allgemein nicht als religiös gelten.

Die ersten Nachfolger Jesu haben niemals behauptet, daß Jesus Gott sei. Sie bezeugten aber, daß Gott anwesend war, wo immer Jesus auftrat. Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die sich für Jesus öffnen und dadurch erfahren, daß sie für Gott offen werden. Ihr Zeugnis dieser Erfahrung und ihr Nachdenken darüber ist die Christologie der Kirche.

Die frühen Zeugen sprachen nur über Jesus (1. Korinther 2,2; Johannes 12,21). Sie wollten nichts anderes, als ihre Hörer und Leser zu einer Begegnung mit Jesus Christus zu führen, der sie selbst als Sünder zu Gott, als verlorene Schafe zur Herde zurückgeführt, als Untüchtige zu Gottes Dienern gemacht hatte, und der das gleiche auch für sie tun würde.

Nach dem apostolischen Zeugnis ist Jesus für den christlichen Glauben der wirksame Mittler. Er weist auf Gott hin (Johannes 12,44; 7,18). Er wollte keinen Titel, nicht einmal "gut" sollte man ihn nennen. Dem geheilten dämonisch Besessenen befahl er: "Geh nach Hause zu den Deinen und sage ihnen, wie viel der Herr für dich getan hat" (Markus 5,19-20) — wie andere in der Geschichte Jesu folgte auch dieser Mann nicht der Anordnung, sondern verkündete, "wie viel Jesus für ihn getan hat". Jesus soll als Herr bekannt werden, aber zur Ehre Gottes des Vaters (Philipper 2). Die Kirche glaubt Jesus, der ihr das Vertrauen zu Gott vermittelt.

4.3 Wo Gottes Anspruch anerkannt wird durch Jesus Christus

Jesus hat die Kirche nicht begründet. Sie erwuchs aus dem Zeugnis derer, die um ihn waren. Er stellte keine Ansprüche für sich selbst, hatte keine eigenen Motive und verfolgte keine persönlichen Ziele (Johannes 5,30-32). Er ist allein auf Gottes Sache aus. "Nicht mein, sondern dein Wille geschehe", steht über jeder Geschichte, jedem Ausspruch, jeder Handlung Jesu.

Wenn Jesus keine eigenen Ansprüche erhob, dann kann auch die Kirche keinerlei Ansprüche für sich selbst erheben (2. Korinther 11,30; 4,5; 1. Korinther 3,23). Die Kirche, die einen Christus predigte, der Anspruch auf Königsherrschaft über diese Welt stellte und die sich selbst als seine Stellvertreterin aufbaute, bewies durch ihre Christologie und ihre Handlungen, daß sie die apostolische Sukzession verlassen hatte, auf die sie doch so viel Wert legt.

4.4 Offene Christologie

Solange es die Kirche gibt wird sie eine offene, gewollt und ausdrücklich unvollendete Christologie haben. Solange ihre Christologie offen bleibt, hat sie Überlebenschancen.

Die Christologie der Kirche muß außerdem offen bleiben, weil Gott noch etwas vorhat mit dem Verhältnis zwischen Israel und der Kirche. Dieses Verhältnis hat verschiedene Stadien durchgemacht.

Zunächst war die Kirche innerhalb Israels. Das zweite Stadium wurde erreicht, als mehr und mehr Nichtjuden sich der Jesusbewegung anschlossen. Die Kirche aus Juden und Nichtjuden mußte sich nun mit dem Verhältnis jüdischer und nichtjüdischer Glieder innerhalb ihrer Gemeinschaft beschäftigen (der Epheserbrief). Der Verfasser des Epheserbriefs war sich der Gefahren des Antijudaismus nicht bewußt, die seine Schrift später heraufbeschwörte. Paulus selbst hatte noch um diese Gefahr gewußt (Römer 9-11).

Am Ende des zweiten Jahrhunderts war das dritte Stadium erreicht — die Kirche gegen Israel. Dieses Kapitel der Kirchengeschichte reicht bis hinein in unsere Zeit.

Israel verlor Jerusalem im Jahr 70. Dieser geschichtliche Einschnitt kennzeichnet den Übergang der Jesusbewegung aus dem Judentum heraus zur judenfeindlichen Kirche. Wäre es möglich, daß die Wiedergewinnung Jerusalems durch Israel für die Kirche ein Kennzeichen für den Übergang zu einem neuen Stadium ihrer Geschichte bedeutet — die Kirche an der Seite Israels? So wie sich der erste Übergang allmählich entwickelte, scheint auch der sich heute vollziehende allmählich fortzuschreiten. Dieses neue Stadium der Kirchengeschichte bedarf nun einer neuen Christologie, die zurückgreift auf das erste apostolische Zeugnis und nicht vom Zeugnis des zweiten Stadiums (Juden und Nichtjuden innerhalb der Kirche) erstickt wird.

Für die Zukunft bleibt ein weiteres Stadium zu erhoffen: Die Kirche Gottes und das Israel Gottes gemeinsam für die Welt. Der Dienst der Versöhnung, die das jüdische Volk und die Kirche Christi gemeinsam der Welt schuldet, ist noch lange nicht beendet. Ehe die Kirche jedoch eine Christologie für ihr Verhältnis zur Welt, zu anderen Religionen und Ideologien, entwickelt, muß sie eine solche für das jüdisch-christliche Verhältnis überdenken, weil sie ohne Israel eine verdrehte Vorstellung ihrer eigenen Identität hat.

Christus und das Verhältnis der Kirche zu ihm ist das Zentrum ihrer Existenz und Identität. Diese Christusbezogenheit meint nichts anderes, als daß er für sie der Weg zu Gott ist. Daran wird sich christologisch nichts ändern. Aber die Christologie der Kirche muß in dem Sinn offen bleiben, den Paulus andeutet, wenn er für die Zukunft Gott selbst als Grenze der Christusbezogenheit setzt, "auf daß Gott sei alles in allem" (1. Kor. 15,28). Doch für die Gegenwart ist es ohne Frage der Wille des Gottes Israels, daß Christus die Mitte der Kirche ist zur Ehre Gottes.

- [Inhalt](#)
- [2. Teil](#)

© Copyright 1988 Paul M. van Buren