



Das Judentum und die Inkarnationstheologie

11.01.2006 | Goshen-Gottstein, Alon

Der vorliegende Beitrag untersucht eine wichtige christliche Glaubensaussage im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs.

Das Judentum und die Inkarnationstheologie

Der vorliegende Beitrag untersucht eine wichtige christliche Glaubensaussage im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs. Dieser dialogische Kontext unterscheidet sich vom Kontext der Argumente und Disputationen, wie sie im jüdisch-christlichen Dialog jahrhundertlang üblich waren. Das Ziel solcher Streitgespräche war, zu beweisen, dass man „recht“ hat. Wenn wir heute auf die Vorstellung von Inkarnation im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs blicken, können wir feststellen, wie sehr sich die heutige Situation von jener unterscheidet, die über Jahrhunderte für die jüdisch-christlichen Beziehungen charakteristisch war.

I Die Inkarnation im Kontext jüdisch-christlicher Polemik

Für jüdische Polemiker war die Inkarnation eines der lohnendsten Themen. Im Unterschied zu anderen Themen innerhalb der jüdisch-christlichen Polemik war der christliche Inkarnationsglaube rein philosophisch begründet und konnte daher als schlicht unvernünftig erwiesen werden. Darüber hinaus war die Vorstellung von Gottes (leiblicher) Gegenwart im Schoß einer Frau auch anstößig und abwegig. Veränderungen im Dialogkontext haben es mit sich gebracht, dass der Glaube sich öffnet für neue Sichtweisen, für die Entdeckung der Wirklichkeit Gottes auf neue und vielfältige Weise und dass Gottes Stimme durch den anderen vernehmbar ist. In diesem Licht wende ich mich als Jude an Christen, um zu zeigen, wie eine jüdische Perspektive des Inkarnationsglaubens aussehen könnte. Damit öffne ich mich der Frage, ob die veränderten dialogischen Umstände eine differenziertere Antwort ermöglichen als jene der großen Polemiker des Mittelalters. Die grundlegende Voraussetzung für ein ehrliches theologisches Gespräch aber ist, dass wir zu lernen bereit sind – voneinander und über uns selbst.

II. Auf die Bedeutung von Inkarnation hören

1. *Gott liebt*

Wir Juden konzentrieren uns beim Thema Inkarnation allein auf die Frage, ob Gott Mensch werden kann, ob Jesus wahrhaft göttlich war. Die fundamentale Botschaft der christlich-theologischen Aussage aber ist: *Gott liebt*. Und weil *Gott liebt*, sandte Er seinen Sohn. Für jüdische Ohren klingt das nach Selbstverherrlichung und Rechtfertigung. Das Dogma der Inkarnation wurde vielleicht funktionalisiert, doch ich bezweifle, dass es um einer Ideologie willen formuliert wurde. Die Inkarnation ist für Christen der größte Beweis von Gottes Sorge um uns Menschen, eine Sorge, die ihren Ausdruck findet in der höchsten Form der Liebe: der Selbsthingabe.

2. *Die Demut Gottes*

Dass Gott menschliche Gestalt annimmt, bedeutet eine Selbsterniedrigung Gottes. Der frühchristliche christologische Hymnus im Philipperbrief, „*Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran*

fest, wie Gott zu sein" (Phil 2,6-11), spricht von der *kenosis*, der Selbstentleerung, die den Abstieg des Christus in die Welt begleitet. Aus Demut und Liebe ist Gott sogar bereit, um unseretwillen zu leiden.

3. Die Gegenwart und Nähe Gottes

Dass Gott Mensch wird, bedeutet die Unmittelbarkeit göttlicher Gegenwart anzuerkennen. Gott ist uns in diesem Menschen in der realsten und konkretesten Weise gegenwärtig. Diese Vorstellung gibt jedem Christen, jeder Christin das sichere Gefühl, in Jesus Gott zu begegnen. Der Antrieb zur Formulierung dieser christlichen Glaubensaussage entsprang der grundlegenden Erfahrung: Wir sind in Christus Gott begegnet. Für einen Christen ist Jesus nicht einfach ein Weiser, ein Prophet, ein Priester, ein Gelehrter oder Wundertäter etc. Er bringt nicht bloß Gottes Wort, er ist Gottes Wort. Sein Leben, seine Taten und sein Sein sind Bestandteil von Gottes Wort. Jesus ist – was immer dies bedeuten mag – Gott. Juden können die enorme Kraft, die in dem religiösen Gefühl enthalten ist, dass Gott sich in der Person Jesu selbst vergegenwärtigt hat, nicht nachvollziehen. Und doch ist es gerade diese Kraft, die dem Inkarnationsglauben seinen Antrieb und seine Vitalität gibt.

4. Die Inkarnation ist mehr als eine Aussage Über Gott

Viele theologische Werke, sowohl im Mittelalter als auch in der Moderne, haben auf die Bedeutung der Inkarnation für die menschliche Existenz und für die Schöpfung hingewiesen. Aber die Inkarnation betont nicht nur den hohen Wert menschlichen Lebens. Nach der Lehre der Kirchenväter des Ostens verändert die Inkarnation die menschliche Natur und gibt ihr die Fähigkeit, göttlich zu werden. Dieser Gedankengang ist auch in der heutigen Philosophie wieder aktuell. Jacques Maritain (1882-1973) z. B. sprach von der „Konsekration aller Aspekte seines Lebens im Licht der Inkarnation“.¹

Christen werden von Juden oft als weltverachtend und leibfeindlich dargestellt. Dabei übersehen sie die integrierende Kraft der Inkarnation, die dem menschlichen Leben, der Welt und der menschlichen Natur Sinn verleiht. Die Bedeutung der christlichen Botschaft liegt in dem Wissen: Gott liebt uns, Gott kommt uns entgegen, er ist gegenwärtig, und die Welt, in der wir leben, ist voll von positiven Werten. Damit ist die Inkarnation auch ein Teil des jüdisch-religiösen Empfindens.

III. Inkarnation in der jüdischen Tradition

Wie das Judentum über die Inkarnation spricht, hängt von der jeweiligen Richtung des Judentums ab. *Michael Wyschogrod* z. B. geht von der Position des Maimonides aus, und diese erlaubt ihm nicht, sinnvoll von Inkarnation zu sprechen.² Aber selbst im Christentum, das den Anschein einer geschlossenen Größe hat, wird Inkarnation unterschiedlich verstanden. Die neutestamentliche Wissenschaft hat gezeigt, dass es eine Pluralität von Christologien gibt, und nicht alle sind inkarnatorisch. Eine voll ausgebildete Inkarnationslehre finden wir nur im Prolog des Johannesevangeliums.³ Inkarnatorische Christologie ist eine Ausdrucksweise, wie Christen ihre Rede von der Wirklichkeit Jesu Christi sprachlich ausformuliert haben. Seit etwa 50 Jahren gibt es eine Vielfalt moderner christlicher Auffassungen von Inkarnation. Eine dieser Richtungen⁴ spielt z. B. die Bedeutung von Inkarnation herunter und spricht von einem „weichen“ Verständnis. Aber auch im 19. und 20. Jh. haben sich verschiedene Denker mit der Vorstellung der Inkarnation beschäftigt. John Macquarrie sprach von einer „humanistischen Christologie“, die den Nachdruck auf die Menschlichkeit Christi legte, und damit auch weniger Anforderungen an jüdische Gesprächspartner stellte.

IV Inkarnation im Judentum - das „weiche“ Verständnis

A. Tora

Die Präexistenz der Tora ist in der rabbinischen Literatur eine Selbstverständlichkeit. Im Buch der Sprichwörter (Kap. 8) wird die Tora mit Weisheit identifiziert und als präexistent verstanden. Die Tora ist somit ein himmlisches Wesen. Jacob Neusner spricht auch vom „Weisen“ als „menschgewordene Tora“. So wie Christen die Inkarnation auf Christus beziehen, bezieht das Judentum Inkarnation auf die Tora. Damit sind Tora und Christus in der jeweiligen Tradition gleichbedeutend.

B. Israel

In jüdischen Quellen wird Israel als eine sowohl irdische als auch himmlische Wirklichkeit geschildert. Man kann daher von Israel auch als einer Inkarnation sprechen, die die Erfüllung eines göttlichen Plans für die Welt darstellt und eng mit der Bedeutung von Schöpfung und dem christlichen Erlösungsgedanken verbunden ist.

C. Jakob

Laut midraschischer Traditionen sind die Patriarchen präexistenter Natur. In der Figur des Patriarchen Jakob haben christliche Gelehrte eine Parallele zur Inkarnation Jesu gesehen. Jedoch wirft diese Parallele die Frage nach der präzisen unterschiedlichen Bedeutung von Inkarnation im religionsgeschichtlichen und im christlichen Sprachgebrauch auf. Forscher haben darauf hingewiesen, dass sich im Judentum Inkarnation auf verschiedene Geschöpfe beziehen kann, aber niemals auf Gott, dass es nach jüdischen Quellen niemals Gott selbst ist, der Mensch wird. Dies führte Maurice Casey⁵ zu der Feststellung, dass der Gedanke der Inkarnation vom Heidenchristentum formuliert wurde.

V. Der aktuelle jüdische Forschungsstand

Jacob Neusner

beschreibt die anthropomorphen Erscheinungsweisen Gottes, geht aber auf die eigentliche Bedeutung der Inkarnation – die bewußte Annahme menschlicher Gestalt und menschlichen Lebens – nicht ein. Er spricht von einem anthropomorphen, aber nicht von einem fleischgewordenen Gott.⁶

Barbara Redman

stützt sich auf die Lehre des Lubawitscher Rebbe, Menachem Mendel Schneerson, dass jede menschliche Seele göttlich ist.⁷ Die Rede von der Vereinigung mit Gott und die Aufdeckung des göttlichen Potentials der menschlichen Person ist stets fokussiert auf die menschliche Person und ihre spirituelle Verwirklichung, führt aber weder in der Theorie noch in der Praxis zur Anbetung eines inkarnierten Gottes. Denn nicht Gott inkarniert (sich) selbst, sondern die von Gott ausgehende Seele.

Michael Wyschogrod

spricht von einer Inkarnation Gottes im Volk Israel.⁸ Gott wohnt bei ihm, und dieses enge Wohnen ist eine Form von Inkarnation, – aber nicht nach christologischem Verständnis, denn Gott *inkarniert* (sich) nicht in Israel, sondern *nimmt Wohnung* in Israel. Für die antiochenischen Kirchenväter war Jesus Gott. Von der „Theologie des einwohnenden Logos“ zu sprechen war ihre Art und Weise, Inkarnation auszudrücken. Gottes Wohnen bei den Israeliten dagegen machte die Israeliten nicht zu Gott.

Elliot Wolfson

versuchte den Abgrund zwischen jüdischem und christlichem Denken zu überbrücken durch die Vorstellung von Inkarnation als einer im Gebet geschaffenen imaginierten Präsenz.⁹

Yair Lorberbaum

behauptet, dass das Ebenbild (zelem) Gottes eine bildhafte Bedeutung hat.¹⁰ Der menschliche Leib ist eine Erweiterung der göttlichen Präsenz. Lorberbaum spricht nicht von Inkarnation. Aber Gottes Entscheidung, den Menschen nach seinem Ebenbild zu erschaffen (Gen 1,26 f.), ist auch eine Entscheidung zur Inkarnation im Menschen. Nach Lorberbaums Interpretation erblicken wir in jedem Menschen den inkarnierten Gott. Lorberbaums Vorstellung ist für diese Diskussion zwar das beste Modell, aber eine ikonographische Darstellung ist nicht Inkarnation, ist nicht Realität, der Mensch ist nicht Gott. Und genau das ist Inkarnation: Ein Mensch ist Gott.

VI. Neue jüdische Interpretationen von Inkarnation

A. Die Namen Gottes

In der jüdischen Mystik sind zwei Gedankengänge verwurzelt, die von Inkarnation sprechen: Seele und Person sind Ausdrucksformen Gottes. Nach kabbalistischer Tradition können wir durch die Kraft des Namens Gottes an Gott denken. Der Name Gottes ist Wirklichkeit und Gegenwart Gottes. Nach kabbalistischer Lehre besteht die Welt aus der Vielfalt des Namens Gottes. Auch Rituale und Mizwot sind beseelt von der Gegenwart göttlicher Namen. Gott nimmt Gestalt an in der Schöpfung und in den verschiedenen Formen unserer Gottesbeziehungen. Gottes Namen nehmen in der Schöpfung Gestalt, Wirklichkeit und substanz an. Auf diese Weise kann von Gottes schöpferischer Aktivität als Inkarnation gesprochen werden.

David Burrel schrieb einmal über die wichtige Rolle der Schöpfung im Kontext der christlichen Theologie und vor allem der Theologie der Inkarnation.¹¹ Er forderte eine Horizonterweiterung von der Person des Christus hin zur Schöpfung in ihrer Gesamtheit, soweit sie zu Christus in Beziehung steht.

B. Der Zaddik

Der Zaddik, der spirituell vollendete Lehrer, ist eins mit Gott. Diese Einheit kann unterschiedlich begriffen werden: als eine Form mystischer Vereinigung, als eine Einheit des Seins, als eine Repräsentation usw. Eine der Beziehungsformen zwischen dem Zaddik und Gott kann tatsächlich als inkarnatorisch bezeichnet werden, wie eine Ansprache des 1994 verstorbenen Menachem Mendel Schneerson anlässlich seiner Krönungszeremonie zeigt:

So wie Israel und die Tora und Gott im wörtlichen Sinn eins sind, und nicht nur indem sich Israel an die Tora bindet und die Tora an Gott, so ist es mit der Bindung der Chassidim (Schüler) an den Meister, wobei es sich nicht um zwei Dinge handelt, die vereint werden, sondern sie werden buchstäblich ‚einer‘. Und der Meister ist nicht ein ‚dazwischentretender Vermittler‘, sondern vielmehr ein ‚verbindender Vermittler‘, und deshalb sind für den Schüler Meister und Gott, einer‘. Deshalb ist nicht nach einem Vermittler zu fragen, denn sein (Gottes) Sein und sein Wesen haben in ihm (dem Meister) Platz genommen.

Dieser Text drückt die Göttlichkeit des Rebbe von Lubawitsch aus, im Sein und in der substanz, verortet in körperlicher Gestalt. Dies ist sicherlich inkarnatorische Sprache, wenngleich eine ungewöhnliche Ausnahme innerhalb jüdischer Kreise. Der sephardische Oberrabbiner von Jerusalem, Ovadia Yosef, beschuldigte ihn deshalb der Avoda Zara, der Anbetung fremder Götter.

Um den Lehrer zu rechtfertigen, erstellte einer seiner Schüler eine Sammlung von Zitaten (Al ha-Zaddikim) aus chassidischen Quellen, die eine Charakterisierung des Zaddik als Inkarnation ermöglichen:

*Die Weisen sprachen: Woraus lernen wir, dass Gott Jakob ‚EL‘ (Gott) nannte? Weil es heißt: Und er nannte ihn Gott. Und wer nannte ihn Gott? Der Gott Israels. Die Sache sollte erklärt werden, dass nicht einer sage, dass Jakob ‚Gott‘ genannt wurde, damit wir ihn anbeten. Das dürfen wir nicht sagen.*¹²

Die Grenze zwischen legitimer und illegitimer inkarnatorischer Sprache ist die Anbetung eines inkarnierten Wesens. Dieses wichtige Unterscheidungsmerkmal zwischen Judentum und Christentum ist die Markierungslinie, die die beiden Traditionen voneinander unterscheidet. In einem Text in „Kedushat Levi“, der diese Grenze überschreitet, ist es die Tora, die den Zaddikim göttlichen Status verleiht. Die Lehre des Lubawitscher Rebbe ist dagegen ausdrücklich inkarnatorisch. Um seinen Meister zu verteidigen und die inkarnatorische Ausdrucksweise des Rebbe zu erklären, versuchte der Autor von *Al ha-Zaddikim* zwei widerstreitende Aussagen von *Kedushat Levi* zu vereinbaren: „Man kann sich nicht von sich aus vor einem Meister verneigen. Man kann sich nur dann vor dem Meister verneigen, wenn man sich selbst Gott ganz übergeben hat.“ Auch Mose konnte, weil er ganz in Gott aufgegangen war, in der ersten Person sprechen, – als ob er Gott wäre.

Nach *jüdischer Auffassung* ist Inkarnation nicht an ein einziges Wesen gebunden. Im Falle eines Zaddik bedeutet Inkarnation das Erreichen eines geistlichen Zieles. Mit dem Erreichen einer gewissen spirituellen Reife wohnt Gott in uns und befähigt uns, den spirituellen Meister als göttlich anzuerkennen. In diesem Sinn ist Inkarnation eher eine Frage der Beziehung als eine Frage des Seins. Nach Texten in *Al ha-Zaddikim* ist der inkarnatorische Status des Zaddik in verschiedenen Sachverhalten begründet: im Bild Gottes, in der Erwählung Israels, in der Macht der Tora. Inkarnation ist somit keine singuläre Tat Gottes. Sie ist – zumindest vordergründig – überhaupt keine Tat Gottes.

Nach *christlichem Verständnis* von Inkarnation ist Gott der Handelnde. Viele Denker sehen in der menschlichen Ohnmacht die Notwendigkeit für diese göttliche Initiative. Im Fall des Lubawitscher Rebbe ist es jedoch der Rebbe, der durch eigene Anstrengung die Gottmenschlichkeit erlangt. Der Unterschied liegt in der Richtung und in der motivierenden Kraft.

Ein weiterer Unterschied berührt die Art und Weise der Inkarnationen. Die in den Worten des Lubawitscher Rebbe ausgedrückte Inkarnation könnte als *Ummantelung* beschrieben werden. Das Göttliche kleidet sich in menschliche Materie. Die Materie hört aber weder auf, menschlich zu sein, noch wird sie ganz göttlich. Der christliche Glaube dagegen sagt, dass auch der *Leib Christi* göttlich ist. Inkarnation ist damit nicht nur göttlich initiiert, sondern erfasst die ganze Person. Diese wird nicht nur göttlich, sondern ist wahrhaft Gott. Die Anhänger des Rebbe sprechen ihrem Lehrer auch *Unfehlbarkeit zu*, aber sie erheben keinen Anspruch der *Sündenlosigkeit*. Auf christlicher Seite dagegen herrscht der Konsens von Jesu *Sündenlosigkeit* und *Unfehlbarkeit*.

Die Frage der *Anbetung* ist aus jüdischer Sicht äußerst problematisch. dass Gott Mensch wurde, bedeutet, dass der Leib Christi Gegenstand religiöser Verehrung ist. Der einfache christliche Glaube verehrt die Person Christi und nicht seinen Leib (sein Fleisch). Die theologische Konsequenz des Dogmas der Inkarnation betrifft jedoch die Verehrung und die Lehre (Theologie):

Wir bekennen eine einzige Anbetung des Logos und des Fleisches, das er annahm. Und wir verurteilen (Anathema) diejenigen, die unterschiedliche Akte der Verehrung lehren, eine göttliche und eine menschliche, und die den aus Maria geborenen Menschen als ein anderes Wesen verehren als den, der ‚Gott aus Gott‘ ist. Ihm bringen wir unsere Anbetung dar, und sein

*Fleisch ist nicht von dieser Anbetung ausgeschlossen. Wer dieses Fleisch nicht anbetet, betet (auch) ihn nicht an.*¹³

Diese Aussage ist mit der jüdischen Perspektive am schwierigsten zu vereinbaren. Der Streitpunkt ist nicht die Wahrheitsfrage oder die philosophische Frage nach der Möglichkeit (der Inkarnation). Es ist auch nicht die Erkenntnis, dass menschliche Wesen göttliche Fähigkeiten in sich tragen oder dass sie nach dem Bild Gottes erschaffen sind, dass sie sich mit Gott vereinen und sogar als menschengewordener Gott dargestellt werden können. Das Schlüsselproblem ist die *Anbetung eines menschlichen Wesens*. Der christliche Anspruch der totalen Göttlichkeit Jesu überschreitet die Linie zwischen Theologie und Anbetung. Damit stellt sich die Frage, ob das Judentum mit einem solchen Verständnis überhaupt zurechtkommen kann.

VII. Inkarnation und Mystik — ein gemeinsames Fundament?

Die Aussage des Lubawitscher Rebbe entstammt der jüdischen Mystik. Dies führt zur Frage, ob die Mystik uns sowohl eine Sprache wie auch einen Seinsmodus bietet für ein besseres Verständnis von Inkarnation. Zu fragen wäre daher nach einer gemeinsamen mystischen Basis, von der aus wir die Bedeutung von Inkarnation besser verstehen können und dabei größere Gemeinsamkeiten entdecken.

Nach der Lehre der Kappadokischen Kirchenväter wurde Christus Mensch, damit der Mensch göttlich werde. Inkarnation, als ein Vorgang verstanden, der die menschliche Natur fundamental verändert, eröffnet dem Menschen die Möglichkeit der *theosis*, der Gottwerdung.¹⁴ Danach erscheint die Vorstellung von einem großen oder ursprünglichen Gott-Menschen als weniger mythisch. Wenn Inkarnation als ein allmählicher Prozeß und nicht als Verwandlung von Materie verstanden wird, bietet sich eine für beide Traditionen verständliche Begriffssprache. Die Vergöttlichung eines Menschen setzt den Gedanken einer *mystischen Vereinigung* voraus, – ein Gedanke, den sowohl die christliche als auch die jüdische Mystik kennt.

VIII. Moralische Konsequenzen

Der Christ kann auf Jesus zeigen und mit aller Kraft das Bekenntnis ablegen: „Ecce Deus“ (Seht, das ist Gott). Der Jude kann diese Linie nicht überschreiten. Das Problem ist in erster Linie theologischer Natur, aber es hat auch ernste moralische Konsequenzen. Aus jüdisch-theologischer Perspektive ist der Auftrag der Alleinverehrung Gottes die endgültige Botschaft der Tora. Aber das chalzedonensische Verständnis von Inkarnation zwingt uns Juden, uns mit dieser Frage ernsthaft auseinanderzusetzen. Dies verlangt, dass wir aus unserer Sicht dem christlichen Gesprächspartner schwierige Fragen stellen. Was diese Fragen so schwierig macht ist, dass sie nicht so sehr die philosophischen und theologischen Dimensionen unseres Glaubens betreffen, sondern auch die moralische Dimension.

Maurice Casey hat in seinem Buch über die Entwicklung der frühen Christologie darauf hingewiesen, dass der Gedanke der Inkarnation auf heidnischem Boden und innerhalb einer heidenchristlichen Gemeinschaft entstanden ist.¹⁵ Aus einer jüdischen Gemeinschaft hätte der Gedanke nie erwachsen können. Damit spricht Casey das in der Inkarnationslehre inhärente Antijüdische an.

Die frühe jüdisch-christliche Christologie hätte die Grenze, Jesus als inkarnierten Gott anzuerkennen, niemals überschritten. Dieses Bekenntnis, wie es insbesondere von den Kirchenvätern herausgearbeitet wurde, verrät eine fundamental antijüdische Position. In letzter Konsequenz leugnet es Jesu Identität als Jude. Die Frage muß daher lauten: Ist die Inkarnation fundamental *unjüdisch* oder ist sie *antijüdisch*?

Die Inkarnation besagt, dass Jesus Gott ist. Diese Lehre war der Grund für den Vorwurf des Gottesmordes, der über die Jahrhunderte hin gegen die Juden erhoben wurde. Damit stand die Inkarnationslehre nicht nur theologisch im Gegensatz zum Judentum, sondern sie hat auch zur Feindschaft gegen Juden geführt, – eine konkrete geschichtliche und moralische Konsequenz, die sich verheerend auf die Beziehungen zwischen Juden und Christen ausgewirkt hat. Wäre die Inkarnationslehre nicht formuliert worden, wäre viel Leid vermieden worden, und der Bruch zwischen Judentum und Christentum wäre nicht so unermeßlich groß geworden.

Eine weitere Frage, die moderne Studien des Neuen Testaments aufgegriffen haben, und die im jüdisch-christlichen Dialog von Bedeutung ist, befaßt sich mit der Rolle Jesu im Judentum seiner Zeit. Juden sollten sich Gedanken machen über Jesus als einen, der zu ihrem Volk gehört, und der als Lehrer innerhalb ihrer eigenen religiösen Tradition etwas zu sagen hatte. Doch der Anspruch, dass Jesus menschengewordener Gott ist, hindert Juden, ihn als Teil ihres eigenen kulturellen und religiösen Erbes zu betrachten. Der Jude kann den geschichtlichen Jesus ernstnehmen, wenn er ihn als ein menschliches Wesen betrachtet, vielleicht als einen der Rabbinen,¹⁶ – aber nicht als Gott. Die Inkarnationslehre versperrt dem jüdischen Volk das Verständnis für seine Bedeutung und für die Bedeutung seines Wirkens.

Die Frage nach der Ursache und der Notwendigkeit der Inkarnation berührt möglicherweise sogar die jüdische Identität und Legitimität. Es ist vorstellbar, dass Gott Mensch wird, um der Menschheit in ihrer Entwicklung beizustehen und sie zu lehren. Andererseits könnte die Menschwerdung auch verstanden werden als eine Offenbarung von Gottes Herrlichkeit. Der Johannesprolog scheint eben dieses Ideal auszudrücken: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen“ (Joh 1,14).

Erst aus der Vermischung von paulinischer und johanneischer Theologie heraus wurde die Inkarnation mit der Vergebung der Sünden in Zusammenhang gebracht. Nur Gott selbst könne die Menschheit von ihren Sünden erlösen, indem Gott seinen eigenen Sohn opfert.

Im Mittelalter debattierten die Scholastiker die Frage, ob Gott uns auch hätte erlösen können, ohne Mensch zu werden, und ob die Inkarnation stattgefunden hätte, wenn es keine Sünde gegeben hätte. Aber ist nicht auch diese Sicht der Inkarnation antijüdisch?

Das Judentum glaubt, dass Gott für die Vergebung unserer Sünden Mittel und Wege geschaffen hat. Dass unsere Sünden nur durch die Opferung seines Sohnes vergeben werden können, stempelt das Judentum als ungenügend oder sogar als ungültig ab.

In den vergangenen Jahrzehnten ist vor allem in interreligiösen Zusammenhängen die Frage der Einzigartigkeit der Menschwerdung Jesu vielfach diskutiert worden. Nur Jesus ist Sohn Gottes. Auf keinen anderen geistlichen Lehrer trifft der Inkarnationsanspruch zu. Darauf beruht auch das exklusive christliche Selbstverständnis. Dass Jesus menschengewordener Gott ist, bedeutet, dass das Christentum als einzige Weltreligion *von Gott selbst* gegründet wurde, und daher über allen Religionen steht (John Hick). Darum muß das Christentum in jedem Dialog auch die Frage der Einzigartigkeit der Inkarnation zur Sprache bringen.

Abschließend noch ein positiver Gedanke zur Rolle der Inkarnation in den christlich-jüdischen Beziehungen. Dunn argumentiert, dass, wenn Gott in Christus physisch als jüdischer Mensch gelebt hat, dann müssen wir dieses Leben ernstnehmen. Damit kann die Inkarnation auch zu größerem gegenseitigem Verständnis und Respekt führen.

Von uns Juden ist verlangt, das Thema *Inkarnation* weiterzudenken. Das Christentum lädt uns ein, in – vom christlichen Glaubenszeugnis bereicherten – neuen Ausdrucksformen über unseren eigenen spirituellen Reichtum nachzudenken. Das Judentum wiederum befragt das Christentum

nach seinem Inkarnationverständnis. Indem wir einer des anderen Weg erhellen, können wir einander helfen, auf dem Weg zu Gott voranzukommen. Die zwischen uns stehenden Fragezeichen sind dabei wie kleine Lampen an den Schlaglöchern – richtungweisend auf unserem gemeinsamen Weg zu Gott.

Anmerkungen

1. Jacques Maritain, *Humanisme Integral*, Paris 1936.
2. Michael Wyschogrod, *A Jewish Perspective on the Incarnation*, *Modern Theology* 12(1996)204.
3. Vgl. James Dunn, *Christology in the Making*, Philadelphia 1989.
4. Vgl. John Hick, *The Metaphor of God Incarnate*, London 1993.
5. Vgl. Maurice Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God*, Cambridge 1991.
6. Jacob Neusner, *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism*, Philadelphia 1988.
7. Barbara J. Redman, *One God: Toward a Rapprochement of Orthodox Judaism and Christianity*, *Journal of Ecumenical Studies* 31(1994)307 ff.
8. Michael Wyschogrod, *A Jewish Perspective* (Anm. 2).
9. Elliot Wolfson, *Iconic Visualization and the Imaginal Body of God: The Role of intention in the Rabbinic Conception of Prayer*, *Modern Theology* 12, April 1996,135-162.
10. Yair Lorberbaum, *The Iconic Image of God in Humankind* (2004).
11. David B. Burrell, *Incarnation and Creation: The Hidden Dimension*, *Modern Theology* 12, April 1996, 214 ff.
12. Kedushat Levi, *Parashat Vayishlach*.
13. Vgl. H. Lietzmann (Hq.), *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen 1904 (1970).
14. Harry A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers*, Cambridge MA 1970 (1956).
15. Maurice Casey (Anm. 5),163 ff.
16. Vgl. James H. Charlesworth/Loren L. Johns (Ed.), *Hillel and Jesus*, Minneapolis 1997,3-30.

Der Beitrag ist eine gekürzte Version des Originalbeitrags „Judaisms and Incarnational Theologies“ in: *Journal of Ecumenical Studies*, 39,2002,219-248. Quelle: Freiburger Rundbrief 4/2005. Übersetzt von Alwin Renker.