



Der religiöse (jüdische) Andere im Christentum: Einige theologische Überlegungen

01.05.2023 | Pavol Bargár

Wenn ein christlicher - und insbesondere ein protestantischer - Theologe wie ich der Frage nachgeht, was das Christentum über den religiösen und insbesondere den jüdischen Anderen sagt, muss er oder sie verschiedene Aspekte berücksichtigen, die sich aus der Schrift, der Tradition und der Geschichte ergeben.

Zum Beispiel spiegelt das Neue Testament (wie auch die hebräische Bibel) nicht die Dynamik der religiösen Beziehungen wider, wie wir sie heute kennen. Erstens gab es zu der Zeit, als die Schriften verfasst und kanonisiert wurden, noch keine religiösen Traditionen, die heute zu unserem Alltag gehören. Die religiösen Praktiken verschiedener Völker, die in der Heiligen Schrift erwähnt werden - man sollte hinzufügen, oft geprägt von offensichtlicher Ablehnung, - sind nicht mehr Teil unserer heutigen religiösen Landschaft. Außerdem findet sich dort kein einziges Wort über die Religionen, die wir heute kennen, einschließlich der großen Weltreligionen. Und, was vielleicht überraschend, aber für unsere Zwecke wichtig ist, gibt es nicht einmal einen Hinweis auf das Judentum und das Christentum, wie wir sie heute kennen. Tatsächlich ist das Konzept der Religion, wie wir es verstehen, der biblischen Denkweise eher fremd. Für uns ist Religion im Großen und Ganzen eng mit dem Konzept einer säkularen und pluralistischen Gesellschaft verbunden, in der man religiös sein kann aber nicht sein muss. Seit der Moderne wird Religion als "abgeschottet" verstanden; sie ist nur eine Kategorie der menschlichen Identität. Religion ist zu einer Frage der Wahl geworden. In der biblischen Zeit hingegen bedeutete die Verehrung einer bestimmten Gottheit die Zugehörigkeit zu einer bestimmten ethnischen (oder vielleicht auch sozialen) Gruppe. Folglich war der religiöse Andere auch ein ethnischer, kultureller, sozialer oder politischer Anderer ganz anders als heute. Heute können Bürger desselben Landes, Nachbarn, Kollegen und sogar Mitglieder derselben Familie durchaus religiöse Andere für einander sein. Das bringt uns dazu, über das Wesen des Andersseins nachzudenken. Es scheint, dass es verschiedene Facetten des Andersseins gibt. Der Andere kann sowohl ähnlich als auch anders als man selbst sein - und ist es auch. Wir werden auf diese Beobachtung später in diesem Aufsatz zurückkommen.

Die Anerkennung der hermeneutischen Kluft bezüglich der Religion, die zwischen der Welt der Schrift und unserer eigenen Welt besteht, ist hilfreich, die Bibelstellen näher zu betrachten, die für unser Verständnis des religiösen Anderen relevant sind. Diese Aufgabe besteht darin, die Texte, die ursprünglich an bestimmte Gemeinschaften und/oder Einzelpersonen zu bestimmten Zeiten gerichtet waren, konstruktiv und gerecht zu interpretieren, damit wir dem anderen nicht unser Bild aufzwingen. Dieser Prozess beinhaltet das, was ich als Rekontextualisierung bezeichnen würde, d. h. die Frage, was uns diese Texte in unserem Kontext, die durch unser Verständnis von Religion und Gesellschaft geprägt sind, zu sagen haben. Auch wenn eine solche Neukontextualisierung kein einfaches Unterfangen ist und einzelne Christen und Kirchen sich vielleicht nicht darüber einig sind, wie sie aussehen soll, so steht doch fest, dass es einfach falsch ist, die Bilder des religiösen Anderen, die in der Welt der Schrift und in unserer eigenen Welt verbreitet sind, gleichzusetzen.

Ein Blick in die Geschichte des Christentums auf der Suche nach einem konstruktiven Bild des religiösen Anderen ist nicht einfacher als ein Blick in die Heilige Schrift mit gleicher Zielsetzung. Die meisten Christen betrachteten den religiösen - und insbesondere den jüdischen - Anderen

historisch gesehen als etwas Überholtes, Unerwünschtes und sogar Gefährliches. Der religiöse Andere sollte bestenfalls toleriert und schlimmstenfalls vernichtet werden. Natürlich beschränkte sich diese Haltung nicht nur auf die nichtchristlichen Anderen, sondern schloss auch diejenigen ein, die als "Häretiker", d. h. als "religiöse Andere" innerhalb der christlichen Gemeinschaft, angesehen wurden. Vielleicht könnte man sagen, dass es eine gewisse Besessenheit von Gleichheit gab, eine Haltung, die keine Art von Andersartigkeit ertragen konnte. Als Ideal galt eine homogene Gesellschaft, bezüglich politischer Herrschaft, Kultur, Sprache - und Religion. Dafür gibt es sogar einen Begriff: Christentum. Er bezieht sich auf die christliche Zivilisation, die christliche Welt, die eine geopolitische und kulturelle Macht darstellt und sowohl der heidnischen als auch insbesondere der muslimischen Welt gegenübergestellt wird. Für den religiösen Anderen war in diesem Konzept nur sehr wenig Platz.

Obwohl ich bisher ein eher düsteres Bild davon gezeichnet habe, wie Christen den religiösen und insbesondere den jüdischen Anderen verstehen, glaube ich, dass es einen konstruktiven Weg nach vorn gibt. Und in der Tat möchte ich meine Rolle hier als konstruktiv und nicht als beschreibend verstehen. Mit anderen Worten, ich glaube nicht, dass unser Hauptziel darin besteht, zu beschreiben, wie Christen den religiösen (jüdischen) Anderen wahrgenommen haben und wie sie sich ihm gegenüber verhalten haben, auch wenn letzteres sicherlich eine wichtige Aufgabe ist. Vielmehr gilt es ein neues Bild des religiösen Anderen zu entwickeln, ein Bild, das respektvoll, bejahend und lebensspendend ist. Auch wenn aus Schrift, Tradition und Geschichte viele Erkenntnisse gewonnen werden können, muss man vorsichtig sein, wenn man aus diesen Quellen der Weisheit schöpft. Ich würde vorschlagen, dass ein christlicher Theologe nicht als "Archäologe", sondern eher als "kreativer Künstler" mit den Quellen umgehen sollte. Der Künstler fängt nicht bei null an, sondern formt und mischt kreativ die Farben, die er auf der Palette zur Verfügung hat, mit seinen Pinseln, um etwas Neues, Frisches, Ansprechendes und Ästhetisches zu schaffen. Was ich mit der Gegenüberstellung dieser Metaphern meine, ist, dass ein christlicher Theologe nicht einfach ein solches affirmatives Bild des jüdischen/religiösen Anderen finden kann, das für das 21. Jahrhundert relevant wäre, wenn er oder sie lange genug in diesen Quellen "gräbt". Das christlich-theologische Streben nach einem positiven Bild des jüdischen/religiösen Anderen ist ein relativ neues Projekt, das neue Ressourcen erfordert, aber auch die alten schätzt.

Einige dieser neueren Ressourcen sind in dem Denken zu finden, das als Philosophie des Dialogs bezeichnet wird. Hier können Christen dankbar von jüdischen Philosophen wie Martin Buber, Franz Rosenzweig oder Emmanuel Levinas profitieren. Darüber hinaus ist die hermeneutische Phänomenologie des protestantischen christlichen Philosophen Paul Ricoeur für unsere Zwecke hilfreich. Meine kurze Darstellung bietet nicht den Raum, um die Ideen dieser Philosophen im Detail zu diskutieren, daher verweise ich nur auf sie. Hervorheben möchte ich jedoch, dass bei allen drei die Betonung auf der positiven Dimension des Andersseins liegt. Andersartigkeit wird als willkommen und wünschenswert angesehen. Der Andere stellt nicht nur einen negativen Hintergrund dar, vor dem das "Strahlen" der eigenen Identität hell leuchten soll. Vielmehr ist der Andere das notwendige Gegenstück zum Selbst. Ohne den Anderen kann man nicht wirklich man selbst werden. Es ist die Andersartigkeit des Anderen, die es zu schätzen und zu bewahren gilt, denn sie hilft, das eigene Selbst besser zu verstehen und zu erfüllen. Es ist jedoch nicht weniger wichtig, dass derjenige, der sich auf den anderen einlässt, erkennt, wie viel sie beide gemeinsam haben. Mit anderen Worten: Mein Nachbar, der sich vielleicht in Bezug auf Geschlecht, Bildung, Beruf, politische Ansichten, Religion usw. von mir unterscheidet, erhellt durch sein Anderssein mein Verständnis für die verschiedenen Facetten meiner eigenen Identität. Gleichzeitig macht mir die Begegnung mit diesem Anderen bewusst, dass wir vielleicht einen gemeinsamen Lebensraum, gemeinsame Werte und letztlich auch eine gemeinsame Menschlichkeit teilen. Wir teilen also eine gemeinsame Geschichte, wenn auch vielleicht nur teilweise, und haben eine gemeinsame Aufgabe. Folglich ist der andere ein Geschenk - vielleicht sogar das wertvollste Geschenk, das wir als Menschen in unserem Leben erhalten können.

Dieses Argument basiert auf dem Verständnis der menschlichen Identität im Hinblick auf die

grundlegende Verflechtung von Selbst und Anderem. Ich bin, weil du bist; ich bin, weil wir sind. Diese Ideen führen zu einer relationalen theologischen Anthropologie, die die menschliche Existenz als untrennbar verbunden mit einem komplexen und vielschichtigen Beziehungsgeflecht betrachtet, das Menschen, nicht-menschliche Wesen, die Schöpfung als Ganzes und die transzendente Wirklichkeit einschließt. In der biblischen Tradition wird diese Realität als Gott bezeichnet. Man muss Teil dieses Netzes sein, um wirklich man selbst zu werden.

An dieser Stelle möchte ich zwei Passagen aus dem Neuen Testament anführen, die uns zum Nachdenken über das anregen sollen, was ich soeben über die Beziehungsanthropologie dargelegt habe.

Die erste Stelle findet sich im Markusevangelium in 7,24-30:

- ²⁴ Und er stand auf und ging von dort in das Gebiet von Tyrus. Und er ging in ein Haus und wollte es niemanden wissen lassen und konnte doch nicht verborgen bleiben;
²⁵ sondern alsbald hörte eine Frau von ihm, deren Töchterlein einen unreinen Geist hatte. Und sie kam und fiel nieder zu seinen Füßen –
²⁶ die Frau war aber eine Griechin aus Syrophönizien – und bat ihn, dass er den Dämon aus ihrer Tochter austreibe.
²⁷ Jesus aber sprach zu ihr: Lass zuvor die Kinder satt werden; denn es ist nicht recht, dass man den Kindern das Brot nehme und werfe es vor die Hunde.
²⁸ Sie antwortete aber und sprach zu ihm: Herr, aber doch essen die Hunde unter dem Tisch von den Brosamen der Kinder.
²⁹ Und er sprach zu ihr: Um dieses Wortes willen geh hin, der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren.
³⁰ Und sie ging hin in ihr Haus und fand das Kind auf dem Bett liegen, und der Dämon war ausgefahren.

Dieser Text ist bekannt als der Exorzismus der Tochter der Syrophönizierin.^[1] In dieser Geschichte begegnet Jesus einem Menschen, einer Frau, die in vielerlei Hinsicht sein Gegenüber darstellt, unter anderem in Bezug auf Geschlecht, ethnische Zugehörigkeit, Kultur, sozialen Status und Religion. Ich habe bereits angedeutet, dass es wenig Sinn macht, in der Heiligen Schrift nach vorgefertigten "Fakten" und Ratschlägen für die heutige religiöse Landschaft zu suchen. Was in dieser Geschichte, wie Markus sie aufgezeichnet hat, jedoch wichtig ist, ist die Dynamik der Begegnung zwischen zwei Menschen. Es ist diese Begegnung mit dem Anderen, der syrophönizischen Frau, die Jesus dazu bringt, sein Selbstverständnis neu zu gestalten. Auch wenn wir nicht wissen, was sich tatsächlich oder historisch ereignet hat, können wir aus dem Markusbild ableiten, dass Jesus durch diese Begegnung mehr er selbst wird. Seine Geschichte wird dadurch reicher und komplexer. Wir brauchen die anderen, um wir selbst zu werden.

Die andere Schriftstelle stammt aus dem Ersten Korintherbrief 10,23-33:

- ²³ Alles ist erlaubt, aber es frommt nicht alles. Alles ist erlaubt, aber es erbaut nicht.
²⁴ Niemand suche das Seine, sondern ein jeglicher, was des andern ist.
²⁵ Alles, was feil ist auf dem Fleischmarkt, das esset, und forschet nicht, auf dass ihr das Gewissen verschonet.
²⁶ Denn "die Erde ist des HERRN und was darinnen ist."
²⁷ So aber jemand von den Ungläubigen euch ladet und ihr wollt hingehen, so esset alles, was euch vorgetragen wird, und forschet nicht, auf dass ihr das Gewissen verschonet.
²⁸ Wo aber jemand würde zu euch sagen: "Das ist Opferfleisch, so esset nicht, um des willen, der es anzeigte, auf dass ihr das Gewissen verschonet.
²⁹ Ich sage aber vom Gewissen, nicht deiner selbst, sondern des andern. Denn warum sollte ich meine Freiheit lassen richten von eines andern Gewissen?"

- ³⁰ So ich's mit Danksagung genieße, was sollte ich denn verlästert werden über dem, dafür ich danke?
- ³¹ Ihr esset nun oder trinket oder was ihr tut, so tut es alles zu Gottes Ehre.
- ³² Gebet kein Ärgernis weder den Juden noch den Griechen noch der Gemeinde Gottes;
- ³³ Gleichwie ich auch jedermann in allerlei mich gefällig mache und suche nicht, was mir, sondern was vielen frommt, dass sie selig werden.

Dieser Text ist eine Antwort auf die Herausforderungen, die die religiösen Praktiken der damaligen Zeit (z. B. Opfermahlzeiten) mit sich brachten. Ich möchte jedoch nur auf einen Aspekt hinweisen, nämlich darauf, dass die Freiheit nicht als absoluter Wert interpretiert wird. Hier ist das Selbst untrennbar mit dem Anderen verbunden. Mehr noch, der Andere wird als der führende ethische Imperativ postuliert. Allerdings erweckt Vers 24: *"Niemand suche das Seine, sondern ein jeglicher, was des andern ist."* (Suche nicht deinen eigenen Vorteil, sondern den des Anderen) den Eindruck, dass er auch von Emmanuel Levinas stammen könnte. Menschsein bedeutet, in Beziehungen zu stehen. Ich und der Andere gehören zusammen, damit sie nachhaltige Gemeinschaften aufbauen können, die sowohl inklusiv als auch vielfältig - und damit lebensfördernd - sind.

Was ich über die relationale Anthropologie gesagt habe, über die Beziehung zwischen dem Selbst und dem Anderen, um dadurch etwas Lebenserhaltendes zu schaffen, geht über den Bereich der jüdisch-christlichen Beziehungen hinaus. Wenn wir das Thema näher beleuchten, was kann man dann zum Thema der christlichen Wahrnehmung des jüdischen Anderen sagen? Ich glaube, dass der schwarze amerikanische Theologe Willie James Jennings uns hier hilfreiche Einblicke geben kann. Unter Verwendung des Konzepts der Geschichte argumentiert Jennings, dass die Menschheit erst durch ein bestimmtes Volk Israel erfahren hat, wer Gott ist und was er getan hat. In diesem Sinne ist das Christentum Teil der Geschichte Israels. Das Problem war jedoch, dass die Christen schon sehr früh zu der Auffassung gelangten, dass sie nicht einfach nur ein Teil der Geschichte eines anderen Volkes seien. Sie versuchten, die Geschichte für sich zu vereinnahmen. So begannen sie, Israel aus seiner eigenen Geschichte zu verdrängen, um sie für sich zu beanspruchen. Dieser "kolonisierende Moment" hat, wie Jennings zeigt, einen tiefgreifenden Einfluss auf die spätere Geschichte des Christentums gehabt. Heute sind sich viele Christen nicht einmal bewusst, dass sie in die Geschichte eines anderen Volkes hineingezogen wurden. Jennings schlägt den Christen vor, sich mit dieser Situation auseinander zu setzen, und zwar wie folgt: "Was damit einhergehen sollte, ist ein Gefühl der Demut, ein Gefühl dafür, dass wir durch die Gnade der Liebe hineingebracht wurden. Unsere Aufgabe ist es nicht, die Geschichte zu übernehmen. Es ist, als würde man von jemandem, den man liebt, nach Hause eingeladen und der Familie vorgestellt. Du hoffst, dass man dich aufnimmt, aber du bist verletzlich, weil du es nicht entscheiden kannst. Du bist bei ihnen und hoffst, ein Teil ihrer Familie zu werden".[\[2\]](#)

Der Vorschlag von Jennings deckt sich mit meinen Überlegungen zur relationalen Anthropologie. Als menschliche Wesen müssen wir uns auf den Anderen beziehen, um unsere Menschlichkeit zu verwirklichen, um wirklich wir selbst zu werden. Es versteht sich von selbst, dass eine solche Beziehung auch zwischen Juden und Christen besteht. Angesichts des Charakters der Gründungsgeschichte und der Geschichte des Christentums müssen Christen jedoch mit Demut und der Bereitschaft, verwundbar zu sein, auf ihre jüdischen Mitmenschen zugehen. In der Tat könnte es eine der größten Aufgaben für Christen heute sein, zu lernen, dem jüdischen Anderen gegenüber demütig und verletzlich zu werden.

Bei den Bibelstellen wurde die Lutherübersetzung benutzt.

[1] Die Syrophönizierin wird in der Erzählung des Matthäus-Evangeliums auch als kanaanäische Frau bezeichnet 15:21–28.

[2] "Weißsein im Ort verwurzelt: Matthew Vega interviewt Willie James Jennings", *The Christian Century*, October 26, 2021, <https://www.christiancentury.org/article/interview/whiteness-rooted-place>.

Dr. Pavol Bargár ist Assistenzprofessor an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Karls-Universität in Prag. Zudem ist er Vorstandsmitglied des ICCJ. Seine Forschungsinteressen liegen in den Bereichen Theologie und Kultur, theologische Anthropologie und interreligiöse Beziehungen (mit einem besonderen Interesse an den jüdisch-christlichen Beziehungen). Zu Bargárs Veröffentlichungen gehören: *Narrative, Mythos, Transformation: Reflecting Theologically on Contemporary Culture* (Theologische Reflexionen über zeitgenössische Kultur) (Jihlava: Mlýn, 2016). Sein jüngstes Buch *Embodied Existence: Our Common Life in God* (*Verkörperte Existenz: Unser gemeinsames Leben in Gott*), erscheint demnächst bei Cascade Books.

Quelle: Bulletin des Vereins der Freunde und Förderer des Martin-Buber-Hauses, 1/2023.

Übersetzung: Dr. Eva Schulz-Jander