

Jesus zwischen Tora-Liebe und Sühnetod. Die Herausforderung des „jüdischen Jesus“ an das Christentum der Gegenwart

01.03.2026 | Norbert Reck

„Es dauerte zweitausend Jahre, bis sich sowohl Christen als auch Juden zu erinnern begannen, daß Jesus Jude war. Dieses Wissen war während der zweitausend Jahre in Vergessenheit geraten. Nicht in dem Sinne, daß man vergessen hätte, daß Jesus – mit heutigem Ausdruck – ‚jüdischer Abstammung‘ war, man hatte vielmehr vergessen, daß er ein guter Jude war.“[1] – Ágnes Heller

Die Wiederentdeckung des jüdischen Jesus (oder seine „Auferstehung“, wie die Philosophin Ágnes Heller sie nannte) hat begonnen, das christliche Publikum nachhaltig zu beschäftigen. Das Interesse gilt dabei nicht mehr nur Jesus als einem „geborenen Juden“, von dem schon Luther wusste und der spätestens seit dem II. Vatikanum auch für Katholiken zum Grundwissen gehört. Im Mittelpunkt steht inzwischen vielmehr Jesus von Nazaret als „guter Jude“, also als entschiedener, bewusster, praktizierender Jude. Auch der ist keine völlige Neuentdeckung, gelangt aber im Gegensatz zur bloßen ethnischen Herkunft Jesu erst in jüngster Zeit tiefer ins christliche Bewusstsein.

Wie ist diese Entwicklung einzuschätzen? Und wohin könnte sie führen? Ich möchte im Folgenden einige Beobachtungen und Reflexionen dazu mitteilen – in aller Vorläufigkeit, wie es Erwägungen zur „Geschichte der Gegenwart“ grundsätzlich an sich haben, aber durchaus unter meinem persönlichen Eindruck, dass wir es hier mit einer veritablen kirchen- und theologiegeschichtlichen Wende zu tun haben. Sie ist noch keineswegs vollendet, nimmt aber in den letzten Jahren immer mehr an Fahrt auf.

Hintergründe

Im Hintergrund des wachsenden Interesses am jüdischen Jesus stehen innerhalb der Christenheit die Krisenerscheinungen in den westlichen Kirchen. Bündig umrissen wurden sie aus katholischer Sicht von Hubert Frankemölle und Hanspeter Heinz. Für die beiden gehören dazu

„nicht nur die Schockmeldungen in den Medien über sexuellen und geistlichen Missbrauch und dessen Vertuschung, über die sprunghaft steigenden Kirchenaustrittszahlen, über den Überdruß an den aus der Zeit gefallen Strukturen einer monarchischen, männerdominierten Amtskirche und deren überholte Sexualmoral“,

sondern auch die Tatsache, dass die Kirche „mit ihrer Botschaft nicht mehr das Leben der Menschen [erreicht]“^[2]. Zumindest was die in Deutschland jährlich in die Hunderttausende gehenden Austrittszahlen und den schwindenden Zuspruch zur christlichen „Botschaft“ angeht, gilt das natürlich ebenso für die protestantischen Kirchen.

Vor diesem Hintergrund muss meiner Einschätzung nach gesehen werden, dass viele, die mit ihren Kirchen nicht mehr glücklich sind, sich aber weiterhin als Christen und Christinnen verstehen

wollen, andere Quellen der Orientierung und der Inspiration suchen – insbesondere hinsichtlich der Alltagsrelevanz religiöser Überzeugungen. Für sie gewinnt der Jude Jesus von Nazaret gegenüber dem kirchlich verkündeten Christus stetig mehr an Bedeutung. Also nicht für diejenigen, denen das Christentum mittlerweile egal ist, sondern gerade für die Engagierten. Ágnes Heller schreibt: „Die Auferstehung des jüdischen Jesus ist Angelegenheit dieser oft tief religiösen, modernen Gläubigen.“^[3]

Gegenüber dem sehr abstrakten Christus der kirchlichen Dogmatik kommt mit dem jüdischen Jesus etwas anderes in den Blick: seine entschiedene Diesseitsorientierung (ohne ein Leben nach dem Tod zu leugnen), sein Eintreten für zwischenmenschliche und gesellschaftliche Gerechtigkeit statt für individuelles Seelenheil, sein Verständnis der Erde nicht als stets von der Sünde bedrohtes Jammertal, sondern als Ort, an dem Glaube, Liebe und Glück gelebt und erlebt werden können.^[4] Das alles ist dem christlichen Denken nicht völlig fremd, gilt aber vielen noch immer als bloßes ethisches Anhängsel an das Bekenntnis zum „Heilstod Christi“.^[5] Um hier weiterzukommen, muss, so Frankemölle und Heinz,

„Jesus zunächst unter den Schalen seiner erhabenen Ehrentitel wie Sohn Gottes, Menschensohn, Messias, Mittler der Schöpfung herausgearbeitet werden“^[6].

Vorgeschichte

Die Bemühungen, Jesus als Juden „herauszuarbeiten“, reichen bis in die Zeit der frühen Aufklärung zurück. Erste Skizzen des Hamburger Orientalisten Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) regten zahlreiche christliche Theologen an, nach dem „historischen Jesus“ zu forschen. Allerdings porträtierten sie den unleugbar jüdischen Jesus oft – fernab aller historischen Erkenntnis – als moralischen Leuchtturm im Meer eines verkommenen oder längst abgestorbenen Judentums, als „Überwinder des Gesetzes“, kurz: als „Antithese zum Judentum“^[7].

Das wiederum rief jüdische Gelehrte auf den Plan, die mit ihrer um vieles besseren Kenntnis zeitgenössischer jüdischer Quellen zeigen konnten, dass Jesus ganz im Judentum seiner Zeit beheimatet war. Zu nennen wären unter anderen Joseph Salvador (1796–1873), Abraham Geiger (1810–1874), Claude G. Montefiore (1858–1938), Robert Eisler (1882–1949), Leo Baeck (1873–1956), Joseph Klausner (1874–1958), Martin Buber (1878–1965), Samuel Sandmel (1911–1979), Pinchas Lapide (1922–1997), Schalom Ben-Chorin (1913–1999), David Flusser (1917–2000) und Géza Vermes (1924–2013).

Diese jüdischen Jesus-Forscher sahen ihre Arbeiten in erster Linie als Beiträge zur Geschichte des Judentums, aber schon die frühen unter ihnen hofften, damit auch Gehör und Anerkennung bei christlichen Theologen zu finden. Schließlich wollten sie auf den mit der christlichen Leben-Jesu-Forschung verstärkt einhergehenden Antijudaismus kritisch einwirken: Mussten die christlichen Theologen ihren judenfeindlichen Kurs nicht korrigieren, wenn jüdische Gelehrte nachwiesen, wie durch und durch jüdisch Jesus war und dachte?

Die Hoffnung auf die Kraft ihrer Argumente und Belege erfüllte sich indessen nicht. Von den christlichen Forschern

„wurden die Beiträge der jüdischen Jesusforschung [...] nicht als heilsame Infragestellung der eigenen Vorurteile oder vielleicht als Gesprächsangebot empfunden, sondern als Anmaßung“^[8].

Allzu fest war die supersessionistische Gegenüberstellung von Jesus und Judentum im

Formenkanon der christlichen Theologie verankert, als dass man jüdischen Gelehrten Respekt für ihre Sachkenntnis entgegenbringen konnte. Bitter stellte Abraham Geiger fest, dass etwa das erfolgreiche Buch des Protestanten David Friedrich Strauß, *Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet* (1864),

„alle neueren Forschungen über den damaligen Stand des Judenthums nicht kennt oder ignoriert, noch ganz in den alten Anschauungen befangen ist und mit einer wahrhaft vulgären Geläufigkeit die Sprache alter Vorurteile redet“^[9].

Und der Historiker Heinrich Graetz (1817–1891) seufzte:

„Hoffentlich wird die Zeit bald kommen, dass derjenige, welcher die jüdische geschichtliche und agadische Literatur des ersten und zweiten Jahrhunderts nicht kennt [...], ebenso wenig an die Urgeschichte des Christentums herangehen wird [...] wie etwa ein Historiker an die Biographie Sokrates' und der Sokratiker, der das athenische Leben und die philosophische Bewegung innerhalb dieses Kreises nur oberflächlich kennt.“^[10]

Auch dies erwies sich lange Zeit als vergeblicher Wunsch. Die jüdischen Forschungsergebnisse wurden von der christlichen Theologie entweder nicht zur Kenntnis genommen oder rundheraus in ihrer Validität bestritten. Sie spielten in der christlichen Diskussion so gut wie keine Rolle, sodass noch Gerd Theißen und Annette Merz in ihrem Lehrbuch zum historischen Jesus von 1996 die jüdischen Forschungen nur in einem „Exkurs“ von knapp zwei Seiten erwähnen.^[11]

Nach der Schoa befließigte man sich christlicherseits zwar eines gemäßigeren Tons gegenüber Juden und Judentum und bekannte allenthalben, dass Jesus, ethnisch gesehen, Jude war, sah aber noch kaum die Notwendigkeit, Jesus im Kontext seiner jüdischen Umwelt verstehen zu lernen (allenfalls im Kontrast zu ihr). Die Überzeugung des Neutestamentlers Joachim Jeremias, dass die Botschaft Jesu „aller Religiosität seiner Zeit widersprach, ja das Ende des Judentums war“^[12], dürfte bis in die Gegenwart das Denken zahlreicher Theologen und Theologinnen zum Ausdruck bringen.

Solche Konstruktionen eines christlich-jüdischen Gegensatzes versperren immer noch vielen Neutestamentlern und Jesus-Forschern den Blick auf den Juden Jesus und

„sagen möglicherweise mehr über die eschatologischen und christologischen Vorstellungen der Interpreten als über den historischen Jesus aus“^[13].

Jüdische Jesusforschung der Gegenwart

Unterdessen setzten zahlreiche jüdische Forscher ihre Studien fort.^[14] Nachdem insbesondere Géza Vermes den Boden für die wissenschaftliche Rezeption der jüdischen Perspektive auf Jesus bereitet hatte, trat vor allem an amerikanischen Universitäten eine Generation von historisch, biblisch-exegetisch und interdisziplinär arbeitenden Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern auf den Plan, die nun allmählich auch von christlichen Theologen ernst genommen werden. Zu nennen wären u. a. Daniel Boyarin (*1946), Paula Fredriksen (*1951), Adele Reinhartz (*1953) und Amy-Jill Levine (*1956).

Bestechend an ihren Arbeiten ist von Anfang an ihre nüchterne historische Präzision. Als Jüdinnen und Juden, die über Jesus schreiben, gehen sie selbstverständlich vom Menschen Jesus von Nazaret aus und betrachten ihn in seinem gesellschaftlichen Kontext anhand von Aussagen der

Evangelien und Parallelen im jüdischen Schrifttum des 1. Jahrhunderts.

Während christliche Theologen sich lange bemühten (oder verpflichtet fühlten), die traditionellen christlichen Glaubensinhalte (Gottessohnschaft, „Vollmacht“ Jesu, Sühnetod, Erlösung usw.) in den Evangelien zu identifizieren und mit dem irdischen Jesus zu verbinden, können jüdische Wissenschaftler beispielsweise unbefangen danach fragen, wie Jesus sich ernährte (koscher!), ob Jesu Protest im Jerusalemer Tempel historisch überhaupt denkbar war, ob das Johannesevangelium nicht doch als judenfeindliche Schrift verstanden werden muss oder warum Jesus keine Frauen in den Zwölferkreis berufen hat.

Das verleiht ihren Darstellungen eine Direktheit und Frische ohne apologetischen Ton. Die Schriften des Neuen Testaments sind für sie nicht heilig, sondern Zeugnisse ihrer Entstehungszeit, folglich lesen sie sie nicht von einer späteren christologischen Warte aus, sondern in ihrem historischen Kontext. Wo der Jude Jesus im christlichen Bewusstsein weitgehend hinter dem Christus der theologischen Lehrentwicklung verschwindet und so der „Große Unbekannte“^[15] des Christentums bleibt, kann die jüdische Forschung Jesus als einen Liebhaber der Tora sichtbar machen, der die Sorgen seines Volkes teilt, sich schriftgelehrter Argumentationsformen zu bedienen weiß und dessen Hoffnungen und Ziele sich vor dem Hintergrund der damaligen jüdischen Gesellschaft unter römischer Besatzung durchaus erkennen lassen.

Mit ihrer konsequenten Verortung von Jesu Leben und Lehren im Judentum des Zweiten Tempels^[16] ist die jüdische Forschung einen entscheidenden Schritt über die Engpässe der Suche nach dem „historischen Jesus“ hinausgekommen.^[17] Während Letztere immer wieder mit der Spärlichkeit der historischen Daten zu Leben und Sterben Jesu konfrontiert ist, haben jüdische Wissenschaftler mit der Hinwendung zu den *Diskursen* der Evangelien und des Judentums jener Zeit der Forschung einen neuen Raum erschlossen, ohne die historisch- kritischen Methoden hinter sich zu lassen: In diesem Raum geht es nicht allein darum, wer wann was gesagt oder getan hat und was davon „echt“ ist, sondern um ein ernsthaftes Erkunden, welche Fragen das jüdische Denken unter den Umständen des 1. Jahrhunderts bewegten, wie diese Fragen sich in den unterschiedlichen Schriften der Zeit niederschlugen, welche Positionen von den verschiedenen Akteuren vertreten wurden, ob und wie sie miteinander interagierten und auf welche Traditionen sie sich bezogen. So bringt die Frage nach den Diskursen die neutestamentlichen und benachbarten Texte als Quellen der hinter ihnen stehenden Strömungen zum Sprechen.^[18] Das hat sich als enorm fruchtbar erwiesen.

Wachsende Aufmerksamkeit in der christlichen Theologie

Allmählich werden diese Perspektiven nun auch von der christlichen Theologie aufgegriffen. Kristallisationspunkt ist in vielen Fällen das Verhältnis Jesu zur Tora.

Der Weg war allerdings weit. War es für jüdische Interpreten von Anfang an am plausibelsten, dass Jesus als ein Jude der Zeit des Zweiten Tempels dem Judentum des Zweiten Tempels zugehörte (anstatt davon völlig entfremdet zu sein)^[19], so hatten christliche Theologen und Bibelwissenschaftler damit die allergrößte Mühe. Über Jahrhunderte war Jesus als Überwinder einer unmenschlichen jüdischen „Gesetzlichkeit“ dargestellt worden: Die christliche Theologie lebte in starkem Maße aus dem Kontrast zu einem verächtlich gemachten Judentum, sodass noch bis in die Gegenwart die Vorstellung verbreitet ist, dass Jesus wenigstens Teile der Tora relativiert oder für überholt erklärt habe. Damit aber wurden etliche Handlungen und Aussagen Jesu unverständlich und mussten oft wortreich „erklärt“ werden. Erst seit einige christliche Neutestamentler präzise Untersuchungen der untrennbaren Verbindung von Jesus und Tora vorgelegt haben, fügen sich die Texte der Evangelien zu einem stimmigeren Bild.

So haben schon früh beispielsweise Ed P. Sanders (1937-2022) und Wolfgang Stegemann

(1945-2023) Jesus als einen toratreuen Juden zu verstehen begonnen. Dies gilt trotz einiger Unwägbarkeiten, was genau zur Zeit Jesu unter „Tora“ verstanden wurde: die traditionell JHWH zugeschriebenen Weisungen in einem umfassenden Sinn, die schriftlich fixierten Gebote, die von Mose am Sinai dem Volk Israel übergeben wurden oder der komplette Pentateuch mitsamt seinen großen Erzählungen. Für Jesus jedenfalls war die Tora keine „unmenschliche“ Last, die er den Menschen nehmen wollte, sondern „als Thora Gottes menschenfreundlich“ (Rainer Kampling)^[20]; er gewann aus ihr seine Erkenntnis des Gotteswillens und sein gesamtes Ethos „im Glauben an die Wirklichkeit der Nähe Gottes“ (Hubert Frankemölle)^[21]. Nach Angelika Strotmann ist es deshalb

„undenkbar, dass Jesus diese Grundlage seiner Identität in Frage gestellt hat, und noch unwahrscheinlicher ist es, dass er damit überhaupt Anhängerinnen und Anhänger gewonnen hätte“^[22].

Dass Jesus auf dem Wege einer Kritik der Tora das Judentum hinter sich gelassen habe, entspricht deshalb nicht dem Zeugnis der Evangelien. Klaus Wengst hält fest:

„Alles, was Jesus nach den Evangelien sagt und tut, bewegt sich im Kontext des Judentums seiner Zeit. Nichts von dem, was er in den Evangelien sagt oder tut, führt über das Judentum hinaus oder aus ihm heraus.“^[23]

Ebenso sieht Thomas Kazen „keinen Beleg, dass Jesus sich gegen die Tora gewendet hat.“^[24] Jesus war toratreu, und dies wiegt umso schwerer, als die Evangelisten nach dem Fall Jerusalems im Jüdisch-römischen Krieg 70 n. Chr. aus missionarischen Erwägungen kaum ein Interesse daran haben konnten, die Tora-Observanz Jesu herauszustellen, sich aber außerstande sahen, sie zu verschweigen (wie es dann z.B. Markion tat).

Mit anderen Worten: Hier geht es nicht um die persönliche Vorliebe einiger Neutestamentler, einmal die jüdischen Aspekte des Lebens Jesu näher zu betrachten. Wir erleben hier vielmehr ein Ringen innerhalb der neutestamentlichen Wissenschaft um den Abschied von ihrer jahrhundertealten Herabwürdigung des Judentums und um die Etablierung seriöser historischer Standards. Darin liegt auch der Grund, dass es sich dabei nicht, wie manche polemisch einwerfen, um eine „neue Mode“ handelt, sondern um eine Entwicklung, hinter die es kein Zurück mehr geben kann.

Reiseerfahrungen

Wie weit die wissenschaftliche Debatte über den jüdischen Jesus inzwischen auch bei einem breiteren Publikum Spuren hinterlässt, ist nicht leicht einzuschätzen. Objektiv feststellbar ist die Zahl der Neuerscheinungen zum jüdischen Jesus in der Buchbranche: Die Stichworte „Jesus“ und „Jude“ ergeben miteinander auf den Suchfeldern der einschlägigen Buchhandelsportale zahlreiche Treffer. Die Anzahl der populären Titel überwiegt dabei inzwischen die der wissenschaftlichen Publikationen. Auch evangelikale Autoren schreiben inzwischen vermehrt über den Juden Jesus, und selbst Werke von amerikanischen messianischen Juden, für die das Judesein Jesu eine wichtige Rolle spielt, finden offenbar genügend Interessenten, um ins Deutsche übersetzt zu werden. Bemerkenswert ist außerdem, dass der Suhrkamp-Verlag es unternommen hat, mit Joseph Klausners großem Jesusbuch einen Klassiker der jüdischen Jesus-Forschung aus den 1920er-Jahren neu zu veröffentlichen.^[25] Die Zeitschrift *Bibel und Kirche* des Katholischen Bibelwerks widmete dem jüdischen Jesus ein Themenheft (Nr. 4/2022), und die Website *katholisch.de* berichtet immer öfter über Bemühungen um ein besseres Verständnis des Juden Jesus und die Kritik an substitutionstheologischen Christologien.^[26]

Meine eigene Auseinandersetzung mit Jesus als einem Juden ist mit dieser Entwicklung eng verbunden. Seit acht Jahren spreche ich an vielen Orten zu verschiedenen Aspekten des Themas und staune über die Nachfrage. Bildungshäuser und andere Veranstalter bestätigen mir, dass sie die Auseinandersetzung mit dem Juden Jesus für aktuell und wichtig halten. Die Sache scheint auch jenseits der akademischen Welt angekommen zu sein.

Zugleich lerne ich in Veranstaltungen über den jüdischen Jesus, zu denen ich etwas beitragen kann, viel über den Kenntnisstand an der christlichen Basis. Für manche (etwa die überdurchschnittlich gut informierten Mitglieder der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit und ihr Stammpublikum) ist das Judesein Jesu keine Neuigkeit und auch nichts Beängstigendes – sie wollen einfach ihre Kenntnisse erweitern. Für andere – wie manche Basisinitiativen engagierter Christen – ist die Frage nach Jesu Judesein noch neu, doch sie erhoffen sich davon Anregungen für ein zeitgemäßeres Glaubensleben. Und für christliche Gemeinden und kirchliche Bildungseinrichtungen scheint es vor allem darum zu gehen, für ihr Bild des irdischen Jesus klarere Konturen zu erhalten.

Gelegentlich rufen die Erzählungen von den regelmäßigen Synagogenbesuchen Jesu, seiner Teilnahme an jüdischen Hochfesten und seiner Toratreue auch Unbehagen hervor. Liegt in der Erkenntnis, dass Jesus dem Judentum niemals den Rücken kehren und keine neue Religion gründen wollte, nicht doch eine Bedrohung der christlichen Identität – oder zumindest gängiger christlicher Vorstellungen? Hier teilt sich das Publikum oft in zwei Hälften: in solche, die dankbar sind für neue Perspektiven, und andere, denen die Sache „zu heiß“ wird.

In solchen Situationen ist es interessant, dass viele Zuhörer sofort eine oder mehrere Bibelstellen anführen können, die ihrer Meinung nach Jesu Ablehnung des Judentums bezeugen oder die Überlegenheit des christlichen Glaubens unter Beweis stellen. Ob es sich um die „Antithesen“ der Bergpredigt, die „Wehe-Rufe“ über Schriftgelehrte und Pharisäer, um die vermeintliche Höherwertigkeit der Feindesliebe oder die angebliche Abschaffung der jüdischen Speisegebote durch Jesus handelt – die damit verbundenen antijüdischen Stereotype sitzen auch bei Laien tief, sind bei Bedarf abrufbar und werden in der Regel nicht als judenfeindlich empfunden.

Diejenigen hingegen, denen unwohl wird, wenn sie neutestamentliche Passagen durchaus als feindselig gegenüber Juden und Judentum wahrnehmen (z. B. Mt 27,25; Joh 8,44; 1 Thess 2,14–15; Apg 2,23), fragen oft: „Müssen wir das glauben?“ Die Frage verrät eine tiefe Verunsicherung über die Autorität der biblischen Schriften. Sind sie obligatorisch zu glaubende Grundagentexte, die diejenigen ausschließen, die nicht zustimmen? Müssen sie so verstanden werden, wie sie lange verstanden wurden? Ist das Christentum vielleicht doch gegen das Judentum errichtet worden? Darf man bestimmte Passagen ablehnen?

Ein Bewusstsein, dass auch die neutestamentlichen Schriften jüdisch oder wenigstens jüdisch geprägt sind (und deshalb andere Lesarten verlangen), existiert an der christlichen Basis noch kaum. Ebenso wenig eingeübt ist der Umgang mit dem biblischen Pluralismus (etwa mit den verschiedenen Versionen der Schöpfungserzählungen, der Zehn Gebote, der Evangelien oder mit den zahlreichen verschiedenen Deutungen der Jesus-Geschichte), der zum Finden einer eigenen Überzeugung herausfordert. Stattdessen bestimmen weithin fundamentalistisch- biblizistische Engführungen das Denken – auch in den großen Kirchen.

Entsprechend schwierig wird es jedes Mal, wenn der Kontrast zwischen jüdischen und christlichen Versöhnungsvorstellungen zur Sprache kommt. Dass im Judentum (wie auch für Jesus) die Vergebungsbereitschaft Gottes spätestens mit der Geschichte vom Goldenen Kalb (Ex 32) fest im Bewusstsein verankert ist und zur Grundlage des höchsten jüdischen Feiertags Jom Kippur wurde, ist unter Christen weitgehend unbekannt. Und dass die Abendmahlsworte „mein Blut des Bundes vergossen zur Vergebung der Sünden“ (Mt 26,28) nicht zwingend auf den Folttertod Jesu am Kreuz bezogen werden müssen, sondern – jüdisch gelesen – auf eine israelitische Bundesfeier mit

sündenvergebender Wirkung am Sinai (Ex 24,8) verweisen könnten, ist für die meisten eine Neuigkeit.[\[27\]](#)

Der Gedanke, dass der Jude Jesus die Satisfaktionstheorie des Anselm von Canterbury einfach nicht verstanden hätte (wonach mindestens das Blut eines Gottmenschen fließen musste, um einen tödlich erzürnten Gott vergebungswillig zu stimmen), sorgt deshalb regelmäßig für lebhaftere Reaktionen. Während ein – vermutlich größerer – Teil des Publikums sich darüber deutlich erleichtert zeigt, weil ihm der blutdürstige christliche Gott immer schon unheimlich war, klagt der andere, kleinere Teil entschieden die Interpretation des Todes Jesu als Sühne für die Sünden der Menschen ein. Irgendeine Heilsbedeutung müsse der Tod Jesu doch für die Gläubigen haben, höre ich immer wieder.

An diesem Punkt wird die vielleicht tiefste (und unnötigste) Differenz zwischen Judentum und Christentum sichtbar. Während im Judentum mit seinem angeblich rachsüchtigen Gott der Versöhnungswille Gottes immer bekannt war, hat sich das Christentum mit seinem angeblich liebenden Gott darauf verlegt, dass dieser Gott einzig durch den Opfertod seines eigenen Sohnes bewegt werden konnte, den Menschen ihre Sünden zu vergeben. Hier tat sich eine Kluft auf zwischen Heil und Unheil, Vergebung und Vergeltung sowie zuletzt zwischen angeblichem jüdischem Gottesmord und realer christlicher Judenverfolgung. Schärfer als in der Soteriologie konnten sich die Gegensätze kaum ausprägen.[\[28\]](#)

Diese Gegensätze sind nicht nur in der Theologie, sondern auch an der christlichen Basis präsent. Meine Reiseeindrücke sind gewiss nur punktueller Art, kein repräsentativer Überblick, doch sie bestätigen diesen Eindruck regelmäßig. Der jüdische Jesus findet heute unter christlichen Laien lebhaftes Interesse, ruft aber auch Verunsicherung und nervöses Festhalten an altbekannten Vorstellungen hervor.

Ausblick

Mit der Betonung des Judeseins Jesu ist deshalb noch kein Schritt aus dem christlich-jüdischen Antagonismus der Vergangenheit getan. Wie Barbara U. Meyer in ihrer wichtigen Studie *Jesus the Jew in Christian Memory* gezeigt hat, ist Jesu Judesein zwar einerseits „der wichtigste Faktor, der das Christentum mit dem Judentum verbindet“; es enthüllt aber andererseits „die Verletzlichkeit und Gefahr der Delegitimierung, die durch diese Nähe hervorgerufen wird“[\[29\]](#). Anders gesagt kann gerade die Erkenntnis der Nähe zum Judentum Christen verunsichern und sie nach dem Wert und der Berechtigung der christlichen Position fragen lassen. Und dies kann wiederum dazu führen, der jüdischen Seite die Legitimität ihrer eigenen Überzeugungen abzusprechen.

Dies geschieht auch heute noch. Zum Beispiel mit immer subtileren Konstruktionen einer „tieferen“ christlichen Wahrheit, wonach Jesus beispielsweise selbst die Fleisch gewordene, „wahre“ Tora sei, der gegenüber sich alle bekehrungsunwilligen Juden als bundesbrüchig erwiesen.[\[30\]](#)

Deshalb wäre die Forderung, das Christentum müsse „jüdischer“ werden oder sich dem Judentum annähern, ein Kurzschluss. Abgesehen davon, dass nach meinem Eindruck niemand im Judentum sich etwas davon verspräche, bliebe dadurch auch das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum weiter unbestimmt und verhinderte keineswegs auftrumpfendes Konkurrenzgehebe.

Entscheidend ist vielmehr der Gedanke, dass Christen nicht jüdisch werden müssen, aber sich ernsthaft bemühen sollten, Jesus als Angehörigen des Judentums verstehen zu lernen. Und sich damit auch einzugestehen, wie Thomas Cahill schon früh formulierte, „dass wir Jesus in fast allen wesentlichen Punkten missverstanden haben“[\[31\]](#). Anders gesagt: Das Christentum muss nicht jüdischer werden, aber unbedingt „jesuanischer“, mehr in Einklang mit dem, was wir über Jesus

wissen. Dazu gehört dann auch, Jesus nicht mehr als Gegner des Judentums und der Tora zu stilisieren, also „kein falsch Zeugnis zu reden“ wider das Judentum Jesu und das Volk Jesu.

Wo solche Schritte vollzogen werden, können Christen getrost „Heiden“ bleiben und ein Bewusstsein dafür entwickeln, dass sie zwar kein Teil des Judentums sind, sich aber als ein Gegenüber dankbar auf Jesus beziehen dürfen. Auf Jesus, der ihnen nicht gehört, sondern sie in Verbindung bringt mit dem Gott Israels und dessen Selbstmitteilung durch die Tora.

Aus biblischer und rabbinischer Sicht ist das nichts Neues. Denn nach rabbinischem Verständnis muss niemand Jude sein, um ein *Zaddik*, ein Gerechter, zu werden und das Wohlgefallen des Gottes Israels zu finden. Für Jesus wie für das Judentum hing das Heil nie von einem zu leistenden Bekenntnis ab, sondern vom Tun. Es zählt allein die Treue zur Tora: für Juden die Treue zur Tora Israels, für Nichtjuden die Treue zur „Tora für die Völker“ (vgl. Gen 9; babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 56a).

Damit bleibt es Christen unbenommen, in Jesus – anders als die Mehrheit der Juden – den Messias zu sehen. Allerdings wäre zu beachten, wenn man Jesus als Sohn Gottes und Messias verstehen möchte, dass man dies dann auch im Sinne des biblischen Gehalts dieser Titel tut – wenn man nicht in neue Missverständnisse geraten möchte. Auch der römische Kaiser firmierte als „Sohn Gottes“, und auch Zeus zeugte Kinder mit Erdenmädchen – davon wäre die biblische Verwendung der Begriffe strikt zu unterscheiden.

Der Wiener Fundamentaltheologe Wolfgang Treitler ist der Bedeutung des Messias-Titels in einer umfassenden und konsequenten Revision der christlichen Theologie vom jüdischen Jesus her nachgegangen. Sein Werk *Jesus, Josefs Sohn: Der Messias als Tor des Bundes*^[32] zeichnet nach, wie aus dem Messias der frühen Jesus-Anhänger auf dem Weg über das Griechische der „Christus“ wurde, nach dem sich die Christen nennen. Dabei wird deutlich, wie von Station zu Station der Theologiegeschichte der Messias in seiner Transformation zum Christus gewissermaßen „entjudaisiert“ und paganisiert wurde. Und dies führte schließlich zu einem Grundwiderspruch, in dem sich das Christentum seither befindet: „Man nennt sich im Namen nach einem Anspruch, den man beseitigt hatte.“^[33] Dabei hätte gerade der biblisch recht verstandene Messias-Titel einen Zugang zum Juden Jesus und zum Bund mit dem Gott Israels auf der Grundlage der Tora bahnen können, der ohne vergiftete Antagonismen und Verzeichnungen des Jüdischen ausgekommen wäre.

Hier zu positiven Verhältnisbestimmungen gegenüber dem Judentum zu kommen, wäre eine wichtige und anspruchsvolle Aufgabe für die christliche Ekklesiologie, Christologie und Gotteslehre. Auch die Soteriologie könnte es sich angelegen sein lassen, Sündenbock- und Gottesknecht-Vorstellungen, die auf Jesus übertragen wurden, ohne Enteignungs- und Überbietungsfantasien neu zu durchdenken.

Zu all dem gibt es bereits wichtige Pionierarbeiten. Sie können hier nicht eigens aufgezählt werden, sind aber leicht zu finden. Zugleich bleibt noch ungeheuer viel zu tun.

Ob solche Arbeiten eine Chance haben werden in einer Situation, in der Antisemitismus in der Gesellschaft wieder offen artikuliert wird und rechtsextreme Gruppierungen das „althergebrachte“ Christentum umstandslos als Substrat einer vermeintlich heilen Welt reklamieren? Die Antwort kann nur lauten: Nur die theologische und gläubige Hinwendung zum jüdischen Jesus wird hier etwas bewirken können – die unentschiedene kirchliche Graumäusigkeit wird es nicht richten. Letztere wird eher ihren Prozess des allmählichen Verschwindens fortsetzen. Oder, um mit Ágnes Heller zu sprechen:

„Die Zukunft jenes Judentums und jenes Christentums, das sich an den jüdischen Jesus erinnern kann, ist anders als die Zukunft derer, die den jüdischen Jesus vergessen

haben.“^[34]

- [1] Ágnes Heller, *Die Auferstehung des jüdischen Jesus*, Berlin/Wien 2002, S. 7. Hervorhebung von mir, N.R.
- [2] Hubert Frankemölle/Hanspeter Heinz, *Bei Jesus in die Schule gehen. Wegweiser für Kirchen und Christen*, Freiburg u. a. 2023, S. 9.
- [3] Heller, *Auferstehung*, S. 94.
- [4] Dazu ausführlicher Norbert Reck, *Dem Juden Jesus auf der Spur. Was er wollte, was er glaubte*, Stuttgart 2024.
- [5] Nicht allzu oft ist die gesellschaftliche Praxis als Kern des christlichen Glaubens systematisch ausformuliert worden. Vgl. insbesondere die frühe Programmschrift von Johann Baptist Metz mit dem vielsagenden Titel *Glaube in Geschichte und Gesellschaft* (Mainz 1977; Bd. 3.1 der Gesammelten Schriften, Freiburg 2016).
- [6] Frankemölle/Heinz, *Schule*, S. 11.
- [7] Susannah Heschel, *Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie*, Berlin 2001, S. 214. Vgl. auch Norbert Reck, *Der Jude Jesus und die Zukunft des Christentums. Zum Riss zwischen Dogma und Bibel*, Ostfildern 32021.
- [8] Walter Homolka, *Jesus von Nazareth im Spiegel jüdischer Forschung*, Berlin/Teetz 2009, S. 43.
- [9] Abraham Geiger, *Das Judentum und seine Geschichte bis zur Zerstörung des zweiten Tempels*, Breslau 31865, S. 295f.
- [10] Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden von den Anfängen bis auf die Gegenwart*, Bd. IV, Leipzig 21866, S. VII ff.
- [11] Gerd Theißen/Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996, S. 27f.
- [12] Joachim Jeremias, Der gegenwärtige Stand der Debatte um das Problem des historischen Jesus, in: Helmut Ristow/Karl Matthiae (Hg.), *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, Berlin 1961, S. 12–25, hier: S. 21.
- [13] Thomas Kazen, Jesu Interpretation der Tora, in: Jens Schröter/Christine Jacobi (Hg.), *Jesus Handbuch*, Tübingen 2017, S. 402–416, hier: S. 416.
- [14] Einen guten Überblick über die letzten 50 Jahre gibt (aus jüdisch-messianischer Perspektive) David Rudolph, A Half-Century of Jewish Scholarship on Jesus, in: *Keshet Journal* (2020), Nr. 37, <https://www.keshetjournal.com/article/a-half-century-of-jewish-scholarship-on-jesus/>, Zugriff am: 06.11.2025 (Dank an Amy-Jill Levine für den Hinweis).
- [15] Vgl. Norbert Reck, Der große Unbekannte. Antijudaismus, Antisemitismus und die Suche nach Jesus von Nazaret, in: *Concilium* 58 (2022/3), S. 323–330, jetzt auch: https://www.academia.edu/125652957/Der_gro%C3%9Fe_Unbekannte_Antijudaismus_Antisemitismus_und_die_Suche_nach_Jesus_von_Nazaret, Zugriff am 06.11.2025.
- [16] Vgl. hierzu vor allem Amy-Jill Levine, *The Misunderstood Jew. The Church and the Scandal of the Jewish Jesus*, New York 2006 u. ö.; dies., Common Errors Made about Early Judaism, in: dies./Marc Zvi Brettler (Hg.), *The Jewish Annotated New Testament*, New York 2011, S. 501–504 (deutsche Übersetzung: Falsches Zeugnis Geben: Verbreitete Irrtümer über das antike Judentum, in: Wolfgang Kraus u. a. (Hg.) *Das Neue Testament – jüdisch erklärt*, Stuttgart 2021, S. 832–837).
- [17] Barbara U. Meyer sieht darin ebenfalls einen Schritt von höchster Tragweite: „Historical Jesus research underwent nothing short of a complete reversal, from interpreting Jesus in contrast to Second Temple Judaism to understanding him as deeply rooted in that context.“ – Barbara U. Meyer, *Jesus the Jew in Christian Memory. Theological and Philosophical Explorations*, Cambridge u. a. 2020, S. 181.
- [18] Ähnlich die sozialgeschichtliche Forschung, vgl. Richard A. Horsley, Von der Wahrnehmung der einfachen Menschen, in: ders. (Hg.), *Die ersten Christen* (Sozialgeschichte des Christentums I), Gütersloh 2007, S. 13–34, hier: S. 28 f.
- [19] Vgl. Meyer, *Jesus the Jew in Christian Memory*, S. 181.
- [20] Rainer Kampling, „Und er ging nach seiner Gewohnheit am Sabbat in die Synagoge“. Jesuanisches zur Frage nach dem Ursprung des christlichen Antijudaismus, in: ders. (Hg.), „Nun steht aber diese Sache im Evangelium ...“ *Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus*, Paderborn 22003, S. 53–72, hier: S. 66.
- [21] Hubert Frankemölle, *Matthäus. Kommentar*, Bd. I, Düsseldorf 1994, S. 234.
- [22] Angelika Strotmann, *Der historische Jesus: eine Einführung*, Paderborn 3. erw. Auflage 2019, S. 150. Vgl. auch insgesamt die differenzierte Argumentation in Kapitel 8 dieses Buchs.
- [23] Klaus Wengst, Fast eine Selbstverständlichkeit: Der Anfang war jüdisch, in: *Bibel und Kirche* (2022/4), S. 190–197, hier: S. 191.
- [24] Kazen, *Jesu Interpretation der Tora*, S. 415.
- [25] Joseph Klausner, *Jesus von Nazareth. Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre*, Berlin 2021.
- [26] Vgl. etwa den Artikel über die Ordensfrau Maureen Fritz NDS: <https://www.katholisch.de/artikel/56220-wie-eine-theologin-mit-98-jahren-ein-neues-jesusbild-praegen-will>, Zugriff am 06.11.2025.
- [27] Näheres in Reck, *Dem Juden Jesus auf der Spur*, S. 51–61.
- [28] Zur Kritik der Sühnetodtheologie vgl. etwa Magnus Striet, Christliche Theologie im Angesicht des Jude-seins Jesu, in: Walter Homolka/ders. (Hg.), *Christologie auf dem Prüfstand. Jesus der Jude – Christus der Erlöser*, Freiburg 2019, S. 71–140; Magnus Striet, Erlösung durch den Opfertod Jesu? in: ders./J.-H. Tüch (Hg.), *Erlösung auf Golgota? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen*, Freiburg 2012, S. 11–31.
- [29] Meyer, *Jesus the Jew in Christian Memory*, S. 180f: „Thus, far from simply promoting interreligious harmony, the framework of memory reveals the Jewishness of Jesus to be the most important factor connecting Christianity to Judaism while also exposing the vulnerability and danger of delegitimization caused by such proximity.“
- [30] Vgl. Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., Gnade und Berufung ohne Reue. Bemerkungen zum Traktat „De Iudaeis“, in: *Communio* 47 (2018/4), S. 387–406. Zur Kritik vgl. etwa Christian Rutishauser SJ, Der nie gekündigte Bund. Benedikt XVI./Joseph Ratzinger irritiert den jüdisch-katholischen Dialog, in: *Stimmen der Zeit* 143 (2018/10), S. 673–682.
- [31] Thomas Cahill, *Desire of the Everlasting Hills. The World Before and After Jesus*, New York u. a. 1976, S. 319.
- [32] Wolfgang Treitler, *Jesus, Josefs Sohn. Der Messias als Tor des Bundes*, Paderborn 2023. Vgl. den detaillierten Überblick über Treitlers Großwerk in der Rezension von Paul Petzel in *theologie.geschichte* 20 (2025), online unter: <https://theologie.geschichte.de/ojs2/index.php/tg/article/view/1357/1815>, Zugriff am: 06.11.2025.
- [33] Treitler, *Jesus*, S. 304.
- [34] Heller, *Auferstehung*, S. 101.

Dr. Norbert Reck ist katholischer Theologe (Dr. theol.) und freier Autor. Er ist Mitglied im Gesprächskreis Juden und Christen beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken und interessiert sich vor allem für die Überwindung der christlichen Judenfeindschaft und für die emanzipatorischen Potenziale der biblischen Schriften. Zuletzt erschien von ihm »Der Jude Jesus und die Zukunft des Christentums. Zum Riss zwischen Dogma und Bibel. Ein Lösungsvorschlag«

(Grünewald, 3. Aufl. 2021), sowie "Kein anderes Ufer. Die Erfindung der Homosexualität und ihre Folgen" (Grünewald 2024).

Quelle: theologie.geschichte 20 (2025), DOI: <https://doi.org/10.48603/tg-2025-misz-7>.