



Notizen zur Unterscheidung von Juden und Christen

31.01.2005 | Stöhr, Martin

Der nach menschlichem Ermessen unüberwindliche Unterschied zwischen Juden und Christen wird nicht eher ausgeräumt, bis Gott die gesamte Welt erlösen wird, wie es die Schrift prophezeit

Notizen zur Unterscheidung von Juden und Christen

Die Suche nach dem Wissen von gut und böse ist keine antigöttliche Hybris. Aber in einem endgültigen Urteil zu wissen, wer die Guten und wer die Bösen sind, scheidet die einen aus dem Lauf der Geschichte aus und, macht die anderen zu allmächtigen Herren der Geschichte. Sie nehmen an Gottes Stelle sein letztes Wort vorweg. Die messianische Zukunft aber ist nicht verfügbar.

Nach biblischem Verständnis ist es eine prophetische Aufgabe, immer wieder neu den Horizont der Zukunft aufzureissen, den für Israel zu schliessen die Kirche gedanklich und praktisch oft bemüht war. Nur so werden die wahren Aufgaben in der Gegenwart auf dem langen Weg zum Ziel der Geschichte klar. Ist bis zur Vollendung der Welt durch Gott die Geschichte offen – für Umkehr und Erneuerung der Menschen und ihrer Welt – dann gilt: Israel hält durch seine Existenz und seine Heiligen Schriften die Zukunft und den Weg dorthin offen. "Der Jude hält die Christusfrage offen", hatte Dietrich Bonhoeffer 1941 geschrieben und dies auch mit dem Judesein Jesu begründet.¹ Das aber ist mehr als eine genealogische Auskunft, die nur auf die Herkunft der Kirche und ihres messianischen Glaubens verweist. Das zielt auf eine neue Verhältnisbestimmung von Kirche und Israel (die Bonhoeffer nicht mehr geleistet, aber als Aufgabe hinterlassen hat). "Die abendländische Geschichte ist nach Gottes Willen mit dem Volk Israel unlöslich verbunden, nicht nur genetisch, sondern in echter unaufhörlicher Begegnung". Also, so heisst es in Parallele zum Ölbaumgleichnis des Paulus (Rö 11, 17-24), wer sich von der Wurzel trennt, nimmt sich nicht nur seine Herkunft, sondern, sich selbst austrocknend, auch seine Gegenwart und Zukunft. Daher schlussfolgert Bonhoeffer; dass mit der "Verstossung der Juden" die "Verstossung Christi" verbunden ist.²

Einige Grundfiguren, idealtypisch benannt, bestimmen dabei die christliche Deutungshoheit über die Geschichte, die eine Definitionsgewalt mit letzten Urteilen über Israel und seinen Weg einschliesst. Definitionsgewalt über andere ersetzt das Wahrnehmen des Anderen als eines Anderen, verzichtet darauf, dessen Selbstverständnisse und Nachfolge Gottes wahrzunehmen und auf Augenhöhe mit ihm zu sprechen. Sie ist der Anfang aller Gewalt. Paulus empfiehlt einen anderen Weg: "...einmütig mit einem Munde Gott zu loben, den Vater Jesu Christi" und unter Bezug auf die Mosetora (5.Mose32,43): "Freut euch ihr Völker (=gojim) mit seinem Volk!" (Rö 15,6-13).

Der Weg der Kirche verlief mehrheitlich anders. Man freute sich nicht mit, sondern über und gegen Israel, das überholt, verworfen und mit Leid gestraft sei. Die Position einer eigenen christlichen Identität erbaute sich auf und an der Negation der jüdischen Identität. Die zahllosen Bilder einer triumphierenden Ecclesia und einer geschlagenen Synagoga predigten dem Christenvolk das vermeintlich unaufholbare Defizit Israels – es sei denn, es würde, sich selbst aufgebend, zur Kirche. Wie kam es dazu, dass die Kirche, Tochter und Schwester Israels, ihr menschliches Ermessen als Gottes Urteil ausgeben konnte?

I

Das Wort des jüdischen Zeugen und Märtyrers Jesus von Nazaret am römischen Galgen "Es ist vollbracht" wurde allzu vordergründig und schnell als definitive Aussage für eine abgeschlossene Erlösung der Welt durch Jesu Kreuzestod missverstanden. Erlösung ist dann ein nur virtuelles Ereignis, das zu propagieren ist, das aber nicht die Geschichte von Gottes ganzer Welt im Sinne einer neuen Schöpfung verändert. Verändert wird das Selbstverständnis des Menschen in seiner Welt, nicht aber seine Welt. Die messianische Zeit gebiert nur einen Bewusstseinswandel. Die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde – und wie die poetischen Bilder alle heißen – verdünnt zur Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Seele. Das Neue Testament setzt die Akzente anders: Das Kreuz ist auf der einen Seite der tiefste Erdenpunkt der Selbsterniedrigung Jesu und zugleich Vorbild des Gott getreuen Zeugen (Phil 2). Gott zeigt in ihm, wie menschlich sein Wort, ja er selber zur Welt kommt. Obwohl Israel auch inkarnatorisch denken kann (Gott ist auf Erden präsent in seinem Wort, in seinem Volk, in dessen Exil, in seinem Tempel), spricht der christliche Glaube von Gottes oder seines Wortes "Fleisch"-werdung in einer anderen Weise. Sie ist an den Juden Jesus von Nazaret gebunden; insofern auch an Israel und seine Gottesgeschichte. Alles hängt für eine Erneuerung der christlich-jüdischen Beziehungen daran, diese neue Offenbarung nicht so zu verstehen, als habe sie die in Israel überholt, ausser Kraft gesetzt oder desavouiert. Ebenso liegt für das Selbstverständnis des christlichen Lebens und Glaubens alles daran, sowohl in der bleibenden Berufung Israels als sein Volk wie in der neuen Berufung einer Kirche aus allen Völkern Gottes grenzenlose Zuwendungen zu seiner Welt zu sehen.

Deswegen ist das Kreuz nicht das letzte Wort des neues Leben schaffenden Gottes. Er hat den, der für alle gestorben ist, in dem also mit Jesus Christus alle einem Leben nach den alten Spielregeln der Welt (die nicht die Tora Israels ist!) abgestorben sind, zu einem neuen Leben mit ihm, nach den Regeln der mit dem Osterereignis begonnenen neuen Schöpfung, aufgeweckt. "Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist entstanden. Alles aber kommt von Gott" (2Kor 5,14ff). Noch ist die Schöpfung nicht total erneuert. Aber im Leben und Werk Jesu Christi nimmt Neues Gestalt an. Und es ist der Gott Israels und der Völker, der hier handelt.

II

An dieser Stelle setzt die jüdische Anfrage an. Kann es Inseln der Erlösung in einer unerlösten Welt geben? Gibt es wahres Leben im falschen? Wo wurden Schwerter in Pflugscharen geschmiedet? Ist Israel von Gewalt und Bedrohung befreit? Wo sterben Kinder nicht mehr einen frühen Tod? Ist Gott alles in allem? Es sind biblisch legitime Fragen, wohlbegründet in der jüdischen und christlichen Bibel.

Gegenüber den mittelalterlichen Zwangsdisputationen, die das Alte Testament zu einem Buch blosser Vorhersagen entleert hatten, auf das neutestamentliche Antworten wie präparierte Deckel auf präparierte Töpfe passten, ist jene christliche Tradition zu betonen, die vom Weg der Kirche zum zwar gewissen, aber noch keineswegs erreichten Ziel spricht. Setzte jenes rechthaberische, nachfolgefrie Schriftverständnis – dort Vorhersage, hier Erfüllung – Israel ins absolute Unrecht und die Kirche ins absolute Recht, so steht nach diesem Verständnis Gottes Wahrheit "auf zweier Zeugen Mund" (5.Mose 17,6; Joh 8,17). Ihre Wege haben viele, nicht alle gemeinsame Ausgangspunkte. Sie verfolgen das selbe Ziel. Sie berühren sich, in Zukunft hoffentlich nicht mehr in der Weise, dass die Kirche sich die Attribute des Messias aus Israel selber zulegt und von sich, statt vom Gesalbten Gottes, sagt, sie selbst sei der Weg, die Wahrheit und das Leben und damit anderen den Irrweg, die Lüge und den Tod zuschreibt. Eine solche messianische Aussage (Joh 14,5) ist für eine "bedrängte Gemeinde"³ zugleich Trost und Kirchenkritik. In Zukunft ist hoffentlich zu erleben, dass auch Stücke der getrennten Wege gemeinsam gegangen werden können (Kapitel VIII).⁴ Die Begründung dafür liegt in der Tatsache, dass die hebräische Bibel vollgültiger Teil der christlichen Bibel ist.

Nicht nur die Geschichte christlicher Judenverachtung ist ein (historisches) Argument gegen die Judenmission. Diese speiste sich immer aus der Haltung, über die allein richtige Interpretation der messianischen Hoffnungen zu verfügen. Die verschiedenen Vorstellungen des kommenden Gottesreiches verleihen aber beiden Fortsetzungsgeschichten der hebräischen Bibel im Judentum und im Christentum eine gleiche Dignität und Qualität. Hier wie dort ist kein anderer Gott denn der Gott Israels und der Völker am Werk. Das Judesein Jesu ist ein weiterer theologischer Grund gegen jede Form der "Judenmission". Ein besonderes Gespräch ist zwischen denen geboten, die gemeinsame Quellen besitzen, hinter deren Gottesoffenbarung beide Gesprächspartner in unterschiedlicher Weise "defizitär" sind, dh in ihrem Hören und Gehorsam zurückbleiben hinter dem, was Gott mit ihnen vorhat. Das Kommen des Reiches Gottes ist nicht überraschungsfrei (Mt 7,21; 25,31-46) Dieser Tatbestand macht den Glauben nicht unsicherer und versagensresistent, wohl aber selbstkritischer und jederzeit zur Umkehr fähig.

III

Eine besondere Fehlentwicklung in der Kirche entstand aus ihrem Anspruch, das "wahre Israel" zu sein, da Gottes Versuch, mit Israel sich zu verbünden, von diesem abgewiesen worden sei. Die angebliche Abweisung Gottes wurde belegt mit dem Vorwurf des "Gottesmordes". Israel habe seinen Messias nicht nur abgelehnt, sondern auch hingerichtet. Jesus habe in seinen Auseinandersetzungen mit den Pharisäern und Schriftgelehrten deren Irrwege des Buchstabenglaubens und der Gesetzhaltigkeit nachgewiesen. Die Zerstörung Jerusalems wie Israels Leidens- und Exilgeschichte beweise, dass sich Gott von ihm ab- und der Kirche zugewandt habe. Diese erfand die Legende vom ewig wandernden, weil bestraften Juden Ahasver. Sie verwandelte biblische Selbstkritik wegen unterlassener Treue gegenüber dem Namensgeber Jesus Christus in antijüdische Kritik.

Übersehen ist in diesen weit verbreiteten Argumenten, dass Jesus wie Paulus der pharisäischen Bewegung näher standen als den Zeloten, Qumranleuten und Sadduzäern. Der Streit "um die bessere Gerechtigkeit" (Mt 5,20) war kein Streit zwischen zwei Religionen, sondern eine polemische und der Sache Gottes angemessene Auseinandersetzung um den richtigen Weg, Gottes Weisung im Hier und Heute zu verstehen und zu tun. Jesu Kritik an den Pharisäern und Schriftgelehrten, mit der er in Israel nicht allein stand, ging von der gemeinsamen Basis aus: "Sie sitzen auf dem Stuhl des Mose. Alles was sie euch sagen, das tut!" (Mt 23,2). Ihre Taten aber sind alles andere als vorbildlich. Verbindlichkeit und Glaubwürdigkeit im Tun des Wortes Gottes werden

gesucht. Wurde die in Israel übliche Diskussion aus ihrem Kontext gelöst und die innerjüdischen Frontlinien an einer Stelle in eine Auseinandersetzung des "Christen" Jesus mit den "Juden" verwandelt (was zB mit dem Galaterbrief geschah, schon mit dem ältesten Brief 1.Thess 2,13-16 und Joh 8,44 beginnt, aber durch Rö 9-11 oder Joh 4,22 konterkariert wird)), werden die Worte Jesu zu (christlich beliebten) Lügen. Nicht erst nach Abschluss der beiden Testamente beginnt eine rabbinische Diskussion, auf christlicher Seite entsprechend eine konziliare Debatte. Es gibt schon in der Heiligen Schrift, deren Bücher aus verschiedenen Jahrhunderten und Kontexten stammen, eine nicht widerspruchsfreie "Selbstausslegungsgeschichte" der beteiligten Autoren, Hörer und Leser. Sie belegt die Lebendigkeit der Bibel in sich und für "ausen".

Deshalb darf eine mit Israel solidarische und Jesus Christus treue Kirche auch Texte der hebräischen Bibel auf sich bezogen verstehen, ja, sich "aneignen", wenn damit nicht eine Enteignung Israels geschieht. Die Kirche darf sich neben der Bezeichnung "Leib Christi" z.B. Volk oder Tempel Gottes (1 Petr 2,1-10; 1 Kor3,16f; Eph 2,21) nennen, wenn damit zugleich anerkannt ist, dass dies zuerst und bleibend Israel ist. Nirgendwo im Neuen Testament wird die Kirche als neues oder wahres Israel bezeichnet. Diese Verbundenheit mit Israel hat zur Konsequenz: Innerjüdische Israelkritik der Propheten betrifft wie die aus dem Munde Jesu die Christinnen und Christen als Kirchenkritik, lesen sie die ganze Bibel als auch an sie selbst adressiert.

IV

Der Weg der Kirche ist ein Weg, das Kommen des messianischen Reiches vorzubereiten (praeparatio messianica), nicht weltflüchtig sich in seine Vollendung hinein zu träumen (perfektio messianica). Gnostiker und Esoteriker verschiedener Provenienzen haben, in Korinth angefangen, diese Schonkost des Glaubens immer wieder angeboten. Das Gebet, das Jesus seine Gemeinde lehrte, umrahmt die zentrale Bitte um das Kommen des Reiches Gottes mit der Bitte, einmal, dass sein Name geheiligt werde, was, wie bei Jesus, den Zeugendienst bis zum Martyrium meint, und dass zum anderen sein Wille geschehe – entsprechend den himmlischen, d.h. göttlichen Vorstellungen, genau so auch auf der Erde.⁵ Alle genannten Autoren wie viele kirchliche Stellungnahmen wenden sich von der Grundfigur ab, als sei der christliche Glaube im Gegensatz zum "gesetzlichen" Judentum "gesetzesfrei". Es war Dietrich Bonhoeffer in seiner Auslegung der Bergpredigt, die ihrerseits wieder eine Auslegung der Mosestora, zum Tun bestimmt, der in seinem Buch "Nachfolge" nicht nur das Tun der Gebote unterstreicht, sondern auch darauf hinweist, dass das "Evangelium",⁶ wie das "Gesetz" in der Hand der Menschen "billige Gnade" werden kann, also sich ins Gegenteil verkehren kann.

Hier stellt sich eine christliche Frage. Ist sie mit dem Argument abzuwehren, Juden brauchten sich nicht in gleicher Weise mit dem Christentum zu befassen, da es nicht zu ihren Voraussetzungen gehöre, wohl aber müsse sich die Kirche mit Israel befassen, da sie sich sonst selbst nicht verstünde? Letzteres ist gewiss richtig. Hier ist nach dem jüdenfeindlichen Erbe in der Kirche noch ein Generationen dauernder Lern- und Erneuerungsprozess nötig. Er hat drei Schwerpunkte: Wie bekennen wir uns zu Jesus, dem Christus, ohne das auf Kosten des Volkes zu tun, von dem wir messianisch zu hoffen und zu handeln gelernt haben? Wie sprechen wir von der Kirche, ohne Israel in eine ihr gegenüber defizitäre Position zu drängen? Wie lesen wir das Alte Testament, ohne, wie Marcion, es zur Botschaft eines fremden, eines anderen Gottes werden zu lassen?

Auch angesichts dieser schwierigen Fragen, die erst anfangsweise in den vielen Stellungnahmen vieler Kirchen⁷, bedacht werden, sei die Frage erlaubt: Kann Israel - vielleicht so wie die Samaritaner und die Karäer als wie auch immer zu kurz denkende Kinder der Tora - auch die andere Fortsetzungsgeschichte des Tenach, das Neue Testament auch ähnlich verstehen? Ist hier

nicht, in gewiss eigenen Auslegungen und Verständnissen nicht ein messianisches Urvertrauen entstanden, "Neues im Judentum, nicht gegen das Judentum", wie es Bertold Klappert im Anschluss an Leo Baeck nennt?⁸ Ich habe Dabru Emet keineswegs harmonistisch so verstanden. Nach einer Kirchen- und Theologiegeschichte, die das christlich Neue immer mit einer Qualifikation des Jüdischen als "alt" verbunden hatte, beginnt eine neue Beziehung zu keimen. Sie entstand auf christlicher Seite nicht nach ihrem Grundsatz "sola scriptura". Es war nicht die Heilige Schrift, sondern die Schoa und die Entstehung des Staates Israel, die kleine Gruppen in den Kirchen veranlassten, die traditionelle Israeltheologie in Frage zu stellen. Dabei geht es sicher auf keiner Seite darum, recht zu haben, wohl aber den Willen des gemeinsamen Gottes recht zu tun. So unterschiedlich das geschieht, es kommunikationslos und einander gleichgültig geschehen zu lassen, nähme eben diesen Willen und die Notwendigkeit, ihn in der gemeinsamen Schöpfung des Einen und Einzigen Gottes zu verwirklichen, nicht ernst genug. Auf den getrennten Wegen wird man sich in Zukunft stärker gegenseitig befragen, wie der Weg zwischen Herkunft und Ziel auf dieser Erde, aber nicht ohne die Orientierung der Heiligen Schrift und ihre Auslegungs- und Verwirklichungstraditionen nicht nur zu verstehen, sondern auch zu gehen ist.

V

Wie ist Solidarität mit Israel und Treue zu Jesus Christus miteinander zu verbinden? Der Epheserbrief stellt die Tat Jesu so dar, dass die, "die ohne Hoffnung und ohne Gott in der Welt" und "ausserhalb des Israelbundes der Verheissung" waren, nach dem Erscheinen Jesu nicht mehr "Fremde und Gäste (xenoi kai paroikoi) bleiben, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausbewohner" (sympolitai ton ahgion kai oikeioi tou theou) werden" (Eph 2,11-20). Die Heiligen, das ist Israel. Mit ihm in Gottes Haus zu wohnen, ist das Neue. Und in Gottes Haus zu wohnen, heisst ihm zu dienen. Wir wissen, dass in der Geschichte, die Kirche sich exklusiv zum Haus Gottes erklärte und Wohnrecht und Zuzug allein verwalten wollte. Sie kündigte den "Heiligen" den Bund der Verheissung, wies sie aus Gottes Haus, um sich allein als Gottes Volk und Tempel zu präsentieren.

Kann man, trotz dieser Geschichte der Enterbung und der Mordanschläge auf den vom "Erben" vorher für tot erklärten Erblasser, davon sprechen, dass Jesus für die Christen das sei, was die Tora für die Juden ist: Mittler und Weg Gott zu kennen und zu dienen? Wird hier nicht allzu symmetrisch gedacht und dabei übersehen, dass die Tora, in ihrer expliziten Gestalt und im handlungsorientierenden Gehalt der ganzen Israelgeschichte(n), durch den Juden Jesus und die jüdischen Apostel in die Völkerwelt mitgenommen werden – als verbindliches Wort Gottes? Ist nicht vorher schon durch Israels segensreiche Erwählung in Abraham die Völkerwelt in diesen Segen mit einbezogen – wenn sie Israel segnet und ihm nicht flucht?

Ist nicht das Neue Testament darauf aus, die "Schriften", d.h. "Mose und die Propheten" zu bestätigen und nicht, sie zu widerlegen? Das geschieht mit manch gewagter Exegese der "Schrift", aber das ist in Talmud und Midrasch nicht anders. Setzt sich nicht der innerjüdische Streit in der Kontroverse zwischen Paulus und Petrus fort, was spezifisch Israel gegeben und aufgegeben sei (Exodus, Beschneidung, Kaschrut) und was Gottes Gabe und Aufgabe durch Israel an die Welt ist? Ist das nicht Teil eines Diskurses zur messianischen Zeit, ob dann die Tora wegfällt oder aber, im Gegenteil, ob sie dann endlich von allen voll gehalten wird? Sind nicht der Dekalog, das Doppelgebot der Liebe, das Ethos der Propheten als Erinnerer an den Inhalt des Bundes und an die Lebensgestaltung des kommenden Gottesreiches nicht mit Praxis und Verkündigung des Juden Jesus untrennbar verbunden? Was verkündet er anderes? Reicht die rabbinische Antwort, für die Völker stünden die noachidischen Gebote als Weisung des Gottes Israels zur Verfügung, nicht nur zum Teil? ZB zur Klärung der Kaschrutfrage auf dem Apostelkonzil (ApGesch 15)? Hat

nicht die Unabhängigkeitserklärung des Staates Israel mehr Recht, wenn sie darauf hinweist, das von hier, d.h. von Erez Jisrael aus, "der Welt die universellen Kulturgüter und das unsterbliche 'Buch der Bücher' geschenkt" wurden? Ist die universale Tora, die die Kirchen so gern als ihr Proprium gegenüber einer angeblich nur nationalen oder partikularen Botschaft Israels beanspruchen, nicht von der Botschaft Jesu zu trennen? Damit wird nicht das Spezificum Israels im Umgang mit der Tora berührt oder gar für bedeutungslos erklärt. Es wird nur nach dem Reichtum und den vielfältig möglichen Früchten der Tora als Wort Gottes gefragt. Ist nicht die Tora in den Kirchen immer wieder gelehrt worden – bis hin in Herrscherethiken, die sich an David, Salomon und den Königspsalmen orientierten, bis hin zur Sonntagsheiligung? Ist dieser Austausch, der von Seiten der Kirchen undankbar gegenüber Israel vorgenommen wurde, illegitim gewesen oder gehört er zu der Bekanntmachung des Namens und Wortes Gottes "bis an die Enden der Erde"?

Darüber hinaus ist zu fragen, hat nicht auch Israel von den babylonischen Schöpfungsgeschichten und der Weisheit Ägyptens gelernt? Gilt von deren Göttern nicht auch, was auch vom ersten und bleibenden Adressaten des Gottes Israel zu sagen ist: Sein Wort gilt to whom it may concern? Hat er nicht Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ausserhalb der Grenzen von Kirche und Israel? Wie offen ist Israel, wie offen ist die Kirche? Wann ist es notwendig, Grenzen zu markieren – wie es Esra nach der Rückkehr aus dem Exil tat, wie es Bonhoeffer mit der Bekennenden Kirche – "zwischen der Szylla der Orthodoxie und der Charybdis der Bekenntnislosigkeit" versuchte?⁹

Die messianischen Hoffnungen der hebräischen Bibel wie die der zwischentestamentlichen, ausserkanonischen Bücher lassen sich nicht zu einer Messianologie kondensieren. Sie sind nicht nur untereinander verschieden, sie sind auch verschieden ausgelegt worden. Dementsprechend gibt es nicht eine Christologie im Neuen Testament, sondern verschiedene: Und auch diese sind wieder verschieden ausgelegt worden.

VI

Den Kirchen bleibt hier eine Unschärferelation ihres Glaubens und Lebens sowie ihrer Grenzen. In Fortsetzung der rabbinischen Tradition sind in ihren kontroversen, konziliaren Disputen immer wieder Antworten gesucht, verworfen und gefunden worden. Diese Prozesse waren immer begleitet von der geheimen Sehnsucht, ein philosophisches oder ein Rechtssystem, ein Staat, ein Lehramt oder ein Fundamentalismus möge Unklarheiten beseitigen und die Wahrheit und Klarheit Gottes eindeutig verfügbar machen.

In diesem Sehnsuchtsdilemma steckte auch Johannes der Täufer. Er hatte eindeutig und verbindlich geredet. Er hatte wie Natan dem König David so Herodes öffentlich die Wahrheit gesagt. Er war deswegen im Gefängnis gelandet, das er nicht lebend verlassen wird: Er zweifelt an seiner Messianologie oder Christologie. "Bist du, der da kommen soll oder sollen wir auf einen anderen warten?" (Mt 11, 1-6). Wer oder was ist denn stärker? Die wirkende Nähe des von Jesus wie von Johannes gleichlautend angekündigten Reiches Gottes mit seinen Spielregeln, die nicht von dieser Welt, wohl aber für diese Welt sind? Oder jener Duodezfürst als eine Inkarnation der alten, selbstgesetzten Regeln?

Johannes erhält als Antwort keine "Christologie", keine Lehre über Jesus als den Messias. Er wird auf die messianischen Zeichen verwiesen, die in der Öffentlichkeit des menschlichen Lebens und ihrer Geschichte zu entdecken sind: Da sehen Blinde, gehen Lahme, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote werden auferweckt und den Armen wird das Evangelium von der Nähe und Wirkungskraft des Gottesreiches verkündet.

Es sind die messianischen Zeichen, die die Bibel Jesu, seiner Nachfolgerinnen und Nachfolger, der neutestamentlichen Autoren und der Apostel immer (in reichen Variationen) nennen. Dort, im Tenach, die noch kein Neues Testament kennt, folglich nicht als "Alt" gekennzeichnet werden muss, ist für Jesus und die Seinen die frohe Botschaft zu finden. Sie betrifft mit ihrem Inhalt von Glaube (=Vertrauen), Liebe und Hoffnung konkret das durch Schuld, Entfremdung und Hoffnungslosigkeit beschädigte Leben der Menschen. Sie zielt auf Erfüllung und Verwirklichung – wie unvollkommen diese in ihren Anfängen auch sein mögen. Sie sind schon wahres Leben im falschen und Rettungsinseln in einer unerlösten Welt, nicht zuerst für sich selbst, sondern gerade für "die anderen".

Es sind vor allem die Jesaja-Bücher, aber nicht nur, die die Kennzeichen der messianischen Zeit glaubwürdig und konkret werden lassen – für jene, die in Jesus den Verkündiger und Anfänger des von Juden und Christen erhofften messianischen Reiches sehen können. Das war und ist eine Minderheit. Salz in der Suppe, Licht und Stadt auf dem Berge – mehr ist die Kirche Jesu Christi nicht. Aber ihr wie der Welt ist mehr verheissen. Jede noch so kleine Erfüllung ist ein Anfang der Neuen Schöpfung. Das fängt Ostern an und setzt aus sich heraus immer wieder neue Hoffnungen. Der Überschuss an Verheissungen geht nicht zu Ende, bis Gott sein Reich herauf führt, "bis er alles in allem ist" und auch Jesus seinen messianischen Beruf dem Vater zurückgibt und ihm "untertan" ist (1 Kor 15,28).

Auf dem langen Weg von Nazaret oder Jerusalem bis an die "Enden der Erde" bleibt die Ausgiessung des Heiligen Geistes nicht folgenlos. Es sind wie bei Jesu erstem Auftritt in seiner Heimatstadt Nazaret auch in der Apostelgeschichte Taten der ersten Christenheit, die vom Tod, von Krankheit, von Schuld, von Ungerechtigkeit, von Gefangenschaft, von Hunger oder Ausgrenzung befreien. Die Evangelien erzählen nichts anderes. Sie sind keineswegs "Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung" (Martin Kähler) sondern Geschichten eines neuen Lebens, die auch dem Leib Christi, wie die Kirche als irdische Existenzform Christi genannt wird, Weisung geben, sich christusgemäss zu verhalten.

In der Frage, ob Jesus der Messias sei, hält sich Jesus wie das Neue Testament stärker zurück als die späteren Kirchenväter. Sie hatten in den Begriffen der damaligen Weltsprachen griechisch, später lateinisch, und in einem Pantheon attraktiver Gottheiten sowie in Auseinandersetzung mit einem Kaiserkult ihre Sache zu vertreten. Befehl der Kaiser als Kyrios und Theos, als Dominus und Deus, als Herr und Gott der Welt, verehrt zu werden, benutzten die Christen unbescheiden genau diese Bezeichnungen wie die Juden – getreu der Hebräischen Bibel – exklusiv für Gott oder – getreu der sich herausbildenden christlichen Tradition – auch für Jesus. Sie vertraten damit weder eine Zweigötter-Theorie noch in der Trinitätslehre einen Polytheismus. Immer geht es darum, den Reichtum an Taten und Geist Gottes in eine immer unzureichende Sprache zu fassen. Die alten Synoden und Kirchenväter nahmen sich die Freiheit, gegen ein Verächtlichmachen der Menschlichkeit Gottes und gegen eine Selbstvergottung von Menschen paradoxe Formeln "wahrer Mensch und wahrer Gott" zu prägen, wenn sie von Jesus dem Christus sprachen. Sie wussten sehr wohl, wie sehr das Stückwerk war (1 Kor 13), wie sehr sie ihren "Schatz in irdenen (äusserst zerbrechlichen) Gefässen" (2 Kor 4,7) fassten.

VII

Allzu oft ging das Bewusstsein verloren, wie vorläufig Sprache, Kirche und Nachfolge sind. Dann wurden Festungen gebaut: Ein Dogmenverständnis, das Lehrmeinungen nicht mehr zu befragen wagte oder erlaubte. Ein unfehlbares Lehramt, eine nicht irrende Kirche oder ein Verständnis der Heiligen Schrift, das diese in einer fundamentalistischen Lehre von der Verbalinspiration erfrieren

ließ. Aus lebendigem Wasser wurden so gefrorene Wasserfälle, die nichts bewegen oder tranken, so schön sie auch sein mögen. Eine besondere Petrifizierung der Kirche entstand im Staatskirchentum des Römischen Reiches. Es begann mit dem Toleranzedikt (313) für eine verfolgte Kirche, die sich sehr rasch an die Wohltaten staatlicher Macht gewöhnte. Sie bezahlte damit, dass ihre Lehren mit Hilfe staatlich beeinflusster Synoden sich wie Staatsgesetze durchsetzen und schützen liessen. Christliche Dissidenten (Ketzer) und das jüdische Volk blieben bis lange nach dem Ende eines Staatskirchentums Opfer der Kirchen, die sich staatliche Macht geliehen hatten. Diese Minderheiten wurden auch zu den Vorkämpfern der Menschenrechte gegen staatliche und religiöse Bevormundung.

Eine Machtverfestigung anderer Art korrespondierte mit der kirchlichen Nähe zur Macht. Es ist der Gedanke eines Absolutheitsanspruches des Christentums. Eine Art religiöser Fortschritts- und Evolutionstheorie sieht das Christentum auf dem Gipfel der Absolutheit, die die anderen Religionen in eine Hierarchie einbaut, angefangen bei den sog primitiven Religionen bis hin zu Judentum und Islam, und sie so überholt oder sie zu blossen Vorläufern macht. Hegel hat diesen Gedanken in seiner Religionsphilosophie am konsequentesten (und keineswegs unkritisch gegenüber dem real existierenden Christentum) durchdacht. Das Christentum ist die "absolute Religion", in der sich die Einheit von Unendlichem und Endlichem, von Göttlichem und Menschlichem in der "Menschwerdung des göttlichen Wesens" vollzieht. Universalität und Absolutheitsanspruch des Christentums sind so in der Absolutheit des Geistes und seiner Selbstverwirklichung in der Geschichte verankert. Erst in der Gegenwart beginnen die Kirchen zu begreifen, dass sie im Konzert der Weltreligionen und Weltanschauungen prinzipiell in keiner anderen Situation stecken als die frühe Christenheit in der multireligiösen Welt des Imperium Romanum.

Nachdem Albert Schweitzer seine kritische Sichtung der Leben-Jesu-Forschung abgeschlossen hatte, beschliesst er sein Buch mit dem Satz: "Als ein Unbekannter und Namensloser kommt er zu uns, wie er am Gestade jenes Sees an jene Männer, die nicht wussten, wer er war, herantrat. Er sagt dasselbe Wort: Du aber folge mir nach! und stellt uns vor die Aufgaben, die unsere Zeit lösen muss. Er gebietet. Und diejenigen, welche ihm gehorchen, Weisen und Unweisen, wird er sich offenbaren in dem, was sie in seiner Gemeinschaft an Frieden, Wirken, Kämpfen und Leiden erleben dürfen, und als ein Unaussprechliches werden sie erfahren, wer er ist."¹⁰

ANMERKUNGEN

1. Jesu Judesein wird seit den schmalen Anfängen einer christlichen Erneuerung der Beziehungen zu Israel z.B. in den Seelisberger Thesen 1947, in Erklärungen vieler Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen und des ÖRK selbst sowie in Nostra Aetate 1965 als entscheidendes Argument gegen jede Judenverachtung betont. Friedrich-Wilhelm Marquardt hat es (neben der Fraglichkeit aller christlichen Theologie nach Auschwitz) zur Voraussetzung seiner siebenbändigen Dogmatik gemacht: Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik. München 1988; Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie. 2 Bde. München 1990 u. 1991; Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie (3 Bde 1993, 1994, 1996); Eia, wärn wir da – eine theologische Utopie. Gütersloh 1997.
2. D. Bonhoeffer, Ethik. DBW Bd 6. München 1992, s. 95.
3. Vgl die Auslegung des Joh.-Ev. durch Klaus Wengst ThKNT Bd 4. Stuttgart 2000 u. 2001.
4. Zu Wegbereitern dieses neuen Weges gehören Paul van Buren, Bertold Klappert, Friedrich-Wilhelm Marquardt, Johann Baptist Metz, Jürgen Moltmann, Franz Mußner, Peter von der Osten Sacken, Rolf Rendtorff, Simon Schoon, Luise Schottroff, Ekkehard und Wolfgang Stegemann.
5. Neben Marquardt ist als einer der Erneuerer der Beziehungen zwischen Juden und Christen [Paul van Buren](#) zu nennen. Er beschreibt den Weg der Kirche neben Israel konsequent als Weg (Seine Dogmatik trägt den Titel Theology of the Jewish-Christian

Reality; Bd 1 Discerning the Way, New York 1981 – deutsch: Eine Theologie des jüdisch-christlichen Diskurses, München 1988; Bd 2 A Christian Theology of the People of Israel, 1983; Christ in Context 1988.

6. Zuerst München 1937.
7. Vgl. R. Rendtorff/H. H. Henrix (Hg), Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985, München/Paderborn 1988; H. H. Henrix/W. Kraus(Hg), Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986-2000), Gütersloh/Paderborn 2001.
8. In Nachwort zu: Albert Friedlander, Leo Baeck – Leben und Lehre. München 1990. S. 297. Vgl auch seine kritische Würdigung von Jürgen Moltmanns Büchern Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen. München 1989; und Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie. München 1995.
9. "Wer sich wissentlich von der Bekennenden Kirche in Deutschland trennt, trennt sich vom Heil!" (1935) GS Bd II, 235 und 238.
10. Albert Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Bd 2. München und Hamburg 1966. S. 629.