



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
76. Jahrgang

11/13

**Antijudaismus im Neuen Testament?
Wie gehen wir sachgemäß damit um?**

**Antisemitismus und Nahostkonflikt
Ein Diskussionsbeitrag**

**„Kein gutes Buch“
Die Bibel aus der Sicht eines Skeptikers**

**Die Zwölf Stämme
Kinder in staatliche Obhut genommen**

Stichwort: Mandäer

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Wolfgang Kraus

Antijudaismus im Neuen Testament?

Wie gehen wir sachgemäß damit um?

403

DOKUMENTATION

Andreas Goetze

Antisemitismus und Nahostkonflikt

Ein Versuch, Begriffe zu klären

413

BERICHTE

Tom Bioly

„Kein gutes Buch“

Die Bibel aus der Sicht eines Skeptikers

419

INFORMATIONEN

Atheismus

Studie differenziert Motive für den Unglauben

423

Apostolische Bewegungen

Sechste Jahrestagung des „Netzwerks Apostolische Geschichte“

424

Hinduismus

Hindu-Tempel in Berlin

427

Sondergemeinschaften / Sekten

„Zwölf Stämmen“ wurde Sorgerecht vorläufig entzogen

428

Psychoszene

Selbstkritik eines Satsang-Lehrers

429

Evangelikale

Führungswechsel in der „Electronic Church“

429

Ki-Bewegungen

PR-Aktion von Falun-Gong-Medien auf Kosten des taiwanesischen Auslandsdienstes

430

In eigener Sache

Materialdienst-Rubrik „Stichwort“

432

STICHWORT**Mandäer**

432

BÜCHER

Levent Tezcan

Das muslimische Subjekt

Verfangen im Dialog der Deutschen Islam Konferenz

436

Wolfgang Kraus, Saarbrücken

Antijudaismus im Neuen Testament?

Wie gehen wir sachgemäß damit um?

Die Frage „Antijudaismus im Neuen Testament?“ trifft ins Herz christlicher Theologie. Es war ein langer Weg, den heutigen Stand der Diskussion zu erreichen. Ein christlicher Theologe, der sich schon relativ früh mit diesem Thema beschäftigt hat, Gregory Baum, schreibt: „Der anti-jüdische Zug ist tiefer im Christentum verwurzelt, als man zunächst meinte ... Es ist nämlich schwer, die Verkündigung des Evangeliums von der Negierung des jüdischen Volkes zu trennen. Denn wenn wir Jesus als Messias verkündigen, in dem alle göttlichen Verheißungen in Erfüllung gegangen sind, dann lassen wir keinen geistigen Raum für eine Religion, die es nicht glaubwürdig findet, in einer haßerfüllten und gewalttätigen Welt von der Gegenwart des Messias zu sprechen und die noch weiter auf das messianische Zeitalter wartet. Es ist daher nicht leicht, Jesus Christus zu verkündigen, ohne daß dies zugleich die Negierung der Juden beinhaltet. Als Kirche verstehen wir uns als das auserwählte Volk, welches das jüdische Volk abgelöst hat, denn durch seine Untreue habe sich dieses Volk außerhalb des göttlichen Bundes gestellt. So heißt es ja schon im Matthäusevangelium. Darf man sich wundern, dass diese geistige Negierung der jüdischen Existenz sich in eine rechtliche und politische Negierung umsetzte, sobald die Kirche zum siegreichen Kulturkreis der antiken Welt gehörte?“¹ Was Gregory Baum hier anspricht, lautet in anderen Worten: Der antijüdische Zug im Christentum ist so alt wie das Christentum

selbst. Er ist begründet in dem Verständnis Jesu als Messias und in der christlichen Position, das Judentum als erwähltes Volk abgelöst zu haben.

Bevor wir dieser Frage anhand von neutestamentlichen Texten näher nachgehen, muss noch eine Bemerkung zur Terminologie erfolgen: Antijudaismus ist nicht einfach gleichzusetzen mit Antisemitismus. Der Begriff *Antijudaismus* wird in der Regel so gebraucht, dass darunter eine im Wesentlichen religiös begründete Haltung zu verstehen ist, die sich gegen das Volk Israel richtet und ihm abspricht, das von Gott erwählte Volk zu sein. Ob dies auch für das Neue Testament gilt oder ob es sich hier noch um eine innerjüdische Polemik handelt, ist die entscheidende Frage. Der Begriff *Antisemitismus* ist sachlich gesehen eigentlich ein Unding; er ist erstmals belegt bei dem Rassisten Wilhelm Marr 1879. Dabei hat „semitisch“ überhaupt nichts mit Rasse zu tun. „Semitisch“ ist die Bezeichnung einer Sprachfamilie wie z. B. „indogermanisch“. Zur semitischen Sprachfamilie gehören auch das Arabische und das Chaldäische. Das Wort hat sich dennoch eingebürgert und meint eine feindselige Einstellung gegen das Judentum bzw. das Volk Israel. Es umfasst religiöse, politische, wirtschaftliche, soziokulturelle, biologisch-rassistische und pseudoreligiöse Elemente. In der jüngeren Antisemitismusforschung wird die Frage diskutiert, inwiefern der moderne Antisemitismus mit dem christlichen Antijudaismus zusammenhängt. Gewiss

ist der moderne Antisemitismus nicht ein notwendiges Ergebnis des christlichen Antijudaismus. Gleichwohl gibt es ein unleugbares Fortwirken christlich-antijüdischer Denkstrukturen im eliminatorischen Antisemitismus des 19./20. Jahrhunderts. Wird die Unterscheidung Antijudaismus – Antisemitismus getroffen, um damit die Schuldgeschichte von Theologie und Kirche zu minimieren, ist sie abzulehnen, denn es gibt einen eindeutigen Zusammenhang. Darüber hinaus begegnen antijüdische biologistische und rassistische Elemente bereits im Mittelalter. Man kann dies mit „Proto-Antisemitismus“ oder „Früh-rassistis-mus“ bezeichnen.²

Antiker Antijudaismus

Judenfeindschaft ist keine christliche Erfindung; es gab sie schon vor der Entstehung des Christentums und auch außerhalb des christlichen Bereiches. Beispiele aus der Septuagintafassung des biblischen Esterbuches (3,8f.13 und 13a-e LXX), aus Schriften des römischen Geschichtsschreibers Tacitus (Historien V, 3-5), des römischen Schriftstellers Juvenal (6. Satire, 542ff) und vieler anderer antiker Autoren können dies belegen. Flavius Josephus, der jüdische Historiker, der am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. schreibt, berichtet in seiner Schrift „Gegen Apion“ (2,91-96) von einem Ritualmordvorwurf gegenüber Juden.³

Aus den antik-paganen Belegen geht hervor: Antike Judenfeindschaft ist religiös und sozial motiviert. Sie entsteht vor allem aufgrund der Besonderheit der Juden: Sie glauben nur an einen Gott, sie feiern den Sabbat und lehnen griechische Sitten ab, sie halten an der Beschneidung fest und verzichten auf bestimmte Speisen. Kennzeichen antik-paganer Judenfeindschaft ist aber auch, dass sie kein dominierendes Element darstellt. Sie taucht nicht durchgehend, sondern sporadisch auf.

Christliche Feindschaft gegen Juden und Judentum stellt seit dem 2. Jahrhundert – von Ausnahmen abgesehen – ein Kontinuum dar. Man definiert seine eigene Identität in Abgrenzung vom Judentum. Man versucht zugleich, sich als dem Judentum überlegen darzustellen, und greift dabei gern Elemente des heidnischen Antijudaismus auf, um ein weiteres Argument für die Selbsteinschätzung zu haben. Im Rückblick auf 2000 Jahre Kirchengeschichte geht kein Weg daran vorbei festzustellen: Neben konkreten Aktionen der Unterdrückung und Verfolgung von Juden, die schon lange vor der Schoa zu Massenmord und Terror führten (Kreuzzüge, Spanien), besteht der Beitrag des Christentums zur Judenfeindschaft v. a. darin, ein antijüdisches Klima geschaffen zu haben. Christliche Theologie hat die Judenfeindschaft über Jahrhunderte hinweg religiös vertieft, kulturell verfestigt und soziologisch verbreitert. Sie hat bei vielen Menschen eine Ablehnung alles Jüdischen erzeugt und zum allgemeinen christlichen Erbe werden lassen, was sich dann auch in „Gedankenlosigkeiten“ – wie etwa dem Ausdruck „Pharisäer“ für einen Cocktail aus Kaffee und Schnaps – niederschlagen kann. Damit hat das Christentum eine entscheidende Voraussetzung für den militant-rassistischen, eliminatorischen Antisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts geschaffen.

Entstehung christlicher Judenfeindschaft

Die Wurzeln des christlichen Antijudaismus reichen zurück bis in die Frühzeit der Kirche. Das Christentum hat seinen Ursprung innerhalb des Volkes Israel. Jesus wurde als Jude geboren und lebte als Jude. Die Jünger und Jüngerinnen Jesu waren jüdische Menschen. Paulus, der Heidenapostel, war Jude und hat das häufig betont (Röm 11,1; 2. Kor 11,22f; Gal 1,13f, Phil 3,5f). Die Urgemeinde verstand sich als Gruppierung innerhalb des Gottesvolkes

Israel – keineswegs als neue Religion. Mit dem Hinzukommen von Nichtjuden zur frühchristlichen Gemeinschaft tauchte ein Problem auf – die Frage, welche Stellung sie in der Gemeinde haben sollten: ob sie erst zum Judentum übertreten müssten, um dann zur Gemeinde gehören zu können, ob sie die grundlegenden jüdischen Regeln einzuhalten hätten (vor allem Speisegebote, Sabbat und Feste), ob sie den jüdischen Gemeindegliedern gleichgestellt sein sollten usw. – all das war Gegenstand lebhafter Auseinandersetzungen (vgl. Gal 2,1-10.11-15; Apg 15,1-29; Röm 14).⁴

Aber das Leben der Gemeinschaften von Menschen, die Jesus als Messias bekannten, spielte sich noch viele Jahrzehnte innerhalb des jüdischen Bereiches ab. Die Existenz und die Bedeutung von Gemeinden, die sich weitgehend oder mindestens teilweise aus Menschen rekrutierten, die aus dem Judentum kamen – also die sogenannten Judenchristen –, wird in der neueren Forschung zunehmend betont. Ihre Relevanz für die Geschichte des Urchristentums wird, anders als vor einigen Jahrzehnten, intensiver wahrgenommen. Damit rückt auch der Termin für das definitive Auseinandergehen der Wege weiter nach hinten.⁵ Nach heutiger Erkenntnis lassen sich die Entstehung des Christentums als selbstständiger Religion und die des rabbinischen Judentums als parallel verlaufende Prozesse verstehen.⁶ Beide nehmen in Anspruch, auf dem Boden der biblischen Überlieferung zu stehen. Beide haben die biblische Überlieferung im Hintergrund, sind aber nicht damit identisch. Insgesamt lässt sich die Geschichte der frühen Christenheit als eine Geschichte der Selbstdefinition im Gegenüber zu Juden- und Heidentum verstehen.

Identität durch Abgrenzung

Wenn eine neue religiöse Gemeinschaft entsteht, gehen mit dem Prozess der

Identitätsfindung in aller Regel Polemik, Vorwürfe, Unterstellungen und Abgrenzungen gegenüber anderen einher. Jesus selbst hatte keineswegs die Absicht, eine neue Religionsgemeinschaft zu gründen. Er wollte durch seine Botschaft von der nahen Gottesherrschaft Israel als endzeitliches Zwölf-Stämme-Volk sammeln. Seine Botschaft war deshalb auch ein Ruf an seine Zeitgenossen zur Umkehr hin zu Gott. Dieser Umkehrruf Jesu war nicht frei von Kritik an Umständen oder Personen seiner Zeit, aber er war von einer nicht hinterfragbaren Solidarität mit Israel getragen. Nirgends stellte Jesus die Erwählung Israels grundsätzlich infrage.

Dies änderte sich in dem Augenblick, als die Wege von Christen und Juden auseinanderzugehen begannen. Manche kritische Spitze in der Botschaft Jesu wurde in späterer Zeit verschärft bzw. ins Grundsätzliche gezogen. Ebenso wurden Diskussionspartner Jesu zu böswilligen Gegnern, und Streitgespräche, wie sie bei Rabbinen üblich waren, wurden zu feindseligen Auseinandersetzungen zwischen Jesus und „den Juden“ hochstilisiert. Das lässt sich an den neutestamentlichen Texten im Einzelnen nachweisen. Ein Beispiel ist das Gespräch Jesu mit einem Schriftgelehrten in Mk 12,28-34 und seine Aufnahme und Weiterführung in Mt 22,34-40. Der positive Schluss ist bei Matthäus völlig weggefallen.

„Antijüdische“ Aussagen als Indizien für aktuelle Auseinandersetzungen

In der Auslegung des Matthäusevangeliums stehen sich gegenwärtig (grob gesprochen) zwei Positionen gegenüber: Die einen gehen davon aus: Die matthäische Gemeinde hat jüdische Wurzeln, hat sich aber inzwischen vom Judentum getrennt. Die im Evangelium bezeugenden polemischen Aussagen gegen Juden sind als Ver-

such zu verstehen, diese Ablösung zu verarbeiten. Die anderen Matthäus-Forscher gehen davon aus, dass sich die Gemeinde nach ihrem Selbstverständnis noch immer im Rahmen des Judentums versteht. Die Diskussionen um die Auslegung der Tora passen völlig in den zeitgenössischen halachischen Diskurs. Die Aussagen gegen Juden sind dann als innerjüdische Polemik zu verstehen. Insbesondere die Pharisäer und Schriftgelehrten stellen die aktuellen Konfliktpartner dar. Die Auseinandersetzung ist deshalb so scharf, weil beide um das biblische Erbe kämpfen und sich als die rechtmäßigen Interpreten ansehen.

Von Jesus selbst stammt die Polemik in beiden Fällen nicht. Vielmehr stellen sie eine Neuinterpretation der Jesusüberlieferung in späterer Zeit unter veränderten Verhältnissen dar. Solche Rückprojektionen vermitteln jedoch den Eindruck, Jesus selbst habe sich mit seinen Gesprächspartnern in einem unüberbrückbaren Dissens befunden. Einen Eindruck solcher Neuinterpretation vermittelt ein Vergleich des Gleichnisses vom großen Gastmahl (Lk 14,16-24) mit dem Gleichnis von der königlichen Hochzeit (Mt 22,1-14). Ein Gleichnis Jesu, das bei beiden im Hintergrund steht, wird hier nicht nur dokumentarisch wiederholt, sondern weiterinterpretiert.

Von Antijudaismus lässt sich hier meines Erachtens nicht sprechen. Es geht vielmehr um innerjüdische Polemik. Was die Schärfe der Formulierungen angeht, so vergleiche man die Polemik, mit der Anhänger der Essener den Jerusalemern begegnen. Und schließlich: Matthäus hat die gleiche Schärfe in den Formulierungen, wie sie gegenüber Pharisäern und Schriftgelehrten begegnen, auch gegenüber denjenigen in der eigenen Gemeinde, die dem Willen des himmlischen Vaters nicht nachkommen (vgl. Mt 7,15-20.21-27; 22,1-14; 25,1-13.14-30).

„Antijüdische“ Aussagen als Verarbeitung der Ereignisse des Jahres 70

Die bereits genannte Bibelstelle (Lk 14,16-24 bzw. Mt 22,1-14) weist auf ein Problem hin, das nicht nur für das Verhältnis der werdenden Kirche zum zeitgenössischen Judentum, sondern auch für das Judentum selbst eine nicht zu überschätzende Bedeutung hatte: die Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. Mit diesem Ereignis wurde das Judentum seines bisherigen religiösen Zentrums beraubt. Was in der Folge zu geschehen hatte, war eine Neudefinition des Judentums ohne Tempel. In dieser Phase der Entstehung des rabbinischen Judentums erfolgt die endgültige Ablösung der christlichen Gemeinschaft vom Judentum. Es handelt sich dabei um eine Doppelbewegung: Abstoßung und Selbstabgrenzung. Beide, Juden wie Christen, verstehen sich als legitime Erben des biblischen Israel, des Volkes, das Gott erwählt hat.

Die Neudefinition des Judentums hat eine Kehrseite: Sie bedeutet auch eine Verengung der Bandbreite dessen, was als *jüdisch* akzeptiert werden kann. Dies führt zur Abstoßung jener, die jetzt als nicht mehr tragbare Häretiker empfunden werden. Zu den Abgestoßenen gehört z. B. das hellenistische Judentum, wie es bei dem jüdischen Philosophen Philon von Alexandria zu finden ist. Zu ihnen gehören auch diejenigen „Christen“, die jüdischer Herkunft sind und sich selbst noch als zum Judentum gehörig eingestuft haben.

„Antijüdische“ Aussagen als Verarbeitung der traumatischen Erfahrung der Trennung

Die Formulierung „aus der Synagoge ausgestoßen werden“ findet sich im Neuen Testament nur im Johannesevangelium (9,22; 12,42; 16,2). Dahinter scheint eine konkrete Erfahrung zu stecken, die die Gemeinde des Johannes hinter sich hat. Darin dürfte

ein entscheidender Grund liegen, warum die antijüdische Polemik im Johannesevangelium so scharf ist. An vielen Stellen bei Johannes begegnen „die Juden“ als gegnerische Einheitsfront. Sie sind Gegner Jesu, Widersacher der Gemeinde und Repräsentanten der gottfeindlichen „Welt“. Bei den heftigen Auseinandersetzungen, die Jesus im Johannesevangelium mit „den Juden“ führt, berufen sich diese auf ihre Abrahamskinderschaft. Der johanneische Jesus antwortet darauf mit ungeheurer Schärfe: „Die Juden“ könnten deshalb keine Abrahamkinder sein, weil sie Jesus zu töten trachteten. Sie könnten die Wahrheit, die er verkörpert, nicht ertragen, deshalb sei ihr Vater nicht Abraham, auch nicht Gott, sondern vielmehr – der Teufel (Joh 8,31-47). Jesus hat diese Rede so nie gehalten. Sie spiegelt vielmehr die Auseinandersetzung der johanneischen Gemeinde – die sicher in der Minderheit war – mit dem zeitgenössischen jüdischen Umfeld wider. Aber selbst wenn man verstehen kann, wie es zu dieser Schärfe der Auseinandersetzung kommen konnte: Johannes hat einen Satz mit verheerender Wirkung formuliert. Ist er deshalb als Antijudaist zu bezeichnen? Ich wäre hier vorsichtig, denn Folgendes lässt mich zögern: 1. Es gibt auch positive Aussagen, die Stelle Joh 4,22 zum Beispiel. Die Negation bei Johannes überwiegt zwar, aber sie ist nicht durchgängig. 2. Johannes versteht sich selbst als „Israelit“ und verwendet diese Bezeichnung wie einen Ehrentitel: Joh 1,47 (Nathanael). 3. Die polemische Schärfe gegenüber Juden findet sich – ähnlich wie bei Matthäus – auch gegenüber anderen Ungläubigen.⁷

Unterschiedliche Akzente im NT als Hinweis auf ein unabgeschlossenes Problem

Vergleicht man die vier Evangelien und ihre jeweilige Haltung zu Juden und Judentum, so fällt auf, dass die Evangeli-

en, die die größte Nähe zum Judentum aufweisen (Matthäus und Johannes), die schärfste Polemik gegen Repräsentanten des Judentums enthalten. Die Schriften des Neuen Testaments zeigen im Einzelnen unterschiedliche Haltungen zum Judentum. Neben expliziten Polemiken finden sich Schriften, die geradezu von einer „Israelvergessenheit“ gekennzeichnet sind, etwa der 1. Petrusbrief. Hier scheint das Judentum auch als historische Wurzel kaum mehr eine Rolle zu spielen. In fast allen neutestamentlichen Schriften werden Bezeichnungen, die traditionell dem Volk Israel gelten, auf die christliche Gemeinde übertragen: Volk Gottes (Hebr 4,9-11), Eigentumsvolk, (1. Petr 2,9), Priester für Gott (Offb 1,6) usw. Das kann zum einen Anknüpfung, zum andern aber auch Enteignung bedeuten. Die Variationsbreite im Neuen Testament ist groß. Eine einheitliche Position lässt sich nicht ausmachen. Die Studie der EKD „Christen und Juden II“ von 1991 stellt in diesem Zusammenhang zu Recht fest, dass sich hinter der Vielfalt der Haltungen im Neuen Testament zu Israel und Judentum „ein ... nicht abschließend gelöstes Problem verbirgt“.⁸

Paulus: Kontinuität und Umbruch

Es gibt im Neuen Testament auch den Fall, dass ein Autor frühere Aussagen später korrigiert: Paulus. In 1. Thess 2,14-16 bricht er völlig unvermittelt in eine wüste Polemik gegen „die Juden“ aus. Dahinter steht die Sorge um seine Gemeinde in Thessalonich, die sich Verfolgungen ausgesetzt sieht, so wie er selbst und andere seinerzeit die Gemeinden in Judäa verfolgt haben. Er benutzt dabei Stereotypen, wie sie sich auch im paganen Antijudaismus finden: Die Juden seien allen Menschen feind etc. Gott sei Dank waren die Verse im 1. Thessalonicherbrief und auch das, was er im Galaterbrief ausführt, nicht das letzte Wort des

Paulus über das jüdische Volk. Vielmehr hat er im Römerbrief, insbesondere in den Kapiteln 9 bis 11, seine Stellung zu Israel breit entfaltet und darin auch seine frühere Polemik korrigiert.⁹

Die Weiterentwicklung des christlichen Antijudaismus

Es geht nach dem bisher Gesagten kein Weg daran vorbei festzustellen: Die Grundlagen für den christlichen Antijudaismus wurden im Neuen Testament gelegt, auch wenn man das Neue Testament selbst nicht als antijüdisch bezeichnen darf. Das weitergehende Problem der neutestamentlichen Polemiken gegen Juden und Judentum besteht darin, dass das Bild, das man sich von den Juden durch die Jahrhunderte hindurch machte – auch von den jüdischen Zeitgenossen, mit denen man zusammenlebte –, *anachronistisch* jeweils aus dem Neuen Testament gewonnen wurde. Die neutestamentlichen Aussagen über Juden und Judentum wurden als Wesensaussagen genommen und unreflektiert wiederholt. Deshalb ist es zum Verständnis des christlichen Antijudaismus als einer Voraussetzung des modernen Antisemitismus nötig, sich mit dem Neuen Testament zu beschäftigen.

Ab dem 4. Jahrhundert wurde das Christentum (unter Konstantin) im römischen Reich zur staatlich geförderten Religion (ab Theodosius zur Staatsreligion). Das bedeutete für die Kirche unter anderem einen ungeheuren Machtzuwachs. Aus den Verfolgten konnten nun Verfolger werden. Juden wurden durch staatliche Verordnungen zunehmend benachteiligt. Neben diesen staatlichen Verordnungen breitete sich in der Kirche zunehmend eine Haltung gegen Juden aus, die von folgenden Elementen gekennzeichnet war:¹⁰

- Die Juden sind schuld am Tod Jesu und tragen daher ein bleibendes Stigma.

- Die Verhaltensweisen der Juden in der Passion Jesu sind Charakterzüge der Juden schlechthin.

- Die Juden sind moralisch minderwertig.
- Die Erwählung des jüdischen Volkes als Volk Gottes ist auf die Christenheit übergegangen, die Juden stehen unter dem Gericht Gottes.

- Das äußere, sichtbare Kennzeichen für die Verwerfung der Juden durch Gott als erwähltes Volk ist die Diasporaexistenz.

Diese Kennzeichen lassen sich durch die Jahrhunderte hindurch verfolgen und sind Ausdruck des christlichen Antijudaismus, wie er bis ins 20. Jahrhundert feststellbar ist.

Hermeneutische Überlegungen

Wie gehen wir mit dem aufgezeigten Sachverhalt heute um? Was ist nach den Jahrhunderten christlich-jüdischen Missverhältnisses heute zu tun? Was machen wir mit den Texten im Neuen Testament, die Polemik gegen Juden enthalten? Sie einfach zu übergehen oder sie gar aus der Bibel zu entfernen, wie das auch schon vorgeschlagen wurde, geht wohl nicht.

Historische Erinnerung

Ich beginne mit einer historischen Erinnerung, denn im Unterschied zu späteren Zeiten darf für die erste Phase der Geschichte des Christentums Folgendes nicht vergessen werden: Es ist nicht gleichgültig, *wer* etwas sagt. Die polemischen Sätze gegen Juden im Neuen Testament sind von Menschen gesprochen worden, die selbst aus dem Judentum kommen bzw. ihm nach ihrem eigenen Selbstverständnis noch angehören. Es handelt sich also um innerjüdische Auseinandersetzungen. Das macht die Aussagen nicht besser, hilft aber der Einordnung. Polemik zwischen verschiedenen Gruppierungen, die sich der gleichen Re-

ligionsgemeinschaft zurechnen, ist nicht ungewöhnlich. Die Qumran-Leute haben das Establishment in Jerusalem als „Söhne Beliairs“ (d. h. Teufelskinder) bezeichnet. Anders verhält es sich, wenn ein Heidenchrist, der von außen kommt, Kritik übt. Zudem: Die christlichen Gemeinden im 1. Jahrhundert waren noch in jeder Hinsicht die Minderheit. Es ist ein Unterschied, ob eine – teilweise bedrängte – Minderheit sich polemisch äußert oder ob ein Vertreter der Mehrheit das tut und dann den polemischen Worten auch Taten folgen lässt. Wenn das zur staatlich geförderten Religion gewordene Christentum meinte, die Polemiken des Neuen Testaments einfach zitieren zu können, um damit die Juden zu charakterisieren, dann war das mehr als nur eine gravierende Fehleinschätzung, es war eine theologische Entgleisung ersten Ranges.

Das Bibelwort und seine Wirkungsgeschichte

Wir stehen heute – angesichts der tatsächlich geschehenen Judenverfolgungen – vor einem Dilemma, wenn wir die gegen Juden gerichteten polemischen Aussagen des Neuen Testaments betrachten: Wir wissen um die verheerende Wirkung bestimmter Aussagen im Lauf der Geschichte, können aber diese Texte nicht einfach aus dem Neuen Testament streichen. Es ist daher unsere Aufgabe, mit ihnen als Teil unseres überkommenen Erbes *kritisch* umzugehen. Das bedeutet erstens, dass wir sie in ihrer zeitgeschichtlichen Begrenztheit sehen und nicht als absolute Lehrsätze ewiger Wahrheiten verstehen. Das bedeutet zweitens, dass wir sie als Ausdruck eines Konfliktes ansehen, der sich zwischen Anhängern Jesu und deren Gegnern abspielte, und nicht als Wesensaussagen über Juden und Judentum. Das bedeutet drittens, dass wir die Interessen sehen, die auf kirchlicher

Seite dahinter standen, sich selbst als die wahren Erben des Alten Testaments zu definieren. Das führt dazu, dass wir viertens zu unterscheiden lernen, welche Aussagen im Neuen Testament theologisch größeres und welche nur kleineres oder gar kein Gewicht beanspruchen können.

Ist Antijudaismus christlich essenziell – sozusagen die „linke Hand“ der Christologie?

Ulrich Wilckens, der frühere evangelisch-lutherische Bischof in Kiel, hat in einer Auseinandersetzung mit David Flusser, die in der Zeitschrift „Evangelische Theologie“ in den 1970er Jahren geführt wurde, dafür votiert, den Antijudaismus als systemimmanent innerhalb des Christentums, ja als *theologisch notwendig* anzusehen.¹¹

Angesichts der paulinischen Position halte ich diese Einschätzung für sachlich nicht geboten, ja für theologisch falsch. Es ist durchaus zuzugeben, dass etwa bei Matthäus oder Johannes die Sicht der Juden/des Judentums nicht unabhängig vom jeweiligen christologischen Ansatz zu sehen ist. Gerade Paulus zeigt jedoch im Römerbrief, dass christologische Argumentation nicht notwendigerweise antijüdische Töne haben muss (wobei ich einräume, dass dies in der traditionellen Auslegung des Römerbriefs durchaus anders gesehen worden ist). Rosemary Ruether fragt: „Ist es möglich, zu sagen, ‚Jesus ist der Messias‘, ohne gleichzeitig implizit zu sagen, ‚und die Juden sollen verdammt sein?‘“¹² Und ich antworte: Ja, es ist möglich, Paulus hat das im Römerbrief vorgeführt.

Forderungen an die christliche Theologie aufgrund des biblischen Befundes

1. Gefordert ist eine theologische Entscheidung: bleibende Erwählung des jüdischen Volkes, keine Substitution des ersterwählten Gottesvolkes durch die Kirche.

Ich sagte bereits, dass im Neuen Testament verschiedene Konzeptionen bezüglich des Gottesvolkes Israel und seiner Stellung in der Heilsgeschichte unausgeglichen nebeneinander existieren. Sie lassen sich nicht ohne Weiteres auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Vielmehr zeigt sich in ihnen eine unangeschlossene Problemstellung, die in neutestamentlicher Zeit selbst nicht einheitlich gelöst wurde, sondern offen bleiben musste.¹³ Zwar spielte die Frage, wer wirklich Gottes Volk sei, in der frühen Christenheit eine entscheidende Rolle, die Antwort fiel aber durchaus unterschiedlich aus.¹⁴ Dies hängt mit der oben angesprochenen Entstehungsgeschichte der neutestamentlichen Schriften zusammen. Der einzige neutestamentliche Autor, der sich thematisch und explizit mit der Frage nach dem Verhältnis des bisherigen Gottesvolkes Israel zu dem endzeitlichen Gottesvolk beschäftigt, ist Paulus, und zwar in der großen Passage Röm 9-11.

Nach Paulus gehören die durch Christus berufenen Heiden aufgrund der Taufe gleichberechtigt zum endzeitlichen Gottesvolk dazu: Sie sind Söhne Gottes, Nachkommen Abrahams und damit Erben der Verheißung (Gal 3,26-29; Röm 8,14-17). Das schließt nach Paulus aber nicht aus, dass Israel das von Gott erwählte Volk bleibt und nicht durch die christliche Gemeinde ersetzt wird (Röm 9,1-5; 11,1f.28f; 15,7-13). Paulus ist mithin der einzige Autor im Neuen Testament, der dem Gottesvolkproblem in seiner doppelten Gestalt, als Frage nach „Kirche“ und „Israel“, explizit Rechnung getragen hat.

Die Antwort, die Paulus im Römerbrief findet, lautet anders als die im 1. Thessalonikerbrief und im Galaterbrief. Ob man deshalb von einer Entwicklung in der paulinischen Theologie sprechen kann, wird kontrovers diskutiert. Doch die Sache entscheidet sich nicht am Begriff „Entwicklung“. Entscheidend ist vielmehr die

Erkenntnis, dass die Aussagen des Römerbriefes gegenüber jenen des 1. Thessaloniker- und des Galaterbriefes eine bewusste Korrektur bzw. Rücknahme von Positionen darstellen.

Die Lösung des Problems, die Paulus im Römerbrief durchführt, heißt: Die Verheißung (Promissio) Gottes gegenüber dem ersterwählten Volk gilt nach wie vor! Israel ist erwählt kraft der göttlichen Verheißung. Diese Erwählung ist nicht ablesbar an Äußerlichkeiten, aber sie gilt gleichwohl real, weil Gottes Verheißung die Kraft hat, Wirklichkeit zu setzen. Und umgekehrt: Die Kirche ist durch Christus dazu erwählt, zum Volk Gottes zu gehören, aber das gilt ebenso im Modus der Verheißung, also von Gott her, von der Promissio her, ist nicht an äußerlichen Verhältnissen ablesbar.

Aufgrund der Passage Röm 15,7-13 lässt sich resümieren: Die Verheißungen Gottes an das jüdische Volk stehen fest, sie sind durch Christus bekräftigt worden, denn er ist als „Diener der Beschneidung“ gekommen, um die Verheißungen an die Väter zu bekräftigen – nicht zu erfüllen (Röm 15,8)

Dies ist m. E. ein Ansatz, von dem aus sich auch das Verhältnis von Kirche und Israel, Christen und Juden sachgemäß bestimmen und von dem aus sich auch der Antijudaismus in der christlichen Theologie überwinden lässt. Für christliche Theologie wäre dabei die Möglichkeit eröffnet, Abstand zu gewinnen von der Substitutionstheorie, vom Ausschließlichkeitsanspruch, mit dem Israel theologisch das Existenzrecht abgestritten wird. Von der Promissio her gedacht, kann christliche Theologie darauf vertrauen, dass Gott Israel bleibend zu sich in Beziehung gesetzt hat und zugleich die Kirche in Christus zum erwählten Gottesvolk dazugehört. Es wäre ein wirkliches Desiderat – auch im systematisch-theologischen Diskurs –, das Verhältnis von Kirche und Israel von der promissorisch verstande-

nen paulinischen Rechtfertigungslehre her zu entwickeln.

2. Gefordert ist eine neue Ekklesiologie (Lehre von der Kirche): Israel als integraler Bestandteil christlichen Selbstverständnisses.¹⁵ Die Kirchen tun sich nicht leicht, ihr Verhältnis zum Judentum von Grund auf neu zu gestalten. Eine Ursache liegt darin, dass das Judentum als lebendige Religion eine bleibende Anfrage an das Selbstverständnis der Kirche darstellt. Damit steht die Identität der Kirche auf dem Spiel.

Es ist eine Sache zu erkennen, dass das Christentum jüdische Wurzeln hat. Auch diese Erkenntnis ist manchen nicht leicht gefallen – verleugnen kann dies heutzutage aber nur noch ein Ignorant. Es stellt jedoch die christliche Identität elementar in Frage, wenn Christen erkennen, dass zur Formulierung des eigenen Selbstverständnisses das Judentum einen integralen Bestandteil darstellen muss.

Indem die Kirche anerkennt, dass Gott Israel bleibend zu sich in Beziehung gesetzt hat, muss sie zum einen ihr Selbstverständnis so formulieren, dass Israels Selbstverständnis dabei nicht herabgesetzt wird.¹⁶ Die Kirche muss aber darüber hinaus erkennen, dass sie nicht allein dasteht als „Gottes Volk“ und eben deshalb das jüdische Volk notwendigerweise in die Beschreibung christlicher Identität aufgenommen werden muss. Das heißt, christliche Ekklesiologie gibt es – sachgemäß – nur unter Einbezug des ersterwählten Volkes Gottes.

3. Gefordert ist die Transformation des christlichen Absolutheitsanspruchs in eschatologische Begrifflichkeit.

Christliche Theologie muss erkennen, dass es nicht genügt zu deklamieren, in Christus sei das Heil erschienen. Sie muss präzisieren, was das heißt, und sie darf dabei gegenwärtige Erfahrung von Leid und Abwesenheit des Heils nicht vollmündig

überspielen wollen. Ihre Aussagen über das in Christus erschienene Heil muss sie so in eschatologische Begrifflichkeit übersetzen, dass der Promissio-Charakter dieser Aussagen klar bleibt und sie nicht mit ontologischen Aussagen verwechselt werden.¹⁷ Wir sind gerettet – aber auf Hoffnung (Röm 8,24)! Oder wie es in 1. Joh 3,2 ausgedrückt wird: Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Das Heil ist äußerlich noch nicht sichtbar. Die Zusage der Rettung gilt im Modus der Promissio.

Was in Röm 9-11 im Blick auf die Juden gesagt wird (dass die Erwählung Bestand hat und sie endzeitlich gerettet werden), das wird in 1. Kor 15,25 im Blick auf Christus selbst gesagt: Er ist in seine Machtposition eingesetzt, aber er hat sich noch nicht durchgesetzt in seiner Herrschaft. Alle Aussagen über die Präsenz des Heils tragen damit den Charakter der Prolepse und Antizipation. Damit wird es möglich, dem jüdischen Weg seine Dignität und Integrität zu lassen. Das bedeutet keine Reduktion des in Christus erschienenen Heils, sondern eine Präzisierung. Insofern könnte es doch möglich sein, der Befürchtung von Gregory Baum etwas entgegenzusetzen und die Verkündigung des Evangeliums nicht gleichzusetzen mit der Negierung des jüdischen Volkes.

Anmerkungen

- ¹ Gregory Baum, Geleitwort zu: Charlotte Klein, Theologie und Anti-Judaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart, ACJD 6, München 1975, 8f. Mit dieser Äußerung wendet sich Baum auch gegen seine eigene Position, die er in seinem Buch „Die Juden und das Evangelium. Eine Überprüfung des Neuen Testaments“, Einsiedeln 1963, vertreten hat.
- ² Vgl. zur Sache Christian Wiese, „Gottesmörder – Blutsauger – Fremde“. Die politische Dimension des christlichen Antijudaismus von der Frühen Neuzeit bis zur Schoa, in: epd-Dokumentation 10, 2003, 25-40. Zu Martin Luther s. Thomas Kaufmann, Luthers „Judenschriften“. Ein Beitrag zu ihrer

- historischen Kontextualisierung, Tübingen 2011 (Zusammenfassung 128-133).
- ³ Vgl. zur Sache Peter Schäfer, *Judenhaß und Judenfurcht: Die Entstehung des Antisemitismus in der Antike*, Berlin 2010.
 - ⁴ Vgl. zur Sache Wolfgang Kraus, *Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die „Hellenisten“, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk*, SBS 179, Stuttgart 1999.
 - ⁵ Vgl. zur Sache Edwin Broadhead, *Jewish Ways of Following Jesus. Redrawing the Religious Map of Antiquity*, WUNT 266, Tübingen 2010.
 - ⁶ Vgl. dazu (als kleine Auswahl) Alan F. Segal, *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, Cambridge (Mass.) 1986; Israel Yuval, *Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen*, Göttingen 2007; Daniel Boyarin, *Rethinking Jewish Christianity: An Argument for Dismantling a Dubious Category (to which is Appended a Correction of my Border Lines)*, in: *JQR* 99 (2009), 7-36; Peter Schäfer, *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums*, Tübingen 2010.
 - ⁷ Vgl. zum Problem Wolfgang Kraus, *Johannes und „die Juden“*, in: *GPM* 102 (2013), 125-133.
 - ⁸ Vgl. EKD-Studie „Christen und Juden II“, hg. vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 1991, 53.
 - ⁹ Vgl. hierzu im Einzelnen Wolfgang Kraus, *Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus*, WUNT 85, Tübingen 1996, bes. §9 und §12.
 - ¹⁰ Zur Geschichte des christlichen Antijudaismus s. Heinz Streckenberg, *Die christlichen Adversus-ludaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, I (1.-11. Jh.) EHS.T 172, 1982; II (11.-13. Jh.) EHS.T 335, 1988; III (13.-20. Jh.) EHS.T 497, 1994.
 - ¹¹ David Flusser, Ulrich Wilckens und die Juden, in: *EvTh* 34 (1974), 236-243; Ulrich Wilckens, *Das Neue Testament und die Juden. Antwort an David Flusser*, in: *EvTh* 34 (1974), 602-611.
 - ¹² Rosemary Ruether, *Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antijudaismus*, ACJD 7, München 1978, 229.
 - ¹³ Vgl. EKD-Studie „Christen und Juden II“, a.a.O., 53.
 - ¹⁴ Vgl. Wolfgang Kraus, *Paulinische Perspektiven zum Thema „bleibende Erwählung Israels“*, in: ders. (Hg.), *Christen und Juden. Perspektiven einer Annäherung*, Gütersloh 1997, 143-170, hier: 144ff.
 - ¹⁵ Ansätze hierzu finden sich in Wilfried Joest/Johannes von Lüpke, *Dogmatik II. Der Weg Gottes mit dem Menschen*, Göttingen ⁵2012, 170, 176; Michael Weinrich, *Die Kirche als Volk Gottes an der Seite Israels*, in: ders., *Kirche glauben. Evangelische Annäherungen an eine ökumenische Ekklesiologie*, Wuppertal 1998, 190-223.
 - ¹⁶ Das war die Forderung der EKD-Studie „Christen und Juden II“, a.a.O., 54.
 - ¹⁷ Vgl. Gregory Baum, *Vorwort zu Rosemary Ruether, Nächstenliebe und Brudermord*, a.a.O., 24.