

Schalom Ben-Chorin

Ist im Christentum etwas von Gott her geschehen?¹

Ein Versuch jüdischer Theologie des Christentums

Im Jahre 1889 veröffentlichte der Gründer der Mildmay Judenmission in London, John Wilkinson, sein Buch «Israel My Glory», das nach dem Zweiten Weltkrieg in einer deutschen Fassung in der Schweiz unter dem Titel: «Was hat Gott mit den Juden vor?» wieder erschienen ist und weite Verbreitung fand.

Von einem christlich-fundamentalistischen Standpunkt aus versuchte der Autor, Gottes Plan mit seinem Bundesvolk Israel aus der Heiligen Schrift zu erläutern; ein Vorhaben, das von jüdischer Seite weit mehr Ablehnung als Zustimmung fand, obwohl Wilkinson noch vor Theodor Herzl so eindringlich von der Rückkehr der Juden in ihre historische Heimat Palästina, das Land Israel, sprach.

Jeder Versuch, die Wege Gottes mit seinem Volk Israel von außen her zu interpretieren, wurde und wird von den Juden als anmaßende Einmischung zurückgewiesen.

Und nun stellen Sie mir die Frage: «Ist im Christentum etwas von Gott her geschehen?» und erwarten darauf den Versuch einer jüdischen Theologie des Christentums, also einer jüdischen Antwort auf die Herausforderung des Judentums durch die Existenz der Kirche.

Ich könnte mir denken, daß es viele Christen gibt, die schon diese Fragestellung als anmaßend und abwegig empfinden, denn es ist ja für den Christen klar, daß sich im Christentum, das heißt mit der Person Jesu Christi, die Hinwendung Gottes an die Welt vollendet hat, wie es der Hebräerbrief in seiner einleitenden Formel ausdrückt: «Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen und durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu

uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt und durch den er auch die Welt erschaffen hat...»

Damit ist die Grunderkenntnis des Christentums ausgesprochen, daß Jesus Christus das letzte, entscheidende und abschließende Wort Gottes an den Menschen darstellt.

Ist es angesichts solcher Erkenntnis nicht ganz abwegig, zu fragen, ob im Christentum etwas von Gott her geschehen sei? Ich würde es nicht wagen, dem Christen eine solche Frage zu stellen, aber nachdem Christen mir nun diese Frage gestellt haben, darf ich nicht ausweichen und muß versuchen darauf zu antworten.

Ein christlicher Theologe unserer Zeit, Helmut Gollwitzer, hat die in unserer Thematik gegebene Problematik klar erkannt: «Für jüdischen Glauben hat sich durch Jesus nichts Wesentliches in der Welt geändert; für christlichen Glauben ist Jesus die entscheidende Zäsur in der Weltgeschichte, hat in der Welt, *obwohl* sie unverändert weiterzulaufen scheint, sich *alles* geändert. Hier scheint alles für die jüdische Sicht zu sprechen; die christliche ist viel unglaublicher, viel schwerer zu verstehen für uns alle.»²

Ich hätte es nicht schärfer, klarer formulieren können als es Gollwitzer tat. In der Tat ist für jüdische Glaubenserkenntnis durch die Erscheinung Jesu nicht jene Veränderung von Gott her geschehen, die messianische Hoffnung des Judentums erwartet.

Die Geburt Jesu wird nach dem Weihnachtsevangelium (Lk 2,14) mit dem Gesang der Engel eingeläutet:

Ehre sei Gott in der Höhe
und Friede auf Erden
den Menschen seiner Gnade.

Wo aber bleibt fast zweitausend Jahre nach der Geburt des Erlösers in Bethlehem dieser Friede Gottes? Unsere Welt ist geschüttelt von Krieg und Haß, von Holocaust und atomarer Vernichtung, von Rassenhaß und Klassenhaß, von Bruderzwist, Neid und Begierde. Da ist keine Erneuerung.

Der Opfergang Jesu nach Golgatha hat, nach christlichem Glauben, die Versöhnung Gottes mit seiner sündigen Menschheit bewirkt, «denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab...» (Joh 3,16).

Aber wie hat sich diese hingebende Liebe Gottes nun konkretisiert? Das Johannesevangelium fährt im folgenden Vers fort: «Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit

er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird.»

Wo ist nun diese gerettete Welt? Wie sieht sie aus? Hat sie sich grundsätzlich verändert post Christum natum? Der Christ kann diese Frage nur im Akt der Introversion und der eschatologischen Hoffnung beantworten, durch die johanneischen Axiome: «Wer an ihn (Jesus) glaubt, wird nicht gerichtet; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er an den Namen des einzigen Sohnes nicht geglaubt hat.» Der Beweis für diese kühne Behauptung ist in fast zweitausend Jahren Christentum nicht erbracht worden.

Das Judentum erwartet im Sinne der prophetischen Botschaft die sichtbare Wandlung in der Geschichte durch die messianische Hinwendung Gottes zum Menschen:

«Zu Pflugscharen schmieden sie um ihre Schwerter,
ihre Lanzen zu Winzermessern,
nicht hebt mehr Volk wider Volk das Schwert.

Man lernt nicht fürder für den Krieg.

Ein jeder wohnt unter seinem Weinstock,
seinem Feigenbaum,
ohne daß einer ihn schreckt.»

(Micha 4,3; Jes 2,4)

Wo ist diese erlöste Völkerwelt, und wo die erlöste Kreatur, von der Jes 11,6 spricht:

«Der Wolf wird bei dem Lamme lagern,
der Panther bei dem Böcklein liegen,
und Kälber, Löwen, Ochsen weiden dann zusammen,
ein kleiner Knabe treibt sie aus.»

Nichts von alledem ist mit der Geburt und dem Sterben des Jesus von Nazareth in Erfüllung gegangen.

Hat sich damit also wirklich gar nichts verändert? Es hat sicher Juden zu allen Zeiten gegeben, die so negativ reagierten, wie es in anderen Zusammenhängen ein Christ selbst, Novalis, formulierte: «Das Christentum ist eine Sinnes-täuschung.»

Und doch scheint mir diese Negation heilsgeschichtlicher Elemente im Christentum vom Judentum her unhaltbar zu sein.

In diesem Zusammenhang möchte ich von der Rede des Rabban Gamaliel im Synhedrion ausgehen, die uns in Apg 5,34–39 berichtet wird: «Da erhob sich im Hohen Rat ein Pharisäer namens Gamaliel, ein beim ganzen Volk angesehener Gesetzeslehrer, er ließ die Apostel für kurze Zeit hinausführen. Dann sagte er: Israeliten, überlegt

euch gut, was ihr mit diesen Leuten tun wollt. Vor einiger Zeit nämlich trat Theudas auf und behauptete, er sei etwas Besonderes. Ihm schlossen sich etwa vierhundert Männer an. Aber er wurde getötet, und sein ganzer Anhang wurde zerstreut und aufgerieben. Nach ihm trat in den Tagen der Volkszählung Judas, der Galiläer, auf: er brachte viel Volk hinter sich und verleitete es zum Aufbruch. Auch er kam um, und alle seine Anhänger wurden zerstreut. Darum rate ich euch jetzt: Laßt von diesen Männern ab und gebt sie frei, denn wenn dieses Vorhaben oder dieses Werk von Menschen stammt, wird es zerstört werden; stammt es aber von Gott, so könnt ihr sie nicht vernichten; sonst werdet ihr noch als Kämpfer gegen Gott dastehen. Sie stimmten ihm zu...»

Der hier erwähnte Gamaliel führt in der Mishna den Namen Rabban Gamaliel und war der Lehrer des Apostels Paulus. Seine hier wiedergegebene Rede ist historisch sicher nicht ganz haltbar, da jener Theudas erwähnt wird, der damals noch gar nicht aufgetreten war. Flavius Josephus erwähnt ihn in seinen «Jüdischen Altertümern» XX,5,1 als «Propheten», der in den vierziger Jahren unter dem Prokurator Cuspius Fadus aufgetreten sei und seine Anhänger trockenen Fußes durch den Jordan führen wollte. Er endete durch Hinrichtung durch die Römer. In der Rede des Gamaliel tritt nun dieser Theudas noch vor jenem Judas auf, der um sieben n. Chr. aufgetreten ist. Da Gamaliel bestimmt seine Rede vor dem Jahre 44, dem Ende des Theudas, gehalten hat, können diese Angaben der Apostelgeschichte nicht stimmen.

Das ist aber kein Grund dafür, die Rede und ihren Kerngedanken der Geschichtstheologie zu streichen. Wesentlich ist, daß die Wirkungsgeschichte als Kriterium gesehen wird.

Judentum (und Christentum) sind Geschichtsreligionen, im Gegensatz zu den heidnischen Naturmythen. Gott wird nicht nur als der Schöpfer der Welt, sondern als der Herr der Geschichte bekannt. Und daher muß die Geschichte die Fußspuren Gottes zeigen. Geschichte wird in jüdischer Perspektive immer auch unter heilsgeschichtlichen Aspekten gesehen.

Und nun muß das Judentum zur Kenntnis nehmen, daß jene messianische Bewegung, die mit Jesus von Nazareth begann, im Gegensatz zu den etwa dreißig messianischen Bewegungen von Bar-Kochba bis Sabbatai Zewi, nicht Episode geblieben ist, sondern durch die Zeit dauert.

Jesu Gleichnis vom Senfkorn ist hier anzuführen: «Er sagte: Womit sollen wir das Reich Gottes vergleichen, mit welchem Gleichnis sollen wir es beschreiben? Es gleicht einem Senfkorn. Dieses ist das kleinste von allen Samenkörnern, die man in die Erde sät. Ist es aber gesät, dann geht es auf und wird größer als alle anderen Gewächse und *treibt große Zweige, so daß in seinem Schatten die Vögel des Himmels nisten können*» (Mk 4,30–32).

Wenn wir auch nicht vom Reich Gottes sprechen können, so doch von der Kirche, die aus dem winzigen Senfkorn der Urgemeinde sich zu dem die Welt umschattenden Baum entwickelt hat. Kann dies ohne das Zutun Gottes geschehen?

Schon frühmittelalterliche Autoritäten des Judentums haben diese Wirkungsgeschichte Jesu betont. In diesem Sinne bemerkt Joseph Klausner in seinem klassischen Werk «Jesus von Nazareth» (Berlin 1930): «Was ist also Jesus für die Juden unserer Tage?» Von einem allgemeinschlichen Gesichtspunkte aus ist er gewiß «ein Licht den Völkern». Seine Jünger haben die Lehre Israels, wenn auch in verstümmelter und unvollkommener Form, unter die Heiden aller Erdteile getragen. Diese welthistorische Bedeutung Jesu und seiner Lehre kann kein Jude leugnen. Und in der Tat haben weder Maimonides noch Jehuda Halevi dieses Moment außer acht gelassen.»

Maimonides (1135–1204) bezeichnete Jesus als «Wegbereiter für den König Messias».

Diese umstrittene Formulierung findet sich in dem Kompendium des Maimonides «Mischne Thora, Hilchoth Melakhim, 11,4», nach älteren, unzensurierten Drucken. Klausner führt diese Stelle vollständig in der hebräischen Originalausgabe seines Werkes (Tel-Aviv 1945), S. 519, an.

Bei Jehuda Halevi (1080–1145) zeigen sich ähnliche Gedankengänge in seinem Dialogbuch «Kusari», in welchem ein Jude, ein Christ und ein Muslim dem König der Chazaren die Elemente ihres Glaubens darlegen.

Auch bei dem provençalischen Juden Menachem Meiri (1242–1306) finden wir in seinem Kommentar «Beth Habechira» zu dem Talmudtraktat «Aboda Sara» die Klassifizierung der Christen (und der Muslime) als «Völker, die sich durch die Wege des Glaubens auszeichnen».

Robert Raphael Geis³ bemerkte in diesem Zusammenhang: «Meiri ist der Meinung, in der Gegenwart sei Abgötterei fast ganz verschwun-

den. Den Christen wie den Mohammedanern wird die Erkenntnis Gottes und der Glaube an die Existenz, Einheit und Macht Gottes zugesprochen, «auch wenn sie manches in unserem Glauben mißverstehen». (Beth Habechira zu Gitin p. 246). Der Christ kommt damit bei Meiri auf den Ger Toschav, den Beisaßproselysten der talmudischen Zeit heraus (Beth Habechira zu Aboda Sara p. 214), einen Menschen, der teilweise jüdische Lehre und jüdische Lebensweise annimmt. Dieser Gedanke ist immer wieder einmal von rabbinischen Gelehrten in der mittelalterlichen Welt aufgegriffen oder sogar weitergeführt worden.»

Nicht alle rabbinischen Autoritäten des jüdischen Mittelalters, das sich bekanntlich länger hinzieht als das europäische, haben diese Auffassung geteilt.

Es gab auch ganz scharfe Ablehnungen des Christentums. In diesem Zusammenhang ist auf Joseph Albo hinzuweisen, der in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts in Spanien wirkte und in seinem dogmatischen Hauptwerk «Sepher Ha-Ikkarim» den neutestamentlichen Quellen mangelnde Kenntnis der hebräischen Bibel anlastet, da in den Evangelien und in der Apostelgeschichte alttestamentliche Bibelverse aus ihrem Kontext gerissen und falsch zitiert werden.

In diesem Zusammenhang bemerkt Hans-Georg von Mutius in seiner Studie zur theologischen Auseinandersetzung zwischen Juden und Christen auf der Iberischen Halbinsel: «Die Polemik, die unser Autor (Joseph Albo) gegen das Neue Testament vorbringt, ist einerseits sicher beachtlich. Andererseits darf man nicht übersehen, daß sie in einen apologetischen Kontext eingebettet ist. Den Apologeten aber interessiert nicht die Wahrheitsfrage im eigentlichen Sinn. Vielmehr setzt er seinen sezierenden Intellekt von vorneherein nur zu dem Zweck ein, das Weltbild des Gegners auseinanderzunehmen. Die Wahrheit der eigenen Überlieferung steht dabei a priori außerhalb jeden Zweifels. Hier ist der Punkt, wo man kritisch einhaken könnte. Wenn bei den Erfüllungszitaten dem Matthäusevangelium vorgeworfen wird, daß es sie aus dem sachlichen und literarischen Kontext gerissen hat, so kann man dasselbe auch über den Talmud und die Midraschliteratur sagen, deren Bibel-exegese vergleichsweise genau so willkürlich ist. Hätte Joseph Albo die rabbinische Literatur mit den Maßstäben gemessen, die er bei der Beurtei-

lung des Neuen Testamentes anlegte, so hätte er dort zu analogen Beurteilungen kommen müssen. Diese Perspektive aber blendete er aus und war sich dabei wahrscheinlich nicht einmal der Inkonsequenz bewußt. Wegen der totalen, von Feindseligkeit geprägten Infragestellung des Judentums durch die christliche Umwelt konnten kritische Anfragen an die eigene Tradition in dieser Form gar nicht aufkommen.»⁴

Was hier von Albo gesagt wird, kann für eine ganze Reihe von jüdischen Autoren vor der Aufklärung gesagt werden. Der christliche Triumphalismus drängte den Juden in eine Abwehrstellung, die es ihm schwer oder unmöglich machte, die positiven und gemeinsamen Züge des Christentums von einer jüdischen Perspektive aus zu erkennen. Ständig bedroht von Zwangstaufe, Vertreibung und Vernichtung, war eine objektive Beurteilung des Neuen Testamentes und des Christentums für den Juden eine Überforderung.

Die *Ecclesia militans*, die streitbare Kirche, drängte den Juden in eine Verteidigungsstellung, die die Kirche selbst verschattete. Sie erreichte so genau das Gegenteil von dem, was sie anstrebte. Durch die kirchliche Aggression konnte dem Juden nicht sichtbar werden, daß im Christentum etwas von Gott her geschehen ist, eine *Annäherung* an das Ziel der Geschichte, an das Reich Gottes.

Sicher hat sich, vom Judentum her gesehen, im Christentum nicht konkretisiert, was es postuliert. So lesen wir etwa in einer Fußnote zu Mt 27,51b–53: «Die Erde bebte, und die Felsen spalteten sich, die Gräber öffneten sich, und die Leiber vieler Heiligen, die entschlafen waren, wurden auferweckt» folgende Bemerkung: «Diese Ereignisse sollen darauf hinweisen, daß mit Jesu Tod und Auferstehung die Macht des Todes gebrochen wurde.» (Das Neue Testament. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Zweite revidierte Auflage der Endfassung. Stuttgart 1980.)

Das theologische Axiom, daß durch Jesu Tod und Auferstehung die Macht des Todes gebrochen sei, findet keinerlei Entsprechung in der Empirie. Die Menschen starben vor und nach Tod und Auferstehung Jesu. Die Infrastruktur der Welt hat sich dadurch nicht verändert. Selbst wenn wir die Auferstehung Jesu als vollzogenes Heilsgeschehen akzeptieren, würde sich daraus noch keine Überwindung des Todes für den Menschen ergeben, denn die Zwei-Naturen-

Lehre legt nahe, daß das Göttliche in Jesus *seine* Überwindung des Todes zeitigte, während wir Sterblichen, nur mit einer Natur befähigten, dadurch noch nicht mit hineingenommen sind in die proklamierte Überwindung des Todes.

Die großen Verheißungen einer bereits angebrochenen Erlösung hat jüdischer Realismus als Illusion zurückgewiesen.

Und dennoch ist etwas im Christentum von Gott her geschehen, was jüdischer Realismus nicht übersehen kann. In allen Generationen der Christenheit hat es Menschen gegeben, in deren Antlitz das Siegel Christi gedrückt war, wie in flüssiges Wachs. In all ihrer Verschiedenheit waren diese Christen von dem Siegel Christi geprägt, von Franziskus von Assisi über Tolstoi und Kierkegaard bis zu Albert Schweitzer und Dietrich Bonhoeffer und Mutter Theresa in unserer Zeit.

So verschieden diese Gestalten sind, so haben sie doch alle erfahren, was Paulus in die Worte kleidet: «Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn.» (Röm 14,8)

Von keiner anderen historischen Gestalt kann das gesagt werden. Die Person Jesu, von der wir relativ wenig wissen, hat in einmaliger Weise das Menschenbild umgeformt, freilich nicht das Bild der Massen, aber das vieler Einzelner, die nicht im Abseits wirkten, sondern aus ihrer Begegnung mit Jesus prägende Kräfte bezogen.

Jüdisch gesehen, kann man so sagen, daß mit Jesus von Nazareth zwar nicht das Reich Gottes angebrochen ist, aber eine gewaltige «Wolke der Zeugen» erstand, die, in der Nachfolge Jesu, sich auf den Weg zum Reiche Gottes machten. Der Frankfurter Neutestamentler Hans-Werner Bartsch formulierte den Sachverhalt so: «In Jesus von Nazareth sehe ich die ausgestreckten Arme Jahwes zur Völkerwelt hin.»

Dieser Formulierung kann ich mich als Jude anschließen. Bartsch hätte wohl kaum sagen können, was er gesagt hat, wenn das Tor zu solcher Erkenntnis nicht bereits durch Franz Rosenzweig vor nunmehr fast sieben Jahrzehnten aufgestoßen worden wäre. In einem Brief an Rudolf Ehrenberg vom 1. November 1913 schreibt Rosenzweig: «Es *kommt* niemand zum Vater – anders aber wenn einer nicht mehr zum Vater zu kommen braucht, weil er schon bei ihm *ist*. Und dies ist nun der Fall des Volkes Israel (nicht des einzelnen Juden). Das Volk Israel,

erwählt von seinem Vater, blickt starr über Welt und Geschichte hinüber auf jenen letzten fernsten Punkt, wo dieser sein Vater, dieser selbe, der Eine und Einzige – «Alles in Allem?» – sein wird.»⁵

Dieser oft zitierte Satz Rosenzweigs ist sicher exegetisch nicht haltbar. Denn der johanneische Christus sagt dies ja in einem Streitgespräch zu Juden, und Paulus betont ausdrücklich, daß das Evangelium *zunächst* den Juden, aber *auch* den Griechen verkündigt werden soll.

Aus *christlicher Perspektive* ist Rosenzweigs Unterscheidung von Kommen und Sein nicht haltbar, aber aus der *jüdischen Existenz* wird solche Sicht legitim.

Aber auch wenn wir statuieren, daß für die Völker Jesus den Weg zum Vater gewiesen hat, ja daß er für die Völker dieser Weg *ist*, so ist damit noch nicht ein letztes Wort über Jesu Bedeutung für das Judentum selbst gesagt.

Moderne jüdische Theologen, vor allem der liberal-reformierten Richtung, haben nachdrücklich darauf hingewiesen, daß Jesus, das Neue Testament und damit das Christentum, auch zur inneren Klärung des Judentums beitragen können. In diesem Sinne hat Rabbiner Leo Baeck das Evangelium eine «Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte» genannt, hat Rabbi Maurice Eisendrath als Präsident der Union of American Hebrew Congregations vor einer Konferenz dieser Organisation der amerikanisch-jüdischen Reformgemeinden in den sechziger Jahren betont, daß wir als Juden von der ethischen Haltung Jesu lernen können, und schon ein Menschenalter vorher hat ein Führer des liberalen Judentums in England, Claude Montefiore, die Ethik Jesu über die der Rabbinen gestellt, was den leidenschaftlichen Widerspruch des hebräischen Kulturphilosophen Achad Haam auslöste.

Rückblickend können wir feststellen, daß religiöse Impulse von der Gestalt und Verkündigung Jesu heute auf das Judentum ausstrahlen. Im Sinne Ihrer Fragestellung möchte ich daher sagen, daß in Jesus von Nazareth von Gott her sicher mehr geschehen ist als im Wirken der Kirche, als im Christentum.

Das läßt sich an der Dialektik des Christentums veranschaulichen. Das Christentum siegte, indem es unterlag (am Kreuz) und unterlag, indem es siegte (seit Konstantin).

Stellen wir die beiden Symbole des Sieges in der Niederlage und der Niederlage im Sieg einan-

der gegenüber, das Kreuz und das sogenannte Monogramm Christi. Das Kreuz zeigt das grauenvolle Scheitern eines Juden, der sich mit dem göttlichen Vater ganz eins wußte und am Marterpfahl in die Psalmworte ausbrauch: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» In der Gewißheit seiner Jünger aber war das nicht das letzte Wort, und so wird das Todeskreuz vom Lichte des Ostermorgens für die Gläubigen überstrahlt. Die Niederlage wird zum Sieg.

Das Monogramm Christi aber, das nach der Legende dem römischen Kaiser Konstantin (274–337) vor seiner Entscheidungsschlacht gegen seinen Rivalen Maxentius im Traume erschien (324) und ihm den Sieg verkündigte, hoc signo vinces (in diesem Zeichen wirst du siegen), und von ihm zum Labarum, zum Feldzeichen seiner Legionen gemacht wurde, drückt eigentlich die Niederlage des Christentums aus. Es wurde zur Staatsreligion, die nicht zuletzt das Judentum unterdrückte. Vergessen war die Seligpreisung, die den Verfolgten gilt. Die Christen wurden die blutigsten Verfolger der Juden. In dieser Entwicklung kann man den Sieg der dämonischen Mächte über das Göttliche erkennen, den der Schweizer Historiker Jakob Burckhardt in die Worte zusammenfaßt: «Die Macht macht böse.» In dem mächtig gewordenen Christentum können wir nicht mehr das Walten Gottes erkennen, viel stärker das des Widersachers.

Heute aber hebt sich der dichte Nebel von der Landschaft, an deren Horizont sich die Konturen des Reiches Gottes abzeichnen. Die Kirche ist nicht mehr mächtig – und daher kann sie wieder Gefäß des Heiligen Geistes werden.

In der Machtlosigkeit begegnen sich Judentum und Christentum, vielleicht zum erstenmal in der Geschichte.

Zu Beginn des Christentums waren die Anhänger Jesu dem Haß der Juden ausgesetzt. Im Laufe der Jahrhunderte vergalten die Christen tausendfach, ganz im Gegensatz zur Lehre ihres Meisters, den Juden die Unbilden der Frühzeit. Es mußten fast zwei Jahrtausende vergehen, ehe sich Juden und Christen nicht mehr als Verfolger und Verfolgte, sondern als Brüder begegnen können, Bedrohte in einer Zeit des Materialismus, im Osten und im Westen, der den Glauben in Frage stellt und damit die Gläubigen, Juden und Christen, in eine Notgemeinschaft zusammenführt. Kann das im Glauben anders gedeutet werden als ein von Gott gewirktes Geschehen?

Dieses von Gott gewirkte Geschehen möchte

ich als die *Wiedervereinigung des gespaltenen Gottesvolkes* bezeichnen.

Das Gottesvolk ist a priori als ethnische Pluralität gedacht, wie dies aus der Berufung Abrahams hervorgeht: «Ich werde dich zu einem großen Volke machen, dich segnen und deinen Namen groß machen. Ein Segen sollst du sein. Ich will segnen, die dich segnen; Wer dir flucht, den ich verfluche. Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen» (Gen 12,2–4).

Sieht man sich diesen Berufungssegen näher an, so wird einem klar, daß in diesem großen Volk «alle Geschlechter der Erde» zu einer Segensgemeinschaft zusammengefaßt sind.

Was sich heute anbahnt, wenn wir den Zeichen der Zeit folgen, ist die Ökumene der Kinder Abrahams, die Juden, Christen und Muslime umschließt. Die Juden und Araber (die Träger des Islams) sind die leiblichen Nachkommen Abrahams, und die Christen gesellen sich als die geistlichen Kinder des Vaters des Glaubens, im Sinne des Paulus, hinzu.

Die Wiedervereinigung des gespaltenen Gottesvolkes ist die große Herausforderung der Zukunft. Durch fast zwei Jahrtausende hindurch wurde eine falsche, verhängnisvolle Alternative gesehen: entweder die Juden oder die Kirche sind das Volk Gottes. Die Kirche deklarierte sich als das Neue Israel und sprach dem alten Israel, dem Judentum, jede heilsgeschichtliche Relevanz ab. Die Kirche sah sich als den Erben Israels an, während der Apostel Paulus die Heidenchristen nur als Miterben der Verheißung gelten läßt.

Die Juden sahen in ihrer überwiegenden Mehrheit in den Christen nur die «Gojim», die Heidenvölker, die das alte Israel umgaben, und noch in talmudischer Zeit als Götzendiener oder Gestirnanbeter in toto abqualifiziert wurden.

Die Kirche sah nicht den ungekündigten Bund des alten Israel; und das Judentum sah nicht, daß sich der Gott Israels in der Christenheit offenbart hat.

Die Kirche bekannte zwar feierlich von Jesus: «Denn er ist unser Friede. Er vereinigt die beiden Teile (Juden und Heiden) und riß durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder... Er stiftete Frieden und versöhnte die beiden durch das Kreuz mit Gott in einem einzigen Leib. Er hat in seiner Person die Feindschaft getötet. Er kam und verkündete den Frieden: euch, den Fernen und uns den Nahen. Durch ihn haben wir beide in dem einen Geist

Zugang zum Vater. Ihr seid also jetzt nicht mehr Fremde ohne Bürgerrecht, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes» (Eph 2,14–19).

Die Kirchengeschichte aber war ein Hohn auf diese Friedensproklamation des Apostels. Der Christus der Kirche hat nicht die Feindschaft weggenommen, sondern sie vertieft, aus dem Kreuz der Versöhnung wurde das Kreuz der Verfolgung. Die Kirche muß also ihre eigenen heiligen Texte neu lesen.

Aber auch dem Judentum wird ein neues Verständnis seiner prophetischen Überlieferung abgefordert. So liest die Synagoge als Prophetenperikope zum vorletzten Abschnitt der Genesis das Kapitel 37 beim Propheten Hesekiel, in dem es heißt: «Das Wort des Herrn erging an mich: Du, Menschensohn, nimm dir ein Holz, und schreib darauf: Juda und die mit ihm verbündeten Israeliten. Dann nimm dir ein anderes Holz, und schreib darauf: Joseph (Holz Ephraims) und das ganze mit ihm verbündete Haus Israel. Dann füge beide zu einem einzigen Holz zusammen, so daß sie eins werden in deiner Hand» (Hes 37,15–17).

Diese Symbolhandlung des Propheten soll die Wiedervereinigung Israels und Judas darstellen. Sollte es nicht statthaft sein, diesen Vorgang der Wiedervereinigung des gespaltenen Gottesvolkes auf unsere neue Situation zu übertragen, in der die beiden zu vereinigenden Teile des Gottesvolkes in Judentum und Christentum auf den Plan treten?

Kann es zwei erwählte Völker geben? Diese Frage hat, wie wir betonten, die Kirche in eine Jahrhunderte lange Fehllhaltung hineingetrieben. Dieselbe Frage bedrängte nach dem Zeugnis von Rauschnig auch Adolf Hitler. Er hielt die Deutschen für das auserwählte Volk und mußte deshalb die Vernichtung der Juden intendieren. Welch grauenvoller Irrtum, der Millionen Opfer kostete!

Kann es zwei erwählte Völker geben? Nein: es gibt nur *ein* Gottesvolk, aber es besteht aus mehreren Teilen. Das war im alten Israel der Fall, in der Amphiktionie der zwölf Stämme, und das bildet die Grundstruktur des größeren Israel, das aus den Bekennern des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs besteht.

Der Prophet und der Apostel sprechen beide vom Holz der Wiedervereinten. Holz und Baum werden im Hebräischen durch dasselbe Wort «Ejz» bezeichnet, und in diesem Sinne wird die

Thora, das Wort Gottes, als der «Baum des Lebens» sichtbar gemacht: «Sie ist ein Baum des Lebens allen, die sie ergreifen, und glücklich sind, die sie festhalten» (Prov 3,18).

Wenn wir aus der Verholzung der Geschichte zum Lebensbaum der Heilsgeschichte gelangen,

wird es uns klar, daß im Christentum von Gott her etwas geschehen ist und im Judentum von Gott her auch weiterhin etwas geschieht.

¹ Referat auf dem Evangelisch-Katholischen Pfarrertag im Bereich des Bistums Aachen und Gastvorlesung an der Universität München, 21. 6. 1982.

² H. Gollwitzer/P. Laped: Ein Flüchtlingskind. Auslegung zu Luk 2 (Kaiser-Traktate Nr. 63, München 1981) 44.

³ R. Geis, Zum Problem gemeinsamer christlich-jüdischer Gottesdienste, in: Einladung ins Lehrhaus. Arnoldshainer Texte 1981.

⁴ Hans-Georg von Mutius, Die Beurteilung Jesu und des Neuen Testaments beim spanisch-jüdischen Religionsphilosophen Josef Albo: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 27 (1980/3).

⁵ Franz Rosenzweig, Briefe (Berlin 1935) 73.

SCHALOM BEN-CHORIN

1913 in München geboren, dort Studium der Germanistik und vergleichender Religionswissenschaft. Im Jahre 1935 Übersiedlung nach Jerusalem, wo er als Schriftsteller, Journalist und Dozent tätig ist. Vorkämpfer für progressives Judentum in Israel und für den christlich-jüdischen Dialog. Hauptwerke: Bruder Jesus (München 1967); Paulus (München 1970); Mutter Mirjam (München 1971); Zwiesprache mit Martin Buber (München 1966); Germania Hebraica (Gerlingen 1982); Jüdischer Glaube (Tübingen 1979); Betendes Judentum (Tübingen 1980); Theologia Judaica (Tübingen 1982); Ich lebe in Jerusalem (Gerlingen 1979); Jugend an der Isar (Gerlingen 1980); Das weiße Licht (Hamburg 1979). Anschrift: P. O. Box 6644, Jerusalem 91066, Israel.