

Bischof Dr. Manfred Scheuer, Stellvertretender Vorsitzender der
Österreichischen Bischofskonferenz

„Jesus der Jude“. Gedanken zum Tag des Judentums vom 17. Januar 2021

In der österreichischen Bischofskonferenz ist Bischof Dr. Manfred Scheuer, Bischof von Linz und Stellvertretender Vorsitzender der Konferenz, für die Beziehungen zum Judentum zuständig. In eindrucksvoller Intensität hat er, der vor seiner Tätigkeit als Bischof (von 2003 bis 2015 in Innsbruck, seit 2015 in Linz) mehrere Jahre als Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät Trier gelehrt hat, sich vielfach zu den verschiedenen Aspekten der christlich-jüdischen Beziehungen geäußert. In seinem Beitrag zum Tag des Judentums am 17. Januar 2021 betonte er: „Wer Jesus kennen will, muss das Volk kennen, in das er gehört.“ Jedoch hätten die Christen ihn über fast 2000 Jahre vorrangig im Gegensatz zum Judentum gesehen. Das geschichtliche Trauma zwischen Juden und Christen sei noch nicht geheilt, wenn auch viel in der Forschung zur Zeit und zur Person Jesu geschehen sei. Er spricht von der im Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleiteten Umkehr im Verhältnis der Kirche zum Judentum und zitiert jüdische Stimmen zum Verständnis Jesu. In theologiegeschichtlichen Ausführungen erinnert er daran, wie in den Aussagen der frühen Theologie und des Konzils von Chalcedon (415) um das angemessene Verständnis der Person Jesu Christi gerungen wurde.

Keywords: Gedenktag, Interreligiöser Dialog, Judentum, Christentum, Jesus

Marcion: Die Botschaft vom fremden Gott

Der Reeder Marcion¹ wurde, nachdem er von seinem Vater, dem Bischof von Sinope, aus der dortigen christlichen Gemeinde ausgeschlossen und von Polykarp auch in Kleinasien abgewiesen worden war, 139 Mitglied der römischen christlichen Gemeinde. Da dort seine eigenwilligen Reformversuche kein Gehör fanden, kam es 144 zum Bruch und zur Gründung einer eigenen Kirche. Um 155 waren die Marcioniten in Rom sehr zahlreich. Die Gemeinden erloschen erst im 6. Jahrhundert. Marcion fixierte seine Lehren in den „Antithesen“, die lediglich fragmentarisch überliefert sind:

„(I) Der Demiurg wurde Adam und den folgenden Geschlechtern bekannt, der Vater Christi aber ist unbekannt, wie Christus selbst von ihm in den Worten gesagt hat: Niemand hat den Vater erkannt außer der Sohn.

(III) Josua hat mit Gewalt und Grausamkeit das Land erobert; Christus aber verbietet alle Gewalt und predigt Barmherzigkeit und Friede.

(VII) Der Prophet des Schöpfergottes stieg, als das Volk in der Schlacht stand, auf den Gipfel des Berges und breitete seine Hände aus zu Gott, damit er möglichst viele in der Schlacht töte; unser Herr aber, der Gute, breitete seine Hände am Kreuze aus, nicht um Menschen zu töten, sondern um sie zu erlösen.

¹ Geboren 85 in Sinope (heute Sinop an der türkischen Schwarzmeerküste), gestorben nach 144 wahrscheinlich in Rom. Vgl. Carl-Friedrich Geyer, in: BBKL V (1993) 777–779; Barbara Aland, Art. Markion, in: LThK 3 6, 1392–1393.

(XVII) Der Weltschöpfer sagt: Verflucht ist jeder, der an das Holz gehenkt ist; Christus aber erlitt den Kreuzestod.

(XVIII) Der Juden-Christus wird vom Weltschöpfer ausschließlich dafür bestimmt, das Judentum aus der Zerstreuung zurückzuführen; unser Christus aber ist vom guten Gott mit der Befreiung des gesamten Menschengeschlechts betraut worden.

(XX) Maledictio charakterisiert das Gesetz, benedictio den Glauben (das Evangelium).

(XXV) Der Weltschöpfer hat den Sabbat angeordnet; Christus aber hebt ihn auf.“²

In den Antithesen macht Marcion den Gegensatz von Altem und Neuem Testament thematisch. Das Alte Testament wird verworfen, weil es einen zürnenden, gerechten, letztlich „bösen“ Gott (den Schöpfergott, Demiurgen) verkünde, der mit dem neutestamentlichen Gott der Liebe nichts gemein habe. Christus, der diesen Gott der Liebe verkündete, habe durch sein Leiden in einem zum Schein angenommenen Leibe (Doketismus) aus der Macht des Demiurgen befreit.

Die Kirche hat mit Marcion gebrochen und an der Einheit Gottes, des Schöpfers, des Vaters Abrahams Isaaks und Jakobs, des Gottes Israels, des Vaters Jesu Christi, des Erlösers und Vollenders festgehalten. Freilich ziehen sich die Spuren Marcions über die Jahrhunderte hin-weg durch die christlichen Konfessionen bis hinein in die Gegenwart. So war *eine* scheinbar *objektive wissenschaftliche methodische Basis* der „Rückfrage nach dem historischen Jesus“ von der Zuversicht getragen, dass ein kritisch gesichertes Minimum „echter“ Jesusüberlieferung gefunden werden kann, wenn man alles ausscheidet, was aus dem Judentum wie aus dem Urchristentum ableitbar ist. Das „*Differenzkriterium*“ führte zwangsläufig zur Wahrnehmung Jesu im Kontrast zum Judentum.³

Jesus ist Jude. Er stammte von Juden ab und war selbst Jude. Die Christen haben ihn jedoch über die fast gesamte Tradition hin nur im Gegensatz zum Judentum gesehen. Er habe es verworfen – es habe ihn verflucht und getötet. Die Christenheit aller Konfessionen vollzogen diesen Gegensatz nach den Gesetzen der kollektiven Beschuldigung nach, indem sie an den Juden aller Zeiten Rache nahm für Jesus. Dass der christliche Glaube seiner Wahrheit nach mit der Wahrheit der Herkunft Jesu etwas zu tun haben könnte, blieb außerhalb des Interesses. Für die Christen war vorwiegend relevant, dass die Juden ihren Messias abgelehnt hatten und er in Folge vernichtet wurde; für die Juden war der Abfall der Jesus-Bewegung und die Vergeltung, die sie zu spüren bekamen, als die christliche Kirche mächtig geworden war, im gleichen Maß entsetzlich. Der Tag des Judentums ist für Christen verbunden mit dem Eingedenken in die Verstrickung in Schuldzusammenhänge. Die Jahrhunderte lang tradierten anti-jüdische Stereotypen in der christlichen Theologie, v. a. die Anklage des Gottesmordes, trugen zum Gefühl der Selbstgerechtigkeit der Christen bei. Sie trugen bei zu einer Mentalität, die sich vor der notwendigen Solidarität mit den ausgegrenzten und nach und nach auch dem Tod preisgegebenen jüdischen Opfern des nationalsozialistischen Regimes drückte. Auch wenn es Christinnen und Christen, Ordensleute und

² Zitiert nach Adolph von Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche, Leipzig 1923, Darmstadt 1985, 89–92.

³ Vgl. Gerd Theißen, Annette Merz, Der historische Jesus: Ein Lehrbuch, Göttingen ⁴2011, 26.

Priester gegeben hat, die unter Lebens-gefahr jüdische Mitbürgerinnen und Mitbürger retteten, war das Bewusstsein der Glaubenssolidarität nicht grundlegend vorhanden.⁴

Die im Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleitete Umkehr im Verhältnis der Kirche zum Judentum, die vielen Akzente der Versöhnung, die von den Päpsten Johannes XXIII. bis zu Papst Franziskus auf weltkirchlicher Ebene gesetzt wurden, zeugen vom „Wunder der Glaubenssolidarität“ zwischen jenem Volk, das Gott zuerst geliebt hat und der Kirche Jesu Christi. So tragen wir unsere Ehrfurcht vor den Opfern, unseren Schmerz über das bis dahin unausdenkbare Leid, das dem jüdischen Volk angetan wurde, und unsere Hoffnung, dass nicht die Täter, sondern die Opfer und deren Würde das letzte Wort in der Geschichte haben, vor Gott, den Richter menschlicher Geschichte, vor.⁵

Es ist noch längst nicht so weit, dass das Trauma zwischen Juden und Christen geheilt wäre. Aber es ist viel geschehen in der Forschung zu Zeit und Person Jesu. Es ist für beide Seiten leichter geworden, Jesus als Juden zu erkennen und anzunehmen. Wir wissen jetzt genauer und endgültig, dass Jesus von Nazareth nicht nur seiner biologischen Herkunft nach ins jüdische Volk gehört, sondern auch seiner geistigen und religiösen Form nach Jude war und Jude sein wollte. Diese Tatsache muss aber erst tiefer ins christliche Bewusstsein vordringen: Jesu Auffassung vom Leben, seine Beziehung zu Gott, sein Gott, sein Bild vom Menschen, seine Vorstellung vom Gang der Zeit, sein Beten, seine Haltung zum Gesetz, seine Lebensart, alles an ihm war jüdisch. Seine Leidenschaft für ein neues Verhältnis zu Gott, seine Innigkeit zum Vater, das Neue, das er bringt, kommt nicht von außerhalb, sondern aus dem Judentum selbst. Daher konnten Juden unseres Jahrhunderts den Mann aus Galiläa aus dem Gefühl innerster Verwandtschaft heraus ansprechen. Wie Franz Werfel: „Die Menschheit Christi ist Israel“⁶ oder Martin Buber: „Wir Juden kennen Jesus in einer Weise, die den Heiden verborgen ist.“⁷

Wer Jesus kennen will, muss das Volk kennen, in das er gehört, seine Geschichte, seine Überlieferung (das Alte Testament), seine großen Gestalten, sein Leben, seine Seele und sein Schicksal bis heute. Jesus ist für den Christen nicht ohne sein Judentum zu haben. Er muss daher Abschied nehmen von einer langen Tradition, die aus Jesus ein internationales Subjekt, ein allgemeines Individuum gemacht hat, bis hin zu den Versuchen, einen russischen Christus (Dostojewski) oder einen Jesus des reinen, arischen Blutes zu dichten (christliche Theologen während des Nationalsozialismus). Inkulturationen der Botschaft Jesu (wie Jesus der Häuptling, der Ahn, der Befreier, der Heiler, Alpha und Omega der Evolution ...) sind nur dann legitim, wenn sie nicht vom Juden Jesu abstrahieren. Wir müssen ihn aus seiner allgemeinen, vom Judentum gesäuberten Menschlichkeit zurückkehren lassen in sein Volk, zu seinem Charakter und seinem Gesicht, das er haben wollte. Was dabei aussieht wie eine Verengung, wie Vereinzelung und Beschränkung, ist die Wahrheit des konkreten Lebens Jesu, und ist der Wahrheit nach mehr als das Allgemeine. Denn so geht Jesus, den die Christen als den Sohn Gottes und Bruder aller Menschen verehren, wirklich ein in die Geschichte

⁴ Jürgen Manemann / Johann Baptist Metz (Hg.), Christologie nach Auschwitz. Stellungnahmen im Anschluß an Thesen von Tiemo Rainer Peters, Münster 1998.

⁵ Józef Niewiadomski, Anderl von Rinn, in: Dialog. Christlich-jüdische Informationen – Du Si-ach 16 (1994), 6–9; Józef Niewiadomski, Einmaligkeit und Anspruch. Jüdisch-christliche Tradition in einer multikulturellen Welt, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 142 (1994), 3–11.

⁶ Franz Werfel, Zwischen oben und unten, München 1975, 615.

⁷ Zit. nach Franz Mußner, Traktat über die Juden, München 1979, 182.

der Stämme, der Gruppen, in das unendliche Geflecht der Beziehungen, nicht von oben, sondern aus einer bestimmten Ecke der Welt. Jesus wird von jüdischen Denkern, z. B. von Schalom Ben-Chorin als Jude, als jüdischer Lehrer bzw. in seinem Leidensgeschick als „Gleichnis für sein ganzes Volk“ verstanden. „Jesus ist für mich der ewige Bruder, nicht nur der Menschenbruder, sondern mein *jüdischer Bruder*. Ich spüre seine brüderliche Hand, die mich fasst, damit ich ihm nachfolge. Es ist nicht die Hand des Messias, diese mit den Wundmalen gezeichnete Hand. Es ist bestimmt keine *göttliche*, sondern eine *menschliche* Hand, in deren Linien das tiefste Leid eingegraben ist. Das unterscheidet mich, den Juden, vom Christen, und doch ist es dieselbe Hand, von der wir uns angerührt wissen. Es ist die Hand eines großen Glaubenszeugen in Israel. Sein Glaube, sein bedingungsloser Glaube, das schlechthinnige Vertrauen auf Gott, den Vater, die Bereitschaft, sich ganz unter den Willen Gottes zu demütigen, das ist die Haltung, die uns in Jesus vorgelebt wird und die uns – Juden und Christen – verbinden kann: Der Glaube Jesu einigt uns, habe ich andernorts gesagt, aber der Glaube an Jesus trennt uns. ... Jesus von Nazareth hat gelebt – er lebt fort, nicht nur in seiner Kirche, die sich auf ihn bezieht (realistischer gesagt: in den vielen Kirchen und Sekten, die ihn in Anspruch nehmen), sondern auch in seinem Volke, dessen Martyrium er verkörpert. Ist der leidende und am Kreuz verhöhnt sterbende Jesus nicht ein Gleichnis für sein ganzes Volk geworden, das, blutig gezeißelt, immer wieder am Kreuze des Judenhasses hing? Und ist die Osterbotschaft seiner Auferstehung nicht wiederum ein Gleichnis für das heute wieder auferstandene Israel geworden, das sich aus der tiefsten Erniedrigung und Schändung der dunkelsten zwölf Jahre seiner Geschichte zu neuer Gestalt erhebt?“⁸

Jesus war der Stein des Anstoßes, an ihm haben sich Juden und Christen getrennt, über seinem Namen sich ausgeschlossen und verfolgt. Aber er bleibt in der Mitte von Judenheit und Christenheit wie kein anderer Jude. Wir sehen heute besser, was Jesus noch *mehr* ist, noch mehr sein kann, wenn wir ihn lassen, von allen Seiten: der Prophet der Versöhnung, das Band, das Medium des Verstehens – wenn auch mit bleibenden Unterschieden: Beide können sich in ihm erkennen, die Juden wie die Christen, und sie können ihre Differenz aushalten nach dem Geist und der Regel Jesu. „Denn er ist unser Friede. Er hat die beiden zu einem einzigen Volk gemacht und die Mauer der Feindschaft, die sie voneinander getrennt hat, niedergerissen.“ (Eph 2,14)

Verendlichung des Absoluten?

Wiederholt wurde der Verdacht geäußert, die christliche Gottesrede, zumal in ihrer trinitarischen Version, sei antijüdisch und hänge mit der „Hellenisierung“ des Christentums zusammen. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno haben dies offen ausgesprochen: „Aber kraft der gleichen Momente, durch welche das Christentum den Bann der Naturreligion fortnimmt, bringt es die Idolatrie, als vergeistigte, nochmals hervor. Um soviel wie das Absolute dem Endlichen genähert wird, wird das Endliche verabsolutiert. Christus, der fleischgewordene Geist, ist der vergottete Magier. Die menschliche Selbstreflexion im Absoluten, die Vermenschlichung Gottes durch Christus ist das *proton pseudos*. Der Fortschritt über das Judentum ist mit der Behauptung erkaufte, der Mensch Jesus sei Gott gewesen.“⁹

⁸ Schalom Ben-Chorin, Bruder Jesus. Mensch – nicht Messias, München 1967, 12.13.28f.

⁹ Max Horkheimer / Theodor Adorno, Dialektik der Aufklärung, (Ges. Schriften 3) Frankfurt 1997, 202.

Es gibt die von Martin Buber so nachdrücklich herausgestellte These von der Inkarnationslosigkeit des Judentums¹⁰ und den zuletzt vor allem von Jean-Francois Lyotard¹¹ geäußerten Verdacht, das Christentum habe durch seine Inkarnationslehre die Transzendenz verobjektiviert und so das Bilderverbot durch Vereindeutigung des Wortes zerstört. Emmanuel Levinas fragt in „Un Dieu Homme?“¹² und in „Jenseits des Buchstabens“, ob das Messianische und die Offenbarung des Göttlichen auf einen bestimmten Menschen eingegrenzt werden darf.¹³

Es ist der eingeborene göttliche Logos, also das göttliche Wort, das uns im menschlichen Gesicht Jesu von Nazareth anspricht. Damit steht Jesus selbst in der prophetischen Tradition und ist selbst prophetischer Lehrer. Das Konzil von Chalkedon (451) lässt weder eine Vermischung von Göttlichem und Menschlichem in einem göttlich-menschlichen Zwischenwesen zu, noch bestreitet es, dass Jesus als der prophetische Lehrer in menschlicher Sprache zu uns gesprochen hat. Die Formel von Chalkedon war Ergebnis eines schwierigen Einigungsprozesses¹⁴. Chalkedon gibt sich aber nicht damit zufrieden, göttlichen Logos und Geschöpf einfach durch bloße Unterscheidung gegenüberzustellen. Vielmehr denkt die Synode in der Unterschiedenheit eine Einheit von Logos und dem Menschen Jesus. Verliert damit das aus der Unendlichkeit kommende Wort seine Transzendenz? Oder wird das menschliche Sprechen dadurch vergöttlicht?

In der chalkedonischen Hermeneutik dürfen Göttliches und Menschliches in Jesus weder miteinander verschmelzen, noch dürfen beide Größen voneinander getrennt werden. Im Gegenteil: Je radikaler das Menschsein gedacht wird, umso weniger darf es mit dem Göttlichen identifiziert werden, und je radikaler das Göttliche von Jesus ausgesagt wird, umso weniger darf es mit dem Menschlichen gleichgesetzt werden. Und zugleich müssen beide aufeinander so bezogen bleiben, dass das eine Gesicht Jesu gewahrt wird. – Karl Rahner hat in einem seiner zukunftsweisenden Aufsätze für die Christologie einen Weg eröffnet, was unter einer solchen hypostatischen Union verstanden werden kann. Denn die Inkarnation „besagt die Selbstmitteilung des absoluten Seins Gottes, so wie es im Logos subsistiert, an die menschliche Natur Christi als die von ihm hypostatisch getragene. Sie ist die denkbar höchste – *ontologisch* höchste – Aktualisation einer geschöpflichen Wirklichkeit, die überhaupt möglich ist, die höchste Seinsweise, die es außerhalb Gottes überhaupt gibt.“¹⁵

¹⁰ Martin Buber, Die Brennpunkte der jüdischen Seele, in: ders., Der Jude und sein Judentum. Ges. Aufsätze und Reden, Darmstadt 1993, 196–206, hier 205.

¹¹ Vgl. Jean Francois Lyotard/ Eberhard Gruber, Ein Bindestrich zwischen „Jüdischem“ und „Christlichem“, Düsseldorf–Bonn 1995.

¹² In: Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen. Aus dem Franz. von Frank Miething, München 1995.

¹³ Emmanuel Levinas, Jenseits des Buchstabens. Band 1: Talmud-Lesungen (Deutsch) Übersetzung von Franz Miething, Frankfurt am Main 1996, 11.

¹⁴ Vgl. Alois Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd. 2/2, Freiburg–Basel–Wien 1989, 475–484.

¹⁵ Karl Rahner, Dogmatische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Christi, in: Schriften zur Theologie 5. Neuere Schriften. Zürich–Einsiedeln–Köln 1968, 222–245, hier 234. Jetzt auch in: Ders.: Sämtliche Werke. Band 12: Menschsein und Menschwerdung Gottes. Studien zur Grundlegung der Dogmatik, zur Christologie, Theologischen Anthropologie und Eschatologie. Bearbeitet von H. Vorgrimler. Freiburg–Basel–Wien 2005, 335–352. Vgl. dazu Nikolaus Wandinger, Wahrer Gott UND wahrer Mensch. Muss man sich Jesus Christus als gespaltene Persönlichkeit vorstellen? In: Breitsching, Konrad / Panhofer,

Können wir diese Auslegung vielleicht gerade mit Emmanuel Levinas fruchtbar ins Gespräch bringen, wie es etwa Josef Wohlmuth tut?¹⁶ Emmanuel Levinas hält ja wie schon Franz Rosenzweig nicht nur an der absoluten Transzendenz des Göttlichen fest, sondern betont mit großen Strömungen jüdischer Mystik die Beziehung des Schöpfers zur Schöpfung.

+ Manfred Scheuer
Bischof von Linz

Quelle:

<https://www.dioezese-linz.at/institution/9008/wort/database/3975.html> (2024-04).

Johannes (Hg.): Jesus. Vor-träge der siebten Innsbrucker Theologischen Sommertage 2006 (theologische trends 16). Innsbruck 2007, 85–118.

¹⁶ Josef Wohlmuth, Im Geheimnis einander nahe. Theologische Aufsätze zum Verhältnis von Judentum und Christentum, Paderborn 1996; Josef Wohlmuth, Emmanuel Levinas – eine Herausforderung für die christliche Theologie, Paderborn ²1999.