

4 Das »Jüdische« und das »Christliche« im Neuen Testament

Von Dr. Fritzleo Lentzen-Deis, Professor für neutestamentalische Exegese,
Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen, Frankfurt (M) und Päpstliches Bibelinstitut, Rom

Dieser Beitrag ist eine vom Verf. gegebene Zusammenfassung von Gedanken aus einem Vortrag vom 9. 11. 1975. Professor Lentzen-Deis sprach an der Bischöflichen Akademie Würzburg anlässlich der Tagung »Juden – und Christen – wer kennt schon den anderen?« (veranstaltet von der Würzburger Domschule mit dem Arbeitskreis »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken). (Die Red. d. FR)

An der Wurzel, am »Neuen Testament«, soll gezeigt werden, wie Judentum und Christentum aufeinander bezogen waren, um die Gemeinsamkeiten mehr in den Dialog zu rücken als die Verschiedenheiten. Das »Christliche« im Neuen Testament lässt sich nicht mit dem »Griechischen« gleichsetzen, auch nicht mit dem »Jesuanischen« oder »Aramäisch-Palästinischen«. Denn Jesus von Nazareth und seine ersten Anhänger waren Juden. Indem sie mehr und tiefer »Juden« werden wollten, wurden sie zu »Christen«. Die Konzilien der ersten Jahrhunderte haben im Rückgriff auf alte Jesus-Tradition, im Rückgriff auf »jüdische« Aussagen, das christliche Glaubensgut in Auseinandersetzung mit der griechischen Ratio fest formuliert. Paulus sieht das Verhältnis zwischen Christen und Juden in einem Bilde: der Zweig des wilden Ölbaums wurde eingepfropft in den edlen Ölbaum (Röm 11, 17). Juden und Christen stehen sich vom Ursprung her und deshalb auch in der Struktur ihrer Religion so nahe, dass sie erschrecken können, wenn sie die Gemeinsamkeiten erkennen. Neben der Anstrengung des Verstandes ist das Wohlwollen des Herzens notwendig, um wirklich ertragen zu können, dass das »charakteristisch Christliche« letztlich nur mit »jüdischen« Kategorien ausgedrückt werden kann. Dies gilt für beide Seiten, für Juden und Christen.

Die beiden folgenden Abschnitte enthalten dieselbe Sache unter je einem anderen Aspekt. Wir versuchen, das »Christliche« im NT zu bestimmen zuerst mehr von der »Praxis«, von der »Auslegung des Gesetzes« her. Danach betrachten wir mehr die dahinter liegende Grundeinstellung. Weil beides aber innerlich aufeinander bezogen ist, bleibt dies eine didaktische Unterscheidung, die uns tiefer in das Problem einführen will.

I. Jesu »Gesetzesauslegung« und die »Ethik« der Christen sind letztlich jüdisch

Im Ursprung ist der christliche Glaube der »Glaube Jesu«. Alte Tradition in den Evangelien lässt noch erkennen, wie Jesus seine Anhänger gewann, wie ihr Glaube wuchs und schliesslich zum »christlichen« Glauben wurde. In seiner Gesetzesauslegung erweist sich Jesus für die ersten Anhänger als echter, glaubwürdiger Jude. Sie erkennen in seiner Praxis und in seiner Lehre ihre Religion wieder. So wollen sie sich mit Jesu Glauben identifizieren. Jesu Lehre folgt den Grundsätzen der rabbinischen Tradition (vgl. Mk 12, 28–34 par., über das »Hauptgebot«). Seine Gesetzesauslegung liegt »zwischen« der des Rabbi Hillel und der des Rabbi Schammai. Das charakteristisch »Christliche« daran ist nicht das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. Die »goldene Regel« der Bergpredigt (Mt 7, 12; Lk 6, 31, positive Form) findet sich (wenigstens in negativer Fassung) auch bei den Tannaiten, den damaligen Gesetzeslehrern. Auch das Gebot der Feindesliebe

kann nicht als »neu« bezeichnet werden. Die in Mt 5, 43–47 gegebene Argumentation ist »jüdisch«, sie entwickelt nur das Hauptgebot. Wenn Selbstsucht nicht Beweggrund der Liebe sein darf, ist auch Feindesliebe, Liebe auf Hoffnung hin, geboten, wie das Alte Testament an Einzelfällen selbst zeigt (vgl. etwa Lev 19, 34; oder Davids Grossmut gegen Saul: 1 Sam 24, 1–16). Heidnische Ethiker kamen damals zu denselben Schlüssen. Das »Neue« in Jesu Liebesgebot ist der Bezug auf seine Liebe: »Liebet einander, wie ich euch geliebt habe...« (Joh 13, 34), »Liebe« hier entsprechend damaliger jüdischer Auslegung als Gesamt des Handelns verstanden. Joh 15, 9–17 (u. ö.) entwickelt die weiteren theologischen Bezüge. Jesus spricht dort von »meinen Geboten«. Die Gesetzesauslegung nach dem Vorbild und Beispiel Jesu, die Erfüllung des Gotteswillens bis zum Tode wie im Leben Jesu, wird zur Norm der »christlichen« Praxis. »Material-inhaltlich« lassen sich diese Gebote Jesu aus der damaligen jüdischen Theologie ableiten. Ihr Novum ist eine bestimmte »Zusammensetzung« der Inhalte, die man, historisch gesprochen, als eine zugespitzte Weiterführung frommen, jüdischen Glaubens in den Kreisen der »Anawim«, der »Armen, Kleinen, Demütigen vor Gott«, verstehen kann. Die »Seligpreisungen« der Bergpredigt mit den darauffolgenden Bildworten umreissen die Jüngerexistenz, wie Jesu sie sich vorstellt. Er lebt selbst dieses Ideal. So erfüllt er neu das »Gesetz und die Propheten« und er hält dies, gestützt auf sein Sendungsbewusstsein, durch bis zum Abschluss aus Israel und bis zur Auslieferung an die Heiden.

II. Die prophetische, eschatologisch-endgültige Deutung Jesu »Christi« ist wesentlich »jüdisch«

Nur als »Lehrer« mit einer bestimmten, damals im Rahmen des Judentums auch möglichen Gesetzesauslegung ist Jesus von Nazareth mit seinem Geschick nicht zu verstehen. In Jesu Bewusstsein und im Bewusstsein seiner Anhänger muss noch etwas gestanden haben, das mit dem vollen Verständnis des Wirkens Gottes an Israel konkret in der Geschichte zusammenhängt. Das »gelobte Land«, der »Bund«, das »Volk«, Jerusalem, der Tempel, die Gemeinschaft der Juden haben ja für den Gläubigen einen besonderen Zeichencharakter. Gottes »Offenbarung« geschieht nicht abstrakt, sondern es wird sein Handeln im Wort deutlich ausgesprochen und in der Tat wirklich spürbar, in der Gemeinschaft der Gläubigen und in konkreten Zeichen ist es wirklich gegenwärtig. Die Propheten haben dieses gleichsam »Sakramentale« immer wieder neu verkündigt und gereinigt. Mit dem wiederholten Heilshandeln Gottes an Israel wird aber etwas Endgültiges, etwas »Eschatologisches« angezielt. Menschliche Untreue verdunkelt die jeweilige zeitliche »Erfüllung« von Verheissungen, aber neue Propheten heben die noch nicht ausgeführten Züge des Heilshandelns Gottes ins Licht. Die ganze Erfüllung wird für die Endzeit erwartet. Zur endzeitlichen Erwartung des »apokalyptischen« Judentums gehört auch die Gestalt des »Messias«. Das ganze hellenistisch-römische Abendland war damals von einer seltsamen Erwartung des goldenen Zeitalters erfasst. Die jüdische »apokalyptische Literatur« bezeugt

eine starke, religiöse Enderwartung, die beinahe alle Kreise berührte. Sie findet sich in der frühen Synagoge (z. B. in den Psalmen Salomos), in den Städten (»Damaskus«-Schrift), in der Wüste (Qumran), auch in manchen Abschnitten des NT. Jesus übernahm von Johannes dem Täufer, dem grossen Propheten in der Jordanebene, den Ruf von der Umkehr und der unmittelbar bevorstehenden Gottesherrschaft (synoptische Evangelien). Jesus wird in Verbindung zur »Menschensohn«-Spekulation gebracht (auch Johannesevangelium). Nach alten Jesusworten rechnet Jesus mit dem endgültigen Eingreifen Gottes, ohne dies als »Ende der Welt«, den »kommenden Äon«, die »letzten Tage« o. ä., wie es die Apokalypsen tun, zu bezeichnen, vielmehr spricht er von der »Königsherrschaft Gottes«, die nun Wirklichkeit werde. Er bezieht ihr Gegenwärtigsein auf seine Verkündigung und seine Person. Den Jüngern vermittelt er die Überzeugung, dass sein Hinaufgehen nach Jerusalem zum letzten Pascha die endgültige Wende herbeibringen werde. Zugleich lässt er die nur ungern hingenommene Voraussicht aufkommen, dies werde über seinen Tod, ja seine »Auslieferung« und Verstossung durch die Vertreter Israels geschehen. Solche Voraussicht ist historisch höchst wahrscheinlich, auch wenn die Evangelien entsprechende »Jesusworte« unter nach-österlicher Sicht überliefern. Jesus selbst hatte damals die Möglichkeit, seinen Tod als »heilsbedeutend« zu verstehen. Dazu boten sich ihm und seinen ersten Verkündigern an: die damalige Auffassung vom »Prophetenschicksal«, die messianisch-prophetische Deutung von Jes 53, die Ostertheologie der Synagoge, die sich in einigen Midraschim erhalten hat. Die christlich-eucharistische Umformulierung des Abendmahltsgebets gründet letztlich auf solch jüdischer Theologie. Die Darreichung von Brot und Wein symbolisieren Jesu Tod als österliche Erfüllung jüdischer Hoffnung, als eschatologische, endgültige Überbietung der Verheissungen. Jesus hatte zu Lebzeiten wie seine Jünger an die endzeitliche »Auferstehung der To-

ten« geglaubt. Durch die Geisterfahrungen in jener Osterzeit werden die Jünger dazu gebracht, diese Aussage nun von Jesus zu machen. Die »messianischen« endzeitlichen Inhalte der alten Verheissungen werden mit anderen verknüpft. Wenn es wahr ist, dass der endgültige Offenbarungsbringer »auferstanden« ist, ist eine neue Situation entstanden. Auch uns alle hat er grundsätzlich mit in sein Leben bei Gott gebracht, so verkündigen sie. Alle diese Vorstellungen stammen aus dem Judentum. Ihre besondere, konkrete »Erfüllung« durch Leben, Kreuzestod und Ostern Jesu von Nazareth macht sie »christlich«.

Aus diesem Tatbestand folgte mit innerer Notwendigkeit, dass sich der »neue« Bund mit dem »alten« auseinandersetzen musste, um sich auf sich selbst zu besinnen. Dies geschah mit Bezug auf eine hellenistische Umwelt. Das NT bezeugt durch weite Partien jenen Prozess, in welchem ursprünglich jüdische Gedanken weitergeführt und so die Unterschiede zu »Israel« herausgestellt werden. Noch tiefste Meditation über das Wesen des Christus und des Christentums, etwa bei Johannes, erweist sich der Struktur nach als jüdisch, man möchte beinahe sagen, als Midrasch und Hagada und Kabbala. Aber die Christen erkennen auch bald, dass die alten Verheissungen Gottes an Israel nicht einfach wirkungslos geworden sein können. Paulus stösst die weitere Reflexion über die Heilsrolle Israels an (Röm 9–11), die durch Jahrhunderte nicht mehr aufgenommen wurde. Er konnte sich die Juden seiner Zeit noch als »Altes Testament« vorstellen (2 Kor 3, 13–16). Mittlerweile sind aus den beiden Religionen zwei Konfessionen geworden. Aber die fortgeschrittene geschichtliche Stunde, die auf so viel Streit, Blut und Tränen zurückblickt, sollte es nun auch ermöglichen, die ursprüngliche Verbundenheit von Judentum und Christentum neu zu erheben, um gerade aufgrund der Gemeinsamkeiten zu gemeinsamen Schritten auf dem Wege durch diese Zeit und Geschichte hin zu Gottes Endoffenbarung zu gelangen.

5 Zukunft in der Gegenwart

Gedanken zu einem jüdisch-christlichen Symposium

Von Professor Dr. Clemens Thoma, Luzern

Frau Dr. Gertrud Luckner zum 75. Geburtstag gewidmet. Sie schaute in ihrem bisherigen Leben immer nach Möglichkeiten für eine solidarische jüdisch-christliche Zukunft aus. Dabei wich sie den harten Problemen der Gegenwart nie aus.

Die Zukunft ist kein fernes Phantom. Sie leuchtet und droht in die Gegenwart hinein. Sie wirkt sich schon in der Gegenwart aus. Der Mensch kann weder der Gegenwart noch der Zukunft entfliehen. Dies erfährt er im Alltag, wenn er z. B. Entscheidungen zu fällen hat. Noch deutlicher und bewusster wird ihm das Stehen vor und in der Zukunft, wenn er vom physischen oder psychischen Untergang bedroht ist und nach letzten Rettungsmöglichkeiten Ausschau halten muss. Gelingt es ihm nicht, Boden unter die Füße zu gewinnen oder ein Rettungsinstrument zu erhaschen, dann überfallen ihn Lähmung und Entsetzen, weil er sich von seiner Zukunft abgeschnitten fühlt.

Die Problematik Gegenwart–Zukunft besitzt auch eine grosse und tragische jüdisch-christliche Dimension. Wenn

sie nicht gesehen und ausgemessen wird, bleibt jedes theologische, geschichtliche, ja auch rein menschliche Gespräch zwischen Juden und Christen blockiert. Die seit den Anfängen des Christentums bisweilen stationär, bisweilen eruptiv bestehende Verhaltensgestörtheit zwischen Christen und Juden beruht in grossem Ausmasse darauf, dass man sich gegenseitig die Zukunft abschneiden wollte, dass man gegenseitige Hoffnungsberaubungen vornahm.

Solche und ähnliche Erwägungen waren der Anlass für ein christlich-jüdisches Symposium, das vom 10.–12. März 1975 in Luzern stattfand. Veranstalterin war die Theologische Fakultät Luzern. Jüdische und christliche Fachleute stellten sich in Referaten und Diskussionen die Frage, welchen genuinen Stellenwert Gegenwart und Zukunft in Judentum und Christentum besitzen. Um sich methodisch nicht zu zersplittern und um das gemeinsame Suchen so gründlich, zeit- und lebensnah wie möglich zu gestalten, beleuchteten sie wichtige Not- und Entscheidungszeiten, in denen innerhalb von Judentum und Christentum charakteristische Wege für die Zukunft,