

12 »Christliche Theologie des Judentums« von Clemens Thoma*

Buchbericht von Dr. Franz Mussner, Professor für neutestamentliche Exegese,
Universität Regensburg

Von verschiedenen Seiten schon ist die Forderung erhoben worden, eine christliche Theologie des Judentums zu erarbeiten. Clemens Thoma, bestens ausgewiesener Ordinarius für Bibelwissenschaft und Judaistik an der Theologischen Fakultät Luzern, zugleich Mitherausgeber und Mitschriftleiter des »Freiburger Rundbriefs«, hat sich an die Aufgabe herangewagt und in der im Pattloch-Verlag in Aschaffenburg erscheinenden Reihe »Der Christ in der Welt. Eine Enzyklopädie« eine »Christliche Theologie des Judentums« vorgelegt. Er bietet im 1. Teil eine Einführung in die theologische jüdisch-christliche Wirklichkeit, indem er zunächst »Anstösse« für eine christliche Theologie des Judentums behandelt und dann auf das »Wesen« einer solchen Theologie zu sprechen kommt, wobei nach Thoma davon auszugehen ist, dass das »Judentum... eine eigenständige und eigenwillige Grösse« ist, wobei sich freilich vom christlichen Glauben aus gesehen Juden- und Christentum »nicht völlig auseinander dividieren lassen«. Auf S. 42 werden verschiedene Kurzdefinitionen einer christlichen Theologie des Judentums vorgelegt, denen ich eine ganz knappe hinzufügen möchte: Christliche Theologie des Judentums ist ein christliches Bedenken der jüdischen Existenz. Es geht »in einer solchen Theologie nicht um den Aufbau einer – ohnehin nicht realisierbaren – Harmonie und lehrmässigen Einheit zwischen Judentum und Christentum. Es geht nur um eine Rekognoszierung und ein Bedenken der eigenen christlichen Glaubensgeschichte, der eigenen Glaubensweisen und -inhalte anhand der jüdischen Glaubensgeschichte, jüdischer Geistes- und Glaubensäusserungen, überhaupt jüdischen Lebens trotz gegenteiliger christlicher Erwartungen und Aggressionen« (45). Dies ist in der Tat »keine leichte Sache«, wie Thoma bemerkt. Christentum und Judentum haben eine gemeinsame Offenbarungsgrundlage: das Alte Testament. Zwar ist eine christliche Theologie des Judentums »nicht identisch mit einer christlichen Theologie des Alten Testaments«, andererseits »ist das Alte Testament für eine christliche Theologie des Judentums unerlässlich« (47). Doch darf das nicht dazu verführen, die Geschichte Israels mit der Zeit des »alten Bundes« zu identifizieren und etwa mit dem Jahre 70 n. Chr. ihr Ende finden zu lassen, wie es christlicherseits geschehen ist. »Israel ist nicht auf eine vergangene biblische Grösse reduzierbar« (49); Israel, das Judentum, lebt ja weiter bis zum heutigen Tag und wird weiter existieren bis zum Ende der Zeiten.

Der 2. Teil trägt die Überschrift »Jesus Christus und seine Botschaft im Zusammenhang mit dem frühen und dem rabbinischen Judentum«. Jesus lebte in der Zeit des sog. Frühjudentums; unter ihm versteht Thoma »die Zeit ungefähr vom Ende des babylonischen Exils (539/38 v. Chr.) an bis ungefähr 70 n. Chr.« (55). Der Begriff »Spätjudentum« wird für diese Zeit mit Recht abgelehnt, weil dahinter die Meinung sich verbirgt, als ob das Judentum seit dem Jahre 70 n. Chr. nicht mehr existieren bzw. nur noch in einer »unwirklichen« Weise existieren würde. Das Frühjudentum war freilich keine homo-

gene Masse. »Es ist für das Judentum vielmehr charakteristisch, dass sich in ihm religiöse und weltliche, universale und partikuläre Blickpunkte und Anliegen dauernd überschneiden und aufeinander zugehen« (62). Nachdem es schon um 300 v. Chr. herum zum samaritanischen Schisma gekommen war, muss die Makkabäer- und Hasmonäerzeit »als Basiszeit für neue Entwicklungen« angesehen werden, die z. T. mit dem Problem der Hellenisierung zu tun haben. »Sowohl wegen dieser Gruppenbildungen als auch wegen der Theologien und Ideologien ist die Makkabäer- und Hasmonäerzeit für Christentum und Judentum von grundlegender Wichtigkeit. Sie liefert religionsgeschichtliche Voraussetzungen für das Verständnis der Freunde und Gegner Jesu« (64). Es entstanden in dieser Zeit die Gruppen der Asidäer, Pharisäer, Sadduzäer, Essener, Zeloten, Sikarier, Qumranleute und Apokalyptiker. »Insbesondere ist auch auf die vielen »jüdischen Graecopalästinenser« hinzuweisen, die Palästina von ca. 200 v. Chr. – 70 n. Chr. bevölkerten« (69); denn das wird häufig in der christlichen Exegese nicht gesehen. Wichtig ist auch die Unterscheidung jener, die Verfechter der »Naherwartung« waren (Daniel- und Henochapokalyptiker, verschiedene messianisch-esoterische Kreise, die Qumranleute, die Aufständischen des 1. jüdischen Kriegs gegen Rom, evtl. die Leontopolispriester) von jenen, die Verfechter der »Fernerwartung« waren (Pharisäer, Sadduzäer, Philo). Eingehend behandelt dann Thoma die Apokalyptik (73–87: die Apokalyptik »ist ein Ausdruck einer Weltanschauung, nach der die bald kommende Endherrschaft Gottes der Angelpunkt und das Mass alles Handelns und Überlegens sein soll«), die messianischen Hoffnungen (87–95, mit der wichtigen Bemerkung: »Es gibt in der jüdischen Religionsgeschichte keinen Messias schlechthin, dessen Kräfte und Funktionen von eindeutigen, unveränderlichen Vorstellungskomplexen umgrenzt gewesen wären«) und die weisheitlich-gesetzlichen Lebensentwürfe (95–107); hier geht es auch um die Pharisäer, die den Versuch darstellen, »eine Gottesprovinz auf Erden zu bereiten, da die umfassende Endherrschaft Gottes ja noch auf sich warten lasse«, was eine Lebensgestaltung »in möglichster Konformität mit dem Willen Gottes« bedeutet. Die Pharisäer sind für das Judentum von grösster Bedeutung, da sie nach dem Jahre 70 n. Chr. aus einer Gruppenexistenz heraus und in die Gesamtverantwortung für das Judentum hineinwachsen. »Sie bildeten nun den Kern der neuen jüdischen Führungselite« (98). »Es gehört zur Tragik der Theologie-, Verkündigungs- und Menschheitsgeschichte, dass man die Polemiken Jesu gegen die Pharisäer in den Evangelien durch Verabsolutierungen und falsche Akzentuierungen missdeutete.« Die Qumranleute dagegen beschreibt Thoma »als radikal antihellenistische, priesterlich-apokalyptische Gruppen, die sich in der Wüste, diesem zweiten eschatologischen Heilsort neben Jerusalem, zurückzogen, um in vollkommenem Toragehorsam leben zu können und der endgültigen Heilswende entgegenzuhalten« (105); sie waren »harte Verweigerer von Neuerungen«. Thoma kommt dabei zu dem Ergebnis: »Für eine christliche Theologie des Judentums...

* Clemens Thoma: Christliche Theologie des Judentums, Aschaffenburg 1978. Paul Pattloch Verlag (s. u. S. 183).

spielt Qumran nur eine geringe Rolle« (106), was durchaus richtig ist.

Thoma bietet dann eine Einführung in die reiche pseud-epigraphische Literatur des Frühjudentums und ihre Hauptanliegen im Zeitalter Jesu; ihre Ideen waren von grossem Einfluss auf Jesus und die urkirchliche Theologie; ihre Werke wurden vielfach von Christen gelesen und verdanken diesem Umstand ihre Erhaltung. Auch der jüdische Historiker Josephus Flavius und der jüdische Philosoph Philon von Alexandrien finden ihre gebührende Würdigung (128–130). Thoma wendet sich dann dem rabbinischen Judentum und der rabbinischen Literatur zu. Kurz werden die Mischna, Gemara, Tosephta und die beiden Talmude vorgestellt, ebenso die Midraschim und Targumim, dazu zentrale Gebete und Hymnen. Dabei kommt auch die christliche Misskreditierung des Talmuds zur Sprache; Thoma zitiert den fatalen Satz des mittelalterlichen Predigers Berthold von Regensburg: »Ihrer 12 haben ein Buch gemacht, das heisst Talmud, das ist alles Ketzerei und steht so verflucht Ketzerei darin, dass es über ist, dass sie noch leben.« In Wirklichkeit ist der Talmud, diese »jahrhundertealte ›Ablage‹ von Gedächtnisprotokollen von rabbinischen Gelehrten-diskussionen« ein »bedeutsames, religiöses Werk des mit uns eine verborgene Einheit bildenden Volkes Gottes der Juden... Dann eine Fundgrube, die uns zum tieferen Verständnis des Alten und des Neuen Testaments verhilft. Dann eine Hilfe für die Kirche, insofern sie sich dauernd auf ihre Grundlage besinnen und sich dauernd reformieren muss. Dann als Anreiz für die Kirche, ihr Traditionsverständnis neu zu überdenken« (143).

Thoma beschäftigt sich weiter mit den Lebenshaltungen und -praktiken nach rabbinischen Idealen, wobei durch den Aufweis der wahren Spiritualität des Judentums der Vorwurf des »Gesetzesformalismus«, der »Werkfrömmigkeit«, der »Leistungsreligion« entschieden zurückgewiesen wird. »Es gibt also keine Gesetzesherrschaft im Judentum, sondern einzig eine Gottesherrschaft. Die Königsherrschaft Gottes aufzurichten, ist der tiefste Sinn des jüdischen Gesetzes« (153). Es geht um die Erfüllung des göttlichen Willens bis in die kleinsten Dinge des Alltags hinein, um den Gehorsam gegen die Weisungen Gottes. Auch der rabbinische »Zaun um die Tora« will diesem Zweck dienen. Frömmigkeit ist »Ehrfurcht vor dem Himmel«, d. h. vor Gott. Jesu scharfe Kritik an falschen Auswüchsen der pharisäischen Frömmigkeit traf in Wirklichkeit »nicht nur die jüdische Frömmigkeit. Sie trifft vielmehr jede Gebetsgemeinschaft und jeden Betenden – auch die Kirche und den einzelnen Gläubigen« (159). Damit ist Thoma beim Thema »Jesus Christus« und bei der »Christologie«. Er erinnert an das bekannte Wort Wellhausens: »Jesus war kein Christ, sondern Jude«, an das der jüdische Leben-Jesu-Forscher J. Klausner ausdrücklich angeknüpft hat. Während die Christen bis vor kurzem Jesus »aus dem Israel-Boden herausgerissen« haben, ist man heute christlicher- und jüdischerseits erfreulicherweise dabei, wieder den »Juden« Jesus zu erkennen und damit den Mutterboden, aus dem Jesus und die Apostel hervorgegangen sind; »die Person Jesu Christi lässt sich weder vom Alten Testament noch vom zeitgenössischen Judentum isolieren« (167). »Der jüdische Stoff ist nicht nur darum wichtig, weil er ermöglicht, Jesus in seiner Zeit zu sehen, sondern auch um seine Aussprüche richtig zu interpretieren.«

Thoma sieht dann Jesus in seiner jüdischen Heimat. Es stimmt nicht, dass Jesus sich nur mit den »früher viel beschworenen ›Stillen im Land‹« abgegeben habe, d. h. mit den »angeblich ganz und gar Neutralen, Kindlich-

Frommen und Vorsichtig-Klugen... Es handelte sich vielmehr um Volksmengen, die eine bunte Mixtur von Ideen, Sympathien, Verwirrungen, Feindschaften und Lastern in sich trugen« (173). Seine Streitgespräche mit den Pharisäern sind nicht als »prinzipieller Antipharisäismus« zu deuten, »sondern als seit alttestamentlicher Zeit gängige und gewohnte innerjüdische Auseinandersetzungen, deren Schärfe angesichts der wichtigen Materie der anbrechenden Herrschaft Gottes nur zu verständlich war. Jesus hatte pharisäische Freunde« (175). »In seiner Gott- und Vaterbezogenheit fasste er die alttestamentlich-jüdische Frömmigkeitstradition in einzigartiger Weise zusammen und gab ihr neuen Glanz. Man missdeutet aber Jesus radikal, wenn man ihn in irgendeinen prinzipiellen Widerspruch zum Gott der Tora stellt. Er selbst erlebte diesen Gott der Tora allerdings in einzigartiger Dichte und Vertrautheit« (178). Gewiss hat Jesus etwa Kritik an der kasuistischen Sabbatpraxis geübt, aber den »angeblich souveränen Gesetzesübertreter Jesus gibt es gar nicht« (179). Was den gewaltsamen Tod Jesu angeht, so war der »Hauptverantwortliche für die Kreuzigung Jesu... der römische Statthalter Pontius Pilatus. Seine Motive waren machtpolitischer, nicht religiöser Art... Jüdischerseits waren am Tod Jesu der Hohepriester Kaiphas, die ihn umgebenden Oberpriester und wohl auch einzelne Vertreter des Hohen Rats, dessen Mehrheit aus Sadduzäern und dessen Minderheit aus Pharisäern bestand, mitverantwortlich« (180 f.). Deshalb ist das christliche, oft gehörte und zu hörende Pauschalurteil: »Die Juden haben Jesus an das Kreuz gebracht!« absolut falsch und ungerecht. »Die kirchliche Judenfeindschaft nahm aus der Leidensgeschichte ihr Wortarsenal« (183), während in Wirklichkeit die »Passion Jesu... Juden und Christen... nicht trennen, sondern einigen« sollte, weil nach christlicher Glaubensüberzeugung Jesus der messianische Gottesknecht ist, der aber zugleich Israel repräsentiert. Thoma kommt hier auf jüdische Vorstellungen zu sprechen, die dem Juden einen gewissen Zugang zur Christologie und christlichen Soteriologie vermitteln könnten, so auf die Idee der Nachahmung Gottes, die dem jüdischen Denken seit alten Zeiten geläufig ist und die auch bei Jesus eine wichtige Rolle spielte; ferner auf die Schechina-Theologie, nach der die Schechina, diese geheimnisvolle Repräsentanz Gottes, »unten auf der Erde ist« und »zu jeder Zeit, da die Israeliten geknechtet werden... gleichsam mit ihnen geknechtet wird«. Natürlich bleibt die Christologie der grosse Anstoss für den Juden bis zum heutigen Tag, also die nachösterliche Interpretation des »Jesusphänomens« durch die Kirche. »Nicht Erzählungen über den vorösterlichen Jesus sind den Juden ein Ärgernis, sondern der christliche Glaube an Jesus Christus« (186), dabei macht aber Thoma die wichtige Bemerkung: »Da jedoch zwischen dem irdischen Jesus und dem verkündigten Christus keine personale, sondern nur eine abstrakte methodische Scheidung besteht, ist vom christlichen Standpunkt aus die Einreihung Jesu in die jüdische oder in die christliche Religions- und Volksgeschichte nur relativ, nicht absolut möglich« (187), wodurch der vorher zitierte Satz Wellhausens auf sein richtiges Mass zurückgeschraubt wird. Deutlicher als es bei Thoma geschieht, müsste vielleicht doch die eigentliche »Prozessmaterie«, speziell bei der Vorverhandlung vor dem Hohen Rat, zur Sprache gebracht werden. Mir scheint sie doch darin gesucht werden zu müssen – was ich in einem anderen Zusammenhang näher ausführen werde –, was man einen »kôfer ba 'iqqar«, einen »Verleugner in der Hauptsache«, genannt hat (dazu Thoma 187), und

diese »Hauptsache« scheint doch mit dem strengen Monotheismus zusammengehängen zu haben, den nach Meinung der Synedristen Jesus durch seinen unerhörten Anspruch aufzuweichen schien.

Im 3. Teil wendet sich Thoma Juden und Christen in der Zeit nach Christus zu: ihrem Gegeneinander, Nebeneinander und Füreinander. Er behandelt hier die allmähliche Trennung von Kirche und Israel schon in der anfänglichen Zeit der Kirche, wobei auch dem »rabbini-schen Ketzersagen« ein wichtiger Abschnitt gewidmet ist (223–229), mit dem Ergebnis: »Es gab . . . nie eine vom ganzen rabbinischen Judentum ausgesprochene Exkommunikation der Judenchristen« (228), und: »Das Judentum sieht . . . im jüdischen Ketzer ein schlimmeres Übel als im nichtjüdischen Frevler.« Bei der weiteren Behandlung des »Gegeneinander« kommt Thoma auch auf die »Holocaust-Theologie« zu sprechen, die z. T. soweit geht, »Auschwitz« als die letzte Frucht des christlichen Antisemitismus zu sehen, was Thoma zurückweist. Mit Recht bemerkt er: »Für einen gläubigen Christen ist der Sinn des Opfergangs der Juden unter dem Nazi-Terror . . . nicht allzu schwer zu ergründen. Die etwa 6 Millionen in Auschwitz und anderswo umgebrachten Juden lenken seine Gedanken zunächst auf Christus, dem diese jüdischen Massen in Leid und Tod gleich geworden sind. Auschwitz ist das hochragendste moderne Zeichen der

innigsten Verbundenheit und Einheit jüdischer Martyrer – stellvertretend für das gesamte Judentum – mit dem gekreuzigten Christus, obwohl dies den betroffenen Juden nicht bewusst werden konnte. Das Holocaust ist für den gläubigen Christen also ein wichtiges Zeichen der unverbrüchlichen, im gekreuzigten Christus begründeten Einheit von Judentum und Christentum trotz aller Spaltungen, Eigenwege und Unverständnisse. Der Christ wird durch Auschwitz bewogen, sich auf die Haltung Christi und jener, die in seinem Geiste starben, einzuspielen« (242 f.).

Ich breche damit ab, um nicht noch mehr Raum für diese Rezension zu beanspruchen. Wer von den Lesern des »Freiburger Rundbriefs« sich die Mühe gemacht hat, sie zu lesen, wird ohnehin bereits erkannt haben, dass es sich bei Thomas »Christlicher Theologie des Judentums« um ein ganz aussergewöhnliches Werk handelt, ja um ein unentbehrliches Werk für all jene, die sich um ein Verständnis des Judentums und um den Dialog mit ihm bemühen. Wir alle sind Thoma zu grossem Dank verpflichtet, der das Judentum nicht aus sekundären Quellen kennt, so zahlreich seine Literaturhinweise auch sind, sondern aus den primären Quellen selbst. Vermerkt sei am Schluss noch, dass David Flusser zu dem Werk ein umfangreiches und sehr beachtenswertes Vorwort geschrieben hat.

13 Mein Judentum, herausgegeben von Hans Jürgen Schultz*

Buchbericht von Dr. Ernst L. Ehrlich, Basel,
Direktor des europäischen Distrikts des B'nai B'rith

Es gibt in letzter Zeit eine Reihe von Büchern, die einige Aspekte des Judentums behandeln, akademisch, abstrakt, kenntnisreich. Kaum ein Buch ist jedoch seit langem erschienen, in welchem Menschen von ihrem Jüdein berichten, uns mitteilen, was sie mit diesem eigenartig-fremden Phänomen verbindet, das man als »Judentum« bezeichnet. Schaut man sich die Liste der 20 Mitarbeiter, Männer und Frauen, an, so kann man sich die Heterogenität kaum grösser vorstellen: Neben prominent bekennenden Juden wie Ernst Simon und Schalom Ben Chorin finden sich solche, die sich aus dem einen oder andern Grunde haben taufen lassen: *Alfred Grosser* und *Alfons Rosenberg*; beide berichten in diesem Buche, wie es zur Taufe gekommen ist: Der eine, weil sie für die Lebens-erhaltung während der Verfolgung notwendig erschien, der andere, weil ihm ein Glaubenserlebnis widerfuhr; und für beide gilt wohl auch die von Wolfgang Hilde-sheimer in diesem Buch berichtete, leicht malizöse Anek-dote: »Ein Monsignore hat einmal gesagt: Wenn ein Jude zu unserem Glauben konvertiert, gibt es zwar einen Ka-tholiken mehr, aber keinen Juden weniger.« Vielleicht hat deshalb der Herausgeber Hans Jürgen Schultz diese Vielfalt walten lassen, als er 20 Menschen jüdischer Her-kunft um ihre Mitarbeit ersuchte. Wir sollten es ihm danken.

Nichts würde einen Nicht-Juden mehr in die Irre führen, zeigte man ihm das Judentum als ein glattes, einspuriges Phänomen auf, und den jüdischen Menschen als einen, der gerade aus dem Alten oder dem Neuen Testament

entsprungen sei, aus dem Talmud, oder aus irgendeiner Synagoge, habe sie eine Orgel oder keine.

Und es ist schon merkwürdig: Ohne die Texte seiner Kollegen zu kennen, hat *Ernst Simon* am Ende seines Beitrages knapp zusammengefasst, was die meisten Mit-arbeiter dieses Bandes zusammenhält: »Ich bin im Laufe meines langen Lebens immer mehr zu der Überzeugung gelangt, dass der Sache Gottes auf Erden manchmal bes-ser als durch seine organisierten Anhänger durch seine Leugner gedient wird. Gegen ihren Willen sagen sie Amen« (S. 102).

Was Christen oder Nicht-Juden oder Freidenker, wie sie Bundeskanzler Helmut Schmidt neulich in seiner Kölner Synagogenrede apostrophiert hat¹, von Juden trennt, sind die Assoziationen. Juden mögen als Menschen sein wie sie wollen: Eines trennt sie von den andern, eben da-her sind sie anders: Ihr Schicksal, ihre Geschichte, das was ihnen, ihren Eltern und Grosseltern, Freunden und Freundinnen in den Jahren widerfahren ist, als die meisten Christen und »Freidenker« die Juden mehr oder weniger im Stiche gelassen hatten; die einen mehr, die andern weniger. Eine solche Erfahrung kommt in fast jedem einzelnen Beitrag zum Ausdruck, so etwa bei dem aus Wilna stammenden Maler Samuel Bak: »Dass ich Jude war, wurde mir nicht durch Erziehung oder fami-liäre Tradition bewusst, sondern durch tiefe seelische Er-schütterungen, denen ich und andere um mich ausgesetzt waren, andere, die nicht wie ich das Glück hatten, heute darüber berichten zu können« (S. 121). Überhaupt legen

* Mein Judentum, hg. von H. J. Schultz s. u. S. 177.

¹ Vgl. u. S. 113.