

3 Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus

Von Dr. David Flusser, Professor für Neues Testament an der Hebräischen Universität Jerusalem*

Ein Buchbericht von Paul-Gerhard Müller, Stuttgart

Die Gleichniserzählungen Jesu von Nazareth in den Evangelien des Neuen Testaments gehören zum »Urgestein der Überlieferung«, wie Joachim Jeremias formulierte. Weil diese Gleichnisse so dicht an die palästinische Jesusüberlieferung der frühen nachösterlichen Jesusbewegung in Judäa und Galiläa heranführen und daher mit hoher historischer Sicherheit die ursprüngliche Verkündigungsabsicht, die »ipsissima intentio« Jesu (Wilhelm Thüsing) erkennen lassen, galt ihnen immer schon das besondere Interesse der theologischen Exegese, die nach dem irdischen Jesus, seinem Selbstbewusstsein und seiner eigentlichen Botschaft zurückzufragen bemüht war.

Seit etwa 15 Jahren aber übten die neutestamentlichen Gleichniserzählungen ganz besondere Anziehungskraft auf jene Richtung der modernen Exegese aus, die sich pauschal mit dem Etikett »linguistisch-sprachanalytisch-literaturwissenschaftliche Methode« umschreiben lässt. Denn man erkannte, dass sich die neutestamentlichen Gleichnisse vorzüglich dazu eignen, den strukturalen Aufbau der Erzählungen, die semantischen Operationen und Konstellationen in ihnen und die linguistischen Funktionen der Erzählelemente in ihrem Rahmen nachzuzeichnen und analytisch zu beschreiben. So erschien eine Fülle von wissenschaftlich-exegetischer Literatur zur sprach- und literaturanalytischen Gleichnisbehandlung, die beachtliche neue Erkenntnisse zur Methodologie und Hermeneutik der Interpretation neutestamentlicher Gleichnisse erbrachte¹. Inzwischen ist die Literatur über die Jesusgleichnisse so ins Unüberschaubare gewachsen, dass man sich nur noch mit einer kritischen Gleichnis-Bibliographie² zurechtfinden und orientieren kann.

Hat angesichts einer solchen Forschungslage ein neues grosses Buch über die Gleichnisse Jesu überhaupt noch eine Chance? Sicher nicht, wenn es nur in alten Geleisen oder umgekehrt auf den Wogen der Mode segelt. Wenn es aber Originelles und wirklich Neues bringt, wird es Aufmerksamkeit verdienen und auch erhalten. Ein solches grosses Buch, das Aufmerksamkeit erregt und finden wird, legt der Jerusalemer jüdische Neutestamentler Professor Dr. David Flusser (64) vor.

Dieser erste Teil von Flussers Gleichnis-Werk besteht aus 12 Kapiteln, die Schritt für Schritt von wechselnden Zu-

gängen her zum Wesen der Gleichnisse Jesu hinführen. Nach dem Vorwort (11–15), in dem V. begründet, warum er sich überhaupt mit den Gleichnissen Jesu befasst und warum er die von ihm gewählte Auslegungsmethode im Anschluss an Lessing, Schklowskij und Max Lüthi für optimal hält, behandelt er im ersten Kapitel »Problemstellungen und Beispiele« (17–29). Mit Hilfe der literarkritisch-philologischen Methode soll zu der ursprünglichen Form der Gleichnis-Worte Jesu vorgedrungen werden und dabei ständig der Rekurs auf vergleichbare rabbinische Gleichnisse gepflegt werden. Gerade dieser Rekurs auf die rabbinischen Gleichnisse wurde von der bisherigen Forschung nicht genügend beachtet, sagt V., so dass man sich dadurch den Weg zu einem richtigen Verständnis der Lehre, welche die Gleichnisse Jesu verkündet, verbaute. Sichtet man die Hunderte von rabbinischen Gleichnissen, so ist eine Entwicklung festzustellen, in der auch die Gleichnisse Jesu eingeordnet werden dürfen, meint der Verfasser.

Wie das Märchen, die Anekdote, das Rätsel und die Fabel, ist auch das jüdische Gleichnis eine Kurzformel, die mündlich vorgetragen wurde und die ihren »Sitz im Leben« in volkstümlichen jüdischen Kreisen und im mündlichen Unterricht hat. Der pharisäische Rabbinismus, mit der nicht sektiererischen Judenheit identisch, bildet den Hauptstrom des antiken Judentums, er ist der eigentliche Schöpfer der Gleichnisse, während etwa die jüdische Diaspora Babyloniens, die den babylonischen Talmud schuf, keine neuen Gleichnisse hervorbrachte. Selbst wenn erst nach 70 n. Chr. begonnen wurde, die rabbinische Tradition intensiv zu sammeln, so ist die Gleichnisüberlieferung doch wesentlich älter, da die Tradenten ja nicht die Schöpfer der Gleichnisse sind, und daher können rabbinische und neutestamentliche Gleichnisse in kontemporärer Beziehung gesehen werden.

V. bietet dann S. 22–26 eine Reihe rabbinischer Gleichnisse, die erstaunliches Licht auf manche Gleichnisse Jesu werfen. Es wird deutlich, dass die Gleichnisse Jesu zu einer verbreiteten literarischen Gattung gehören, die ausserhalb der Evangelien reichlich belegt ist. Die klassischen rabbinischen Gleichnisse sind wie Jesu Gleichnisse schwerpunktartig auf eine allgemeingültige Moral hin ausgerichtet, behauptet V. Andererseits darf die Inkongruenz zwischen den Gleichnissen Jesu und der Rabbinen nicht übersehen werden.

Im 2. Kapitel »Strukturen der Gleichnisse« (31–49) zeigt sich, dass es sich nicht darum handeln kann, für jedes einzelne Gleichnis Jesu eine rabbinische Vorlage oder eine jüdische Quelle zu entdecken, sondern dass die Gesamtstruktur der Gleichnisse Jesu in der theologischen Argumentation der rabbinischen Gleichnisse verankert ist. – »Ästhetik der Gleichnisse« (51–62) vergleicht vor allem Lessings Fabeltheorie mit der eigenen Anschauung des V. – Kapitel 4 handelt über »Der Rahmen und die Deutung der Gleichnisse in den Evangelien« (63–117), wobei die redaktionsgeschichtliche Integration des einzelnen Sujets und des Motivs in die synoptischen Evangelien beschrieben wird. – »Die wirkliche und die vermeintliche Allegorese« (119–139) bildet Kapitel 5, wobei der V. für die

* s. u. S. 115

¹ Als Beispiele seien nur genannt: *Dan Otto Via*, Die Gleichnisse Jesu, München 1970, 217 S. Originalausgabe Philadelphia 1967; *Tullio Aurelio*, Disclosures in den Gleichnissen Jesu. Eine Anwendung der disclosure-Theorie von *I. T. Ramsey*, der modernen Metaphorik und der Theorie der Sprechakte auf die Gleichnisse Jesu, Frankfurt-Bern-Las Vegas 1977, 361 S.; *Yvan Almeida*, L'opérativité sémantique des récits-paraboles, Sémiotique narrative et textuelle. Herméneutique du discours religieux, Löwen 1978, XIV–486 S.; *Jean Delorme* (Hrsg.), Zeichen und Gleichnisse. Evangelientexte und semiotische Forschung, Düsseldorf 1979, 220 S.; *E. Güttgemanns*, Die linguistisch-didaktische Methodik der Gleichnisse Jesu, in: ders., *Studia Linguistica Neo-testamentica*, München 1971, 99–183.

² Vgl. etwa *Warren S. Kissinger*, The Parables of Jesus, A history of Interpretation and bibliography, London 1979, XXIV–439 S.; *E. Linne-mann*, Gleichnisse Jesu (Wege der Forschung), Darmstadt 1977; *Wilfried J. Harrington*, The Parables in Recent Study (1960–1971), in: *Biblical Theology Bulletin* 2 (1972), 219–241.

Gleichnisauslegung in den Evangelien selbst eine Lanze bricht: »Der Pessimismus der modernen Forschung in dieser Richtung ist übertrieben! Die Deutungen der Gleichnisse in den Evangelien sind nicht so schlecht, wie man oft annimmt«, wenn auch die »modernisierende Verkirchlichung der Gleichnisse Jesu« ungemein stärker ist als die verschiedenen Redaktionen in den Evangelien (119). – Es folgt »Ursprung und Vorgeschichte der jüdischen Gleichnisse« (141–160), dann »Das Sujet der Gleichnisse und sein Zweck« (161–175), wobei V. für eine relative Autonomie des Sujets eintritt. »Jesus gab also seinen Gleichnissen oft selbst eine Deutung, und zwar mit Bedacht. Man kann die Gleichnisdeutungen in den Evangelien Jesus eben nicht ohne schwerwiegende Gründe absprechen und in die Frühkirche transferieren« (165). – Kapitel 8 bringt eine detaillierte Einzelauslegung: »Ein vorbildlich gelungenes Gleichnis: Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen« (177–192). – Im 9. Kapitel behandelt V. »Die synoptische Frage und die Gleichnisse Jesu« (193–233) und favorisiert dabei die Hypothese zur synoptischen Frage von R. L. Lindsey, die allerdings in Europa weitgehend Ablehnung gefunden hat. Lindsey, ein in Jerusalem lebender amerikanischer Baptist, vertritt gegen die klassische Zwei-Quellen-Theorie die Lukaspriorität. Der Redaktor unseres Markusevangeliums hätte den Lukas benutzt, Matthäus und Lukas hingegen hätten einen älteren vormarkinischen Bericht benutzt. Das vormarkinische Lukasevangelium sei das älteste und glaubwürdigste. Diese Lindsey-Hypothese legt Flusser in seinem ganzen Buch zugrunde, weshalb seine Entscheidungen in redaktionskritischen Fragen nicht immer Zustimmung finden werden. – »Die Gleichnisse Jesu, ein Mittel zur Verstockung?« (235–263) geht von der Gattung der alttestamentlichen »mašal« aus, streift die Typus-Lehre bei Meliton von Sardes, um die Rolle von Jes 6, 9 f. in den vier Evangelien darzustellen. – Kapitel 11: »Jubelruf und selige Augenzeugen« (265–281) legt Mt 11, 25–27; Lk 10, 21 f. aus. Das 12. Kapitel lautet »Der ethische Stil der Gleichnisse Jesu« (283–318). Ein ausgewähltes Literaturverzeichnis (319–322), ein Stellenregister (323–329) sowie Verzeichnisse der behandelten neutestamentlichen Gleichnisse (329–332), der rabbinischen Gleichnisse (332–335) und ausserneutestamentlicher-ausserrabbinischer Gleichnisse (335 f.) beschliessen den ersten Band.

Durchaus von der klassischen Literaturkritik und Gattungsforschung G. E. Lessings herkommend, hat sich Flusser in erster Linie von Max Lüthi, *Das europäische Volksmärchen* (München 1978) und ders., *Das Volksmärchen der Dichtung* (Düsseldorf 1970), sowie an Viktor Schklowskij, *Theorie der Prosa* (Moskau 1925) russ., (München 1966), orientiert. Strukturalismus und neuere Semiotik sind Flusser suspekt: »Viel lernt man aus dem Band nicht, und was man lernen kann, ist nicht sehr erspriesslich«, so S. 15 zu einer Publikation von Daniel Pate. Also liegt die Bedeutsamkeit des Buches von Flusser auf einer anderen Ebene. Flussers Gleichnisbuch schwimmt bewusst gegen den Strom der Zeit in der neueren semiotischen Gleichnisbearbeitung. Flussers Entschuldigung, er habe dieses Buch nur schreiben können, weil er sich die Zeit nahm, die Bücher von anderen nicht zu lesen (14), hat etwas praktisch Einleuchtendes an sich. Freilich schwebt ein auf diese Weise gefundener Eindruck, »dass mein Buch einen neuen Ansatz bedeutet« (14), auch immer in der Gefahr, abseits des wissenschaftlichen Gesprächs in die Isolation zu geraten. Dieser Gefahr entgeht aber Flussers Buch durch seine Bedeutsamkeit auf anderer Ebene.

Dieses neue Buch, auf dessen zweiten Teil schon jetzt mit Spannung gewartet wird, zeichnet sich durch drei grund-

legende Eigenschaften aus, die es aus der Flut neuerer Gleichnisliteratur hervorstechen lassen:

1. Hier beschäftigt sich ein jüdischer Gelehrter von Welt-rang jahrzehntelang intensiv und umfassend mit der Gestalt des Juden Jesu von Nazaret und der frühesten Literatur über sie, wie sie im Kanon des Neuen Testaments gesammelt vorliegt; er untersucht das Gesamt der über diese Gestalt noch erreichbaren gesicherten Nachrichten und interpretiert diese Gestalt des Jesus von Nazaret auf dem Hintergrund der zeitgenössischen Geschichtssituation und der darüber berichtenden Literatur, wobei dem V. nicht nur breite Kenntnis der geschichtlichen Details, sondern eine ausgezeichnete Kenntnis der Welt des Neuen Testaments und des jungen Christentums sowie eine umfassende Kenntnis des rabbinischen Schrifttums und der Literatur und Geschichte des Judentums zugute kommt. Diese langjährigen Studien wendet er auf seinen begrenzten Forschungsgegenstand, nämlich den »Gleichniserzähler Jesus«, an, indem er ihn auf dem Hintergrund der rabbinischen Gleichnisse untersucht und interpretiert. Allein der Tatsache, dass ein jüdischer Gelehrter sich in dermaßen konzentrierter Weise mit dem Juden Jesus von Nazaret befasst und ihn aus dem tiefen Umfeld jüdischer Gleichnistraditions- und Glaubenswelt interpretiert, kommt eine ausgesprochen hohe wissenschaftliche und ökumenische Bedeutung zu, weil hier eine Fülle von Vergleichsmaterial jüdischer Tradition erhoben wird, das christlichen oder nichtjüdischen Exegeten bisher in dieser Form einfach nicht zugänglich, weil sprachlich nicht erreichbar war und weil damit aus jüdischer Tradition heraus dem christlichen Exegeten und Leser des Neuen Testaments ein Verstehenshorizont eröffnet wird, der ihm bisher aufgrund seiner Unkenntnis der jüdischen Literatur und der sprachlichen Unbeholfenheit gegenüber dem Hebräischen in Mischna und Talmud oder Targum verschlossen blieb. Das Werk von Flusser vermag also christlichem Verstehen seinen Jesus von Nazaret sachlich richtiger, weil historisch und sprachlich zutreffender, aus jüdisch-rabbinischen Voraussetzungen heraus zu erschliessen. Damit setzt Flusser eine echte ökumenische Tat des Verständnisses zwischen Juden und Christen: Die Juden lernen einen Jesus kennen, der zutiefst einer der Ihren war und blieb; die Christen aber lernen einen Jesus kennen, der zutiefst im Heimatboden Israels und des zeitgenössischen rabbinischen Judentums verwurzelt ist und blieb, wobei Juden wie Christen mit Erstaunen erlernen müssen, dass sie beide diesen Jesus noch besser verstehen müssten und dass für beide an Jesus ein unverstehbarer Geheimnis-Rest verbleibt, an dem sich jüdische Bewunderung des Propheten Jesus und kirchliches Credo der Gottessohn-Christologie entscheiden und trennen.

Dieser exegetisch-wissenschaftliche Aspekt des Buches von Flusser, dass das rabbinische Vergleichsmaterial zu den Gleichnissen Jesu in einer bis dahin nicht vorhandenen Geschlossenheit und Masse geboten wird, auch im Vergleich zu Adolf Jülicher, Paul Fiebig, Paul Billerbeck, David Daube, Gustav Dalman oder Joachim Jeremias, ist ebenso wichtig wie der ökumenische Aspekt für das jüdisch-christliche Gespräch, dass sich nämlich jüdisches Genie dafür einsetzt, den Christen ihren Jesus tiefer zu erschliessen, selbst wenn der jüdische Interpret selbstverständlich Jesus nicht kirchlich-christologisch zu beschreiben vermag, dafür aber um so verständnisvoller Jesus in seiner prophetisch-reformerischen Einmaligkeit und seiner einmaligen Wirkungsgeschichte erkennt.

Die zweite Besonderheit dieses Buches ist die, dass hier ein gelehrter Jude, der tiefes Interesse an Jesus von Nazaret zeigt, was für jüdische Religionsgelehrte ja nicht

selbstverständlich zu sein braucht, über ebenso gute Kenntnisse der gesamten jüdischen Geistes- und Literaturgeschichte verfügt, vom frühesten Alten Testament bis hin zum Mittelalter und zur Neuzeit, und dass er vor allem die rabbinische Literatur in Mischna und Talmud so hervorragend kennt, dass er Einzelaussagen des Vergleichsmaterials zu Jesu Gleichnissen im Kontext ihrer Entstehungsgeschichte und ihrer traditionsgeschichtlichen Entwicklung einordnen und werten kann. Denn es reicht ja nicht, nur verbale Parallelen aus jüdischen Schriften zu Worten Jesu anzuführen, sondern diese jüdischen Vergleichstexte müssen ja selbst wieder exegetisch behandelt, das heisst ideengeschichtlich eingeordnet und vom Kontext der gesamten rabbinischen Theologie her durchleuchtet werden. Wer solches Verfahren anstrebt, muss jüdischer und christlicher Exegese zugleich fähig sein, was es gar nicht so häufig auf der Welt gibt und noch weniger in der christlichen Theologie- und Exegese-geschichte gegeben hat. Viel geheimer und offener theologischer Antijudaismus christlicher Gottesgelehrter und Bibelwissenschaftler ist vor allem dadurch entschuldbar, dass man aus reiner Unkenntnis der Fakten, Literatur und Sprachen Unhaltbares über Juden und jüdischen Glauben gemeint und behauptet hat. Das schon neutestamentliche Motiv der Unkenntnis (Ignoranz) der Juden der kirchlichen Christologie gegenüber (vgl. Apg 3, 17) bleibt ebenso gültig für viele Christen der jüdischen Glaubenstradition gegenüber. Diesen Kreis gegenseitiger Unkenntnis und Vorurteilsgewohnheit sprengt Flusser mit viel faktisch belegter Information, mit verständnisvollem Hinführen in die jüdisch-rabbinische Geisteswelt, mit behutsamer Deutung Jesu von Nazaret als jüdischem Gleichniserzähler. Dabei will Flusser keineswegs seinen Informationsvorsprung dazu ausnutzen, den Christen ihren Jesus zu entreissen, sondern umgekehrt will er ihnen den Blick für jenen Jesus schärfen, wie er wirklich war, nämlich eingebettet in sein jüdisch-rabbinisches Milieu, in der traditionellen Weise rabbinischer Gleichniserzähler predigend und doch sich mehr und mehr als exklusiver »Rabbi der Kirche« profilierend. Wohl kaum ein christlicher Exeget vermag Jesus von Nazaret so tief in seinem Jude-sein zu verstehen, wie ein jüdischer Gelehrter das kann und wie Flusser es auch will. Flusser »will« Jesus verstehen und auslegen, und eben das wollen bei weitem nicht viele Juden tun. Flusser »kann« Jesus verstehen und auslegen, und eben das können bei weitem nicht viele Christen so tun wie er. Man muss schon geistig-wissenschaftlich weitgehend im Judentum und im Christentum bewandert sein, um dieses Phänomen »Jesus« auf der Grenzlinie zwischen Judentum und Kirche einigermaßen aus beiden Perspektiven gültig einfangen zu können. Wenn Flusser bekennt: »Manchmal habe ich nicht gewagt, auf eigene Faust im »Meer des Talmud« zu schwimmen« (15) und auf die Hilfe seines Kollegen Shmuel Safrai von der Hebräischen Universität Jerusalem verweist, so ist das mehr als Bescheidenheit denn als Inkompetenz in Sachen rabbinischer und neutestamentlicher Literatur zu verstehen. Flusser beschreibt das Wesen der Gleichnisse Jesu auf der Basis einer umfassenden Kenntnis der rabbinischen Gleichnisliteratur, so dass ganz neue Akzente für die Interpretation vieler Gleichnisse Jesu aufscheinen und die christliche Gleichnisauslegung des Neuen Testaments kräftige Impulse empfängt, über festgefahrene Denkschemata hinauszugehen und eine gewisse theologische Sterilität und Unergiebigkeit des reinen strukturalanalytischen-semiotischen Ansatzes in der Gleichnisauswertung zu überwinden.

Der dritte Gesichtspunkt, unter dem Flussers Buch hervorragt, ist die konsequente Beobachtung des Rabbi von Nazaret als jüdischer Gleichnisausleger. Denn dass Jesus von

Nazaret nicht eine Akademie gegründet und geleitet hat, keine Philosophenschule ins Leben rief, ja nicht einmal eine eigene Sekte, ein eigenes System oder ein eigenes Schriftenwerk wollte, sondern seine Botschaft vorrangig in der Form von »Gleichnissen« erzählte, prägt von vornherein das gesamte Jesus-Bild der Evangelien, die Lehre und Verkündigung des irdischen Jesus und die notwendige Hermeneutik, um diesen Jesus überhaupt adäquat verstehen zu können. Das Gleichnis als didaktisches Medium der Lehrvermittlung schliesst eine ganz spezifische Intention Jesu ein, eine eigenartige jesuanische Jüngerpädagogik, eine unverkennbar absichtliche Weise, über Gott, das Reich Gottes, den Menschen im Reich Gottes und die Menschen untereinander zu reden und zu lehren. Die Gleichnisse Jesu sind selbst Methode, sind als sprachlich-rhetorische Form und Genus selbst Bestandteil der Theologie Jesu, der eben »Theologie in Gleichnissen« und nicht etwa solche in Katechismen oder Paragraphenbüchern betrieb. Ja, »Jesus der Gleichniserzähler« ist selbst ein unaufgebbares Element der Christologie, weil damit ein entscheidendes Moment der Methodik jesuanischer Erschliessung des »Vaters im Himmel« ausgesprochen und somit auch ein entscheidender Charakterzug der jesuanischen Anthropologie vom Gottes-Verstehen des Menschen in den Dingen und Verhältnissen des Alltags und der ganz gewöhnlichen Erfahrungswelt zur Sprache kommt. Jesus Christus ist eben nicht nur Christus, Menschensohn, Retter, Gottessohn oder Anführer (Archegos), sondern vor allem auch »Gleichniserzähler«, nicht in titularer Christologiesprache, sondern in vorösterlicher »Jesulogie«, die sich mehr und mehr vor Ostern gerade mittels der »disclosures« in den Gleichnissen Jesu christologisch einfärbte und öffnete. Flusser erhebt also einen wichtigen Aspekt des Jesus-Seins vor Ostern, einen entscheidenden Aspekt der Weise, wie sich das Jesus-Phänomen in Audition und Rezeption des Jüngermilieus hinein vermittelte und wie somit aus dem »homo loquens« Jesu von Nazaret der Jesus kirchlichen Glaubens und der Christus des nachösterlichen Kerygmas werden konnte³. Ohne Gleichnisse Jesu gäbe es keine christliche Theologie und keine Kirche. Daher wird Theologie und Kirche dankbar sein, wenn ein jüdischer Gelehrter guten Willens hier den »Gleichniserzähler Jesus« erschliessen hilft, um ihn tiefer und besser in seiner christologischen Differenz und seinem eigentlichen »Plus« gegenüber den Propheten Israels zu verstehen und somit das Credo titularer Sohn-Gottes-Homologese realistischer zu erfassen. Flusser verhilft kirchlichem Christusglauben zu einem Blick in den Spiegel rabbinischer Gleichniskunst, und dabei kann erkannt werden, dass der »Gleichniserzähler Jesus« Juden und Christen mehr anspricht, als es sich meist beide gegenseitig gönnen. Das Jesusbekenntnis von Flusser ist nicht unüberwindlich fern von christlichem Bekenntnisstand: »Das jüdische Schrifttum zeigt uns nun aber, dass es damals Juden gegeben hat, die selbst über ihr erhabenes Selbstverständnis und ihren direkten Zugang zu den Mysterien Gottes sprachen und schrieben. Warum sollte nicht Jesus von Nazaret einer von ihnen gewesen sein, wenn auch mit besonderen, viel menschlicheren Eigenschaften? Ein Mensch, der seinen Hoheitsanspruch nie ganz preisgegeben, aber auch nie ganz verheimlicht hat, dessen Verkündigung nie esoterisch war, da er sie allen als den einzig richtigen Weg angeboten hat? Und zu dieser Verkündigung gehören auch seine Gleichnisse« (258).

³ Vgl. dazu P.-G. Müller, Der Traditionsprozess im Neuen Testament. Kommunikationsanalytische Studien zur Versprachlichung des Jesusphänomens, Freiburg-Basel-Wien 1981.

Es lohnt sich, das neue Buch von Flusser zu lesen, weil es nicht nur eine Fundgrube für rabbinische Gleichnisse ist, die man mit Verlaub auch in der Predigt, Schulkatechese und in Bibelkreisen den Hörern vorlegen darf, sondern weil selbst altgediente Bibelleser wie von Lichtstrahlen getroffen viele Jesusworte neu und anders verstehen, als sie es gewohnt waren, was auch zur Verlebendigung eines

persönlichen Verhältnisses zu Jesu Worten beitragen kann, wie es auch das persönliche Verhältnis zum Judentum und seiner Glaubenstradition und Theologiegeschichte positiv prägen kann. Dass Flusser sein Buch dem »Freund Clemens Thoma« gewidmet hat, ist schöner Ausdruck eines hoffentlich wachsenden jüdisch-christlichen Dialogs in Israel und in der Kirche.

4 Zwischen Schuld und Verheissung: Israels Geschichte unsere Geschichte

Vortrag von Dr. Clemens Thoma, Professor für Bibelwissenschaft und Judaistik, Luzern, gehalten auf dem 86. Deutschen Katholikentag, Berlin, in Forum IV am 6. Juni 1980*/**

Meine Damen und Herren, liebe Mitmenschen, liebe Mitchristen, Brüder und Schwestern, wenn man als Christ mit Juden oder über das Judentum spricht, dann ist irgend einmal auch zu sagen, dass Christi Liebe da ist. Das Motto dieses Katholikentages müsste man allerdings angesichts einer weithin verfehlten christlich-jüdischen Geschichte etwa so erklären: Christi Liebe ist stärker – auch als die Lieblosigkeit, Verachtung und Unkenntnis, die viele Christen den Juden und dem Judentum bis heute angetan haben. Im Zusammenhang mit dem Motto dieses Katholikentages würden uns Juden sicher sagen, dass wir Heuchler, keine Christusjünger wären, wenn wir von der starken Liebe Christi sprächen und Auschwitz dabei vergässen.

Ich bitte Sie daher alle, Christi Liebe, die fast sechs Millionen jüdischen Opfer von Auschwitz und auch die bedrohten Menschen im Staat Israel, bei den Arabern und anderswo, in Gedanken zu behalten, wenn wir im folgenden diese Brennpunkte nur streifen. In den Foren 1, 2 und 6 stehen Christus und Auschwitz zentral zur Debatte. Uns geht es hier mehr um die Geschichte dazwischen und danach – dies ist für heutiges christliches Verhalten ebenfalls wichtig.

1. Christlich-jüdische Feindschaftsgeschichte

Im Jahre 70 n. Chr. begann in Jerusalem das Finale einer der furchterlichsten Kriege der Alten Zeit. Römische Legionäre bemächtigten sich jüdischer Aufständischer, die geglaubt hatten, durch ihre Revolution gegen die gottwidrige Weltmacht Rom das Reich Gottes näher zu erhalten. Beim Schlusskampf wurde der weltberühmte Jerusalemer Tempel eingäschert. Tausende von Juden wurden durch Kriegsgeschosse, durch das Schwert oder durch Kreuzigung umgebracht. Ebenso viele wurden verschleppt und verkauft und gequält.

Nach der Meinung eines Zeitgenossen dieses Geschehens, des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus Flavius, habe sich der Gott Israels selbst während des Krieges auf die Seite der Römer gestellt und sei mit den Römern gegen die Juden ins Feld gezogen. Emphatisch rief er aus: »Ich meine, Gott habe über diese schaurige Stadt Jerusalem das Gericht zum Untergang ausgesprochen...« (Bell 4, 232) ... »Wenn die Römer das (jüdische) Verbrechergesindel nicht alsbald vernichtet hätten, so wäre, glaube ich, die Stadt von der Erde verschlungen, von einer Sintflut überschwemmt oder wie Sodome durch Feuer vom Himmel zerstört worden. Sie barg ja ein viel gottloseres Ge-

schlecht als diejenigen waren, über welche jene Strafgerichte hereingebrochen waren. Fürwahr durch ihren Wahnsinn stürzte das ganze Volk ins Verderben« (Bell 5, 566).

Sozusagen für jedermann war es damals selbstverständlich, dass die Eroberung Jerusalems und die Tempelzerstörung im Jahre 70 ein Zeichen war, dass Gott sich vom Judentum abgewandt, es verworfen habe. Als Kulturmensch von damals fühlte man sich daher dazu berufen, sich auch selbst von diesem Volke abzuwenden, es sozusagen in der Nachfolge Gottes zu verwerfen. Gott sei nun der Partner der Nichtjuden. Sie seien die Erwählten, die Siegreichen.

Das Christentum wurde in diesen Zeitgeschmack hinein geboren. Für die frühen Verkünder der Christusbotschaft war es das Gegebene, es entsprach dem Trend, die anti-jüdische Strömung für das Christentum in Dienst zu nehmen. Man konnte so die eigene Berufung in Christus als alleinige Erwählung deuten. Die Juden jedenfalls hätten ihre Erwählungschance verpasst. Die Tempelzerstörung bewiese es. Auch die Bibel bewiese es. Jede jüdische Generation habe die vorherige an Bosheit, Abfall, Götzendienerei, Bundesuntreue überboten. Der Gipfelpunkt an Niederträchtigkeit sei es gewesen, dass die Juden Jesus den Römern zum Tode überliefert hätten. Die Tempelzerstörung sei der sichtbare Schlussstrich Gottes nach all diesen jüdischen Freveln gewesen.

Man muss aber hier genau hinhören, wenn man daraus etwas für heute lernen will. Die frühen Christen liessen sich nicht – wie das z. B. im Hitlerreich geschah – vom blanken heidnischen Judenhass leiten. Ihre Anfälligkeit für Beschuldigungen gegen die Juden und für die Propagierung der eigenen Vorzüglichkeit entstanden vielmehr aus kleinen Ängsten, Engheiten, Befürchtungen und Unsicherheiten.

Um etwa 200 n. Chr. war der Kirchenvater Tertullianus beunruhigt, dass ein Heide nicht Christ wurde, sondern Jude. Dieser jüdische Konvertit führte überdies Streitgespräche mit den Christen. Dabei wurden die Christen beunruhigt, und »die Wahrheit wurde durch Nebelwolken verdunkelt« (PL 2, 597 Adv. Jud. 1). Was Tertullianus besonders aufregte war, dass das jüdische Gesetz nach wie vor für verschiedene Menschen attraktiv war. Das Judentum geriet nicht in den Verfall hinein. Tertullianus schrieb deshalb Hartes und Ungerechtes und Unchristliches gegen das jüdische Gesetz und überhaupt gegen das Judentum. Er stellte eine verblüffende Zeitrechnung und Bibeldeutung auf. Im Propheten Daniel (Dan 9, 24–27) sei exakt prophezeit, wann Christus geboren, wann er getötet und wann und weshalb Jerusalem zerstört werde. Am Schluss seiner biblischen Beweisführung schreibt er über die Tempelzerstörung und den Tod Christi: »Mit

* s. u. S. 68 ff.

** Vgl. dazu S. 148 in: »Christi Liebe ist stärker«. 86. Deutscher Katholikentag vom 4. 6. bis 8. 6. 1980 in Berlin. Hrsg. vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Paderborn. Verlag Bonifatius-Druckerei, 645 Seiten.