

ausländischen Truppen, einschliesslich der PLO-Verbände, bedingt.

Die DIG appelliert an die Bundesregierung, im Rahmen der Politik der Europäischen Gemeinschaft zur Erreichung dieser Ziele konkret beizutragen sowie humanitäre und materielle Hilfe für diesen Integrationsprozess zu gewähren.

Die DIG teilt die Auffassung, dass der durch Camp David eingeleitete Friedensprozess eine geeignete Grundlage dafür bietet, dass unterschiedliche Bevölkerungsgruppen und Staaten im nahöstlichen Bereich friedlich zusammenleben können. Die DIG spricht die Erwartung aus, dass der Weg zu diesem gerechten Frieden im Nahen Osten zwischen Israel und allen seinen Nachbarn beschritten werde. Nur dann sind eine menschliche und respektvolle

Behandlung aller palästinensischen Araber, ein freier Libanon ohne ausländische Bevormundung, eine arabische Völkergemeinschaft, in der alle ihr Selbstbestimmungsrecht ausüben können, und der Friede für Israel gesichert. Die DIG beklagt die Fülle einseitiger Berichte und tendenziöse Kommentare über die Vorgänge im Libanon. Das Vorgehen israelischer Einheiten mit den Vernichtungsmassnahmen der Nazis zu vergleichen und der Gebrauch des Begriffs »Endlösung« sind falsch und verabscheuungswürdig.

Diese Erklärung wurde dem Bundesminister des Auswärtigen, Hans-Dietrich Genscher, durch den Präsidenten der Deutsch-Israelischen Gesellschaft, Erik Blumenfeld (MdEP), zur Kenntnis gebracht.

13 Papst Johannes Paul II.:

Aufruf an die Katholiken in der Welt zum Gebet um Frieden und Versöhnung der »beiden Völker« im Heiligen Land, Palmsonntag, 4. 4. 1982*

Die jüngsten kriegesischen Auseinandersetzungen im Westjordanland hat der Papst zum Anlass genommen, um die Katholiken in allen Teilen der Welt zum Gebet für Frieden und Versöhnung im Heiligen Land aufzurufen. Vor zahlreichen Pilgern und Touristen auf dem Petersplatz äusserte der Papst den Wunsch, dass »beide Völker« im Heiligen Land in Frieden und Freiheit nebeneinander leben könnten:

»Ganz besonders ist mein Blick an diesem Sonntag der Passion des Herrn auf das Land Jesu, auf Palästina, gerichtet, das Land, in dem er die Liebe verkündet hat und gestorben ist, damit die Menschheit die Versöhnung erlange. Dieses Land sieht seit Jahrzehnten zwei Völker im Kampf in einem noch immer erbitterten Gegensatz. Jedes dieser beiden Völker hat seine eigene Geschichte, seine eigene Tradition, sein eigenes Schicksal, und das scheint eine Beilegung des Konfliktes sehr zu erschweren. Es hat bereits vier blutige Kriege gegeben mit schrecklichen Fol-

gen an Leiden und Entbehrungen für die Menschen dieses Gebietes.

Erst in dieser Woche kam es erneut zu schmerzlichen Geschehnissen im Westjordan mit Toten und Verwundeten. Unterdessen wächst die Angst und die Unsicherheit der Bevölkerung, die sich nach Verhältnissen sehnt, in denen ihre legitimen Bestrebungen anerkannt und sichergestellt werden.

Ist es unreal, nach so vielen Enttäuschungen zu wünschen, dass jedes dieser beiden Völker eines Tages die Existenz und Realität des anderen anerkennt und dadurch den Weg zu einem Dialog findet, der beide zu einer Lösung führt, durch die sie in Frieden und Freiheit ihrer Würde entsprechend leben können, indem sie einander den Einsatz der Toleranz und der Versöhnung schenken?

Die Kirche, die auf Christus blickt, der den Weg zum Kreuz geht, und in den leidenden Menschen sein heiliges Bild erkennt, erfleht durch unser Gebet Frieden und Versöhnung auch für die Völker des Landes, das einst sein Land gewesen ist. Darum wollen wir beten.«

* In: »L'Osservatore Romano«. Wochenausgabe in deutscher Sprache (12/Nr. 15–16), Vatikanstadt 9. 4. 1982, S. 1 u. S. 3 aus: »Friedensappell für das Heilige Land. Der Papst vor dem Angelus am Palmsonntag, 4. April 1982.«

14 Echo zur Rundbrief-Folge XXXIII/1981:

Gesamtregisterband I–XXX/1948–1978

Das uns von bischöflicher und weiterer öffentlicher und anderer Seite zugehende Echo freut uns sehr. Es soll darüber in der nächsten Folge berichtet werden.

Die Zuschriften beinhalten eine grosse Schätzung des Rundbriefes und begrüssen daher den Registerband als unentbehrliches Instrumentarium zur Aufschlüsselung der bisherigen Bände und als Grundlage für die weitere Arbeit.
(D. Redaktion d. FrRu)

15 Rundschau

1 Juden und Christen auf dem 19. Deutschen Evangelischen Kirchentag, Hamburg, 17. bis 21. Juni 1981

Vorbemerkung

Hamburg war diesmal die Grossstadt, in die die Laienbewegung »Deutscher Evangelischer Kirchentag« zu ihrem 19. Treffen in der Nachkriegsgeschichte eingeladen hatte. Der Kirchentag war damit einer Einladung der nordelbischen

Kirche gefolgt. Die Tage in Hamburg, vom 17. bis 21. Juni 1981, standen unter der Losung »Fürchte dich nicht«. Unter ihr versammelten sich so viele Dauerteilnehmer (117 601, darunter 1816 aus 49 Ländern der Welt) wie nie zuvor bei einem Kirchentag. Hinzu kamen jeden Tag rund 18 000 Tagesteilnehmer aus der gastgebenden

Region. Noch nie zuvor war aber auch die Zahl der Mitwirkenden so gross wie diesmal. Fast ein Sechstel der Dauerteilnehmer war in irgendeiner Weise an der Mitgestaltung dieses Kirchentages beteiligt: bei der thematischen Vorbereitung und Durchführung, im Markt der Möglichkeiten und bei der Gestaltung von gottesdienstlichen Veran-

staltungen wie insbesondere Feierabendmahlen und missionarischen Einsätzen in der Stadt. Dazu müssen noch die ungezählten Helfer, Quartiergeber und Hausmeister in den als Quartier benutzten 280 Schulen und Gemeindehäusern genannt werden, die dazu beitrugen, dass Hamburg die grosse Zahl der Gäste gut beherbergen konnte und die Gäste sich wohlfühlten. Dieser Kirchentag war von unten gewachsen und zur Sache von vielen geworden. Das partizipatorische Element erwies sich als tragfähig. 76,4 Prozent der Teilnehmer kamen aus dem kirchlichen Bereich oder wurden über kirchliche Gruppen

angemeldet: die Gemeinden haben mit Hamburg den Kirchentag wiederentdeckt. Und noch ein paar Zahlen: Während der fünf Tage in Hamburg fanden etwa 1500 Veranstaltungen statt. Die 41 Eröffnungsgottesdienste besuchten rund 100 000 Besucher, beim anschließenden Abend der Begegnung an der Binnenalster wurden 150 000 Teilnehmer geschätzt. Bei der Schlussversammlung im Stadtpark kamen trotz strömenden Regens etwa 90 000 Menschen zusammen. . . .¹ Gäste aus der Ökumene 1816². – Kirchentagspräsident Dr. *Richard von Weizsäcker* beim Publizistenempfang am 17. 6.: »Es ist

anzunehmen, dass ein grosser Prozentsatz, vielleicht 60 oder etwas mehr Prozent, dieser Teilnehmer junge Menschen sind, wobei ich bei jungen Menschen ein Alter bis zu 24 Jahren meine³.«

¹ Vgl. offizieller Berichtsband des Kirchentages »Deutscher Evangelischer Kirchentag, Dokumente, Nürnberg 1981«. Kreuz Verlag, Stuttgart–Berlin 1981, vgl. *ibid.* S. 5 (s. u. S. 85).

² aus: Der Kirchentag in Zahlen, in: Kirchentagstaschenbuch '81, s. u.

³ a. a. O. s. *ibid.* S. 19.

Über die »Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« beim Evangelischen Kirchentag« hat der Freiburger Rundbrief seit deren Beginn, dem Berliner Kirchentag 1961, jeweils regelmässig berichtet⁴. Prof. Dr. *Dietrich Goldschmidt* hat in seinem Vortrag: »Zwanzig Jahre »Juden und Christen«⁵ die einzelnen Schritte in Kürze nachgezeichnet, die die Mitglieder der Arbeitsgruppe so eng zusammengeführt haben. . . . Auf dem Kirchentag 1961 in Berlin haben wir gewissermassen unseren ersten *Grundkurs* gehalten. In einem historischen Rückblick wurden Wurzeln des Antisemitismus in christlichem Antijudaismus blossgelegt. Politisch wurde der Finger auf die »Vergangenheit in der Gegenwart« – das heisst auf die Notwendigkeit der Bereinigung des öffentlichen Lebens und speziell des Schulunterrichts von Gestalten und Gedanken des Dritten Reichs, gelegt. Theologische Erkenntnis war, dass Gott einen ewigen Bund mit Israel geschlossen hat. . . .⁶

Im folgenden bringen wir aus dem Programm der Arbeitsgemeinschaft zwei gehaltene Vorträge: »Bist du, der da kommen soll?« von Professor Dr. *Peter von der Osten-Sacken* und »Was haltet ihr von Christus?« von Professor Dr. *Friedrich-Wilhelm Marquardt*⁷ und stellen voran einige Beobachtungen beim Kirchentag von Rabbiner Dr. *Allen Podet*, Buffalo/USA⁸. Dr. Podet ist Rabbiner der Synagoge B'nai Israel in Buffalo und ausserordentlicher Professor für Philosophie und für neuere jüdische Religionswissenschaft am »State University College« in Buffalo. Für das Sommersemester 1981 nahm Rabbiner Dr. Podet eine Gastprofessur an der Universität in München an. Er besuchte mehrere Orte in der Bundesrepublik, hielt Vorträge in verschiedenen jüdischen und nicht jüdischen Kreisen. Er berichtet u. a. von Vorlesungen und Diskussionen in München in studentischen Kreisen, in denen lebhaftes Interesse und Sachkenntnis zu finden war. Die meisten der Teilnehmer wussten etwas über moderne jüdische Geschichte und waren ferner interessiert an klassischem Hebräisch, jüdischer Philosophie und Israel angehende Fragen⁹. Dr. Podet schreibt: »Der allgemeine Bildungsgang war beträchtlich höher, als ich erwartet hatte, selbst bei jüngeren Studenten. Es war nicht ein eigentliches Pflichtseminar [dabei ist auch – im Vergleich mit den USA und hierzulande – die etwas andere Struktur einiger Faktoren im akademischen Leben zu berücksichtigen] – und viele Teilnehmer waren aus anderen Fakultäten: Jura, Medizin, Ingenieurwesen und Theologie. Es waren auch mittelalterliche Berufstätige dabei, alle lebendig und wissbegierig.

Nachstehende Beobachtungen verdanken wir dem bereits unten angegebenen längeren, von Rabbiner Dr. Podet veröffentlichten und uns von ihm zur Verfügung gestellten Artikel in der »Olean Times Herald« vom 16. 2. 1982, dem wir einige Auszüge über seine Eindrücke beim Kirchentag entnehmen⁸.

⁴ s. o. S. 4, vgl. *ibid.* S. 5.

⁶ a. a. O. *ibid.* S. 611.

⁵ a. a. O. *ibid.* S. 608–617.

⁷ s. unten.

⁸ Entnommen und aus dem Englischen übersetzt aus: »Monaco of the North. No Signs of Catastroph in War, Munich is most beautiful City«. S. unten. Aus Raumgründen ist es leider nicht möglich, den ganzen, so fesselnden, informativen Beitrag hier zu bringen und im wesentlichen die nur im Zusammenhang mit dem Kirchentag stehenden Stellen wiederzugeben.

Eindrücke von Rabbiner Dr. Podet, Buffalo/USA:

»Ein anderes⁹ besonderes Ereignis war der Kirchentag, eine dreitägige Veranstaltung, die praktisch ganze Stadtteile Hamburgs erfasste. In »der ersten Hitze des Gefechtes« schrieb ich, dass ich nie zuvor etwas Derartiges in Amerika gesehen habe. Etwa 120 000 Menschen waren dort auf ihre eigenen Kosten versammelt, und die deutsche protestantische Kirche zeichnete verantwortlich für die Programme.

Mehr als die Hälfte der Teilnehmer war zwischen 16 und 24 Jahren. Etwa 3000 von ihnen drängten sich in eine der vielen grossen Vortragshallen, um einen auf akademischem Niveau stehenden Vortrag über deutsch-jüdische Theologie zu hören. In Jeans und bedruckten T-Shirts lagen sie auf Fussböden und Tribünen neben Leuten in Jacken und Schlips, und dann blieben sie hängen in theologischen und philosophischen Diskussionen, die ideenreich und konstruktiv waren.

Der Kirchentag hatte etwa 60 Musikkapellen und Chöre, die Tag und Nacht meist kostenlose Darbietungen brachten. Der für die in einem Musikführer enthaltenen gleichzeitig laufenden Programme hatte einen stattlichen Umfang von 230 Seiten. Alles war mit grosser Sorgfalt geplant worden (z. B. wurden dreimal täglich für 100 000 Leute kostenlose oder subventionierte Mahlzeiten in riesigen öffentlichen Küchen oder Zelten ausgeteilt: heisses, schmackhaftes Essen).

Vielleicht ist Religion in manchen der Vereinigten Staaten überwiegend eine emotionelle Angelegenheit, während sie hier, in diesem Rahmen, wenigstens im allgemeinen Ni-

veau, so intellektuell wie emotionell ist. Diese Halbwüchsigen und Erwachsenen unterscheiden sich nicht von ihrem amerikanischen Gegenüber. Sie haben nur günstigere Bildungsmöglichkeiten, wie sie in der amerikanischen Kultur gegenwärtig nicht vorhanden sind.

Ich nahm an einem vollen Programm teil, das mit Vorträgen und musikalischen und kulturellen Veranstaltungen abwechselte, und nahm teil an einer von Rabbiner Dr. *Albert Friedlander*, dem Direktor des Londoner Leo Baeck College, organisierten Aufführung über den Exodus. Die grosse Zahl von weltweit anerkannten, am Kirchentag teilnehmenden Gelehrten war beachtenswert.

Ich traf auf einige junge Hamburger, jüdische Paare, und sie bestätigten mir, dass die Hamburger jüdische Gemeinde der in München in vielen Aspekten ähnlich sei, mit einem Grossteil intellektueller Impulse und kulturellem Antrieb von aussen. Ich begann, den Kirchentag an sich zu betrachten, unter Führung eines jungen deutschen Studentenpaares, das jedes Jahr daran teilnahm: als eine Art institutionalisiertes Woodstock¹⁰ unter Kontrolle (jedoch nicht allzu sehr), und als Appell an eben die humanitären Gefühle, die einst so bezeichnend waren für die verschiedensten amerikanischen Bewegungen, welche es nicht schafften, sich zu institutionalisieren.

Dank der einsichtigen Taktik von Kirche und Staat und durch Bereitstellen öffentlicher Mittel konnte ein Degenerieren oder gar Erliegen des Kirchentages verhütet werden. Er bietet Aufnahme für alle, die es wünschen – jedoch ohne erstickend zu wirken.

Ein grosser Teil der Kirchentagsdarbietungen und -vorträge war jüdischen Themen gewidmet: der Geschichte, der Philosophie, Israel, der Literatur und Theologie. Von

⁹ Mit dem auch »anderen« Ereignis meint Dr. Podet ein in Maria Laach hier nicht wiedergegebenes stattgefundenes Treffen des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit.

¹⁰ Ort im Staat New York; bei einem Musikfestival vom 15.–17. 8. 1969 gab es dort ca. 400 000 Besucher.

den für die Veranstaltung zur Verfügung stehenden acht grossen Hallen stand eine für die jüdischen Fächer zur Verfügung. Das Interesse ist ermutigend und lohnend. Nach Abschluss des Kirchentages kehrte ich nach München zurück.

Ich möchte betonen, dass mein Auftrag ein akademischer Auftrag war und ergänzend der Gewinnung von Kenntnis über jüdische Gemeinden dienen sollte. Nichtsdestoweniger bleiben mir hauptsächlich drei Eindrücke: Die ersten beiden betreffen die jüdischen Gemeinden und die Organisation jüdisch-christlicher Zusammenarbeit. Vor allem aber schätze ich die in Deutschland gewonnenen menschlichen Kontakte, im besonderen die in Hohenbrunn [nahe München, die Gastfreundschaft bei einer Familie]. Diese Erinnerungen gehören zu den eindrucksvollsten und erfreulichsten.«

A Bist du, der da kommen soll?

Jesus – Messias Israels?*/**/**/*****

Vortrag von Dr. Peter von der Osten-Sacken,
Professor für Neues Testament
an der Kirchlichen Hochschule Berlin

Nachfolgend bringen wir den vollen Wortlaut des Vortrages, den Prof. v. d. Osten-Sacken am 18. Juni 1981 in der Arbeitsgruppe »Juden und Christen« bei dem in Hamburg veranstalteten 19. Deutschen Evangelischen Kirchentag hielt, sowie den dort von Prof. Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt gehaltenen Vortrag »Was haltet ihr von Christus?«.

I. Das Thema

»Ich hoffe, dass man beim Kirchentag nicht den Frieden sucht durch Verzicht auf wichtige Teile des Evangeliums, sondern indem man es annimmt und glaubt!« So hat eine besorgte christliche Zeitgenossin mit Blick auf die »Arbeitsgruppe Juden und Christen« vor geraumer Zeit an die Kirchentagsleitung geschrieben. Ihre mahnende Erwartung führt ins Zentrum unseres Themas: »Jesus – Messias Israels?«. Denn hätte jene Zeitgenossin in den Tagen der Apostel gelebt und wäre sie damals so fest in der jüdischen Überlieferung verankert gewesen wie jetzt in der christlichen, so hätte sie sich bei dem bedeutsamen Aposteltreffen im Jahre 48 in Jerusalem wohl ganz entsprechend an dessen Leitung gewandt und bekräftigt: »Ich hoffe, dass man beim Apostelkonvent nicht den Frieden sucht durch Verzicht auf wichtige Teile der Thora, sondern indem man sie annimmt und tut.« Und wären die Apostel damals solchen Mahnungen – die es tatsächlich gegeben hat! – gefolgt, so wären sie wohl in arge Bedrängnis geraten. Nicht zuletzt hätte es ihnen den Mund verschlossen, von Jesus von Nazareth als Messias zu reden. Denn die Schrift sagt: »Verflucht ist bei Gott, wer am Holze hängt« (5 Mose 21, 23). Wie sollte ein Gekreuzigter dann der Messias sein? Die Schrift verheisst, mit dem Kommen des erwarteten Königs werde das Kriegsgewalt zerstört und Frieden bis zum Ende der Erde herrschen (Sach 9, 9 f.). Konnte davon damals, kann davon heute die Rede sein? In einem vorchristlichen jüdischen Psalm (Ps Sal 17) ist breit entfaltet, was dann im Benedictus des Zacharias bei Lukas als Erwartung nachhaltig bekräftigt wird: Der Befreier aus dem Hause Davids werde für Israel erwirken, dass es, errettet aus der Hand seiner Feinde, Gott furchtlos in Heiligkeit und Gerechtigkeit diene alle-

zeit (Lk 1, 74 f.). Ist dies dem jüdischen Volk durch Jesus Christus und seine Kirche zuteil geworden?

Die jüdische Erwartung eines Messias bzw. allgemeiner einer Rettergestalt ist sehr viel reicher noch, als mit diesen wenigen Strichen angedeutet. Die Gemeinde vom Toten Meer hat gleich zwei Messiasse erwartet, einen königlichen und einen priesterlichen; apokalyptische Gruppen hoffen auf die Gestalt des wolkenfahrenden Menschensohnes, andere auf den wiederkehrenden Elia, auf einen Propheten wie Mose und wie die Überlieferungen mehr lauten. Die urchristlichen Gemeinden haben in ihr Bekenntnis zu Jesus Christus diese Erwartungen in grosser Breite aufgenommen. Dies bedeutete freilich zugleich Auswahl und Neu- oder Umprägung; deren entscheidenden Faktor bildete der Tatbestand, der sich nicht ins überlieferte Bild fügte: Leiden und Tod dessen, den man als Messias bekannte. Solche Vorgänge der Auswahl und Umprägung sind stets nicht nur Gewinn, sondern auch Verlust. Verlorengegangen, allenfalls noch spurenhaltig aufbewahrt, ist in der neutestamentlichen wie der christlichen Erwartung überhaupt jene Gewissheit, der Messias werde Frieden auf Erden und Israel den Gottesdienst ohne Unterdrückung in Furchtlosigkeit bringen. Entsprechend ist seit den Tagen der Urkirche bis heute die weiterbestehende und vielfach erfahrene Friedlosigkeit der Welt wie auch der christlichen Gemeinde der entscheidende Grund für das Nein zu Jesus Christus als Messias auf jüdischer Seite. Gemessen an der Bibel ist dies Nein nicht weniger legitim als das christliche Ja.

Wollen wir jene verlorene Dimension der Messiaserwartung nicht weiter verdrängen oder unterdrücken, so können wir nur beides zugleich: das Nein der jüdischen Zeitgenossen der Apostel wie unserer heutigen genauso ernst nehmen wie das Votum jener Christin, die sich brieflich an die Kirchentagsleitung gewandt hat. Die Frage unseres Themas gewinnt damit die präzise Gestalt: In welchem Sinne kann, wird die Legitimität des jüdischen Neins zu Jesus als Messias anerkannt, christlicherseits weiterhin von ihm als Messias gesprochen werden, und das heisst ja von selbst als Messias Israels?

Erfragt ist damit ein Verständnis Jesu als Messias, das nicht per se antijüdisch ist und von der Verneinung oder Diffamierung des jüdischen Volkes auf seinem Weg der Treue zur Thora lebt. Zu ertasten sind ein Verständnis Jesu als Christus bzw., lehrhaft gesprochen, Orientierungspunkte einer Christologie, die von antijüdischen Tendenzen und Strukturen jener Art frei ist. Drei Gesichtspunkte möchte ich der skizzenhaften Entfaltung voranstellen:

1. Im Unterschied zu bestimmten christlich-theologischen Traditionen kann ein biblisch orientiertes Christusverständnis nicht auf die Rückfrage nach Lehre und Handeln Jesu von Nazareth verzichten. Im Unterschied zu jüdischem Fragen nach Jesus wiederum kann christliches nicht mit David Flusser beim letzten Satz seines Jesusbuches¹ haltmachen: »Und Jesus verschied«, das heisst, es kann sich nicht auf den sogenannten irdischen Jesus begrenzen.

2. Die meisten Jesusbücher leiden an dem fundamentalen Mangel, dass sie Jesus unvertretbar isolieren. Als einsamer einzelner, alleinstehend, dargestellt wird er in den Evangelien jedoch, sieht man von dem gelegentlichen Rückzug zum Gebet ab, lediglich in zwei Zusammenhängen: in der Versuchungsgeschichte und bei der Passion. Im übrigen ist er ständig umgeben: von den Jüngern, die gleich zu Beginn berufen werden, von anonymer Menge seines Volkes, von Disputanten und anderen. So ist die Gemeinschaft, in der Jesus lebt, für ihn selber als konstitutiv anzu-

* ibid. (s. o. S. 41), S. 568.

** Vgl. auch S. 46 ff.

*** S. 568–577.

**** S. in »Dokumente«, ibid. o. S. 41, Anm. 1 (S. 568–577), sowie u. S. 85.

(Alle Anmerkungen d. Red. d. FrRu)

¹ Vgl. *Jesus* in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Rowohlt Taschenbuch Nr. 140, 1968, S. 133 (vgl. FrRu XX/1968, S. 106 f.).

sehen – im weiteren Sinne die Gemeinschaft des jüdischen Volkes, im engeren die Gemeinschaft der Jünger. Kein Messias ohne den Kreis seiner Träger, ohne die, die alles verlassen. Das Verständnis Jesu Christi und das seiner Gemeinde lassen sich deshalb zwar unterscheiden, bilden jedoch von vornherein eine untrennbare Einheit.

3. Die Deutungen Jesu als des Christus sind bereits im Neuen Testament so vielfältig, dass man bestritten hat, es gäbe in diesem Punkt einen gemeinsamen Nenner der neutestamentlichen Schriften. Demgegenüber ist festzuhalten: Gemeinsam ist den kanonischen Zeugnissen, dass sie ihn bzw. sein Leben als Dasein für . . . begreifen, aussagen und bekennen: für uns, für euch, für viele, für alle. Es ist dies fraglos die Mitte des neutestamentlichen Christusbekenntnisses. Entsprechend wird die Frage nach dieser Für-Struktur seines Lebens bei allen drei Zusammenhängen von zentraler Bedeutung sein – den Aussagen zur Vergangenheit, zur Gegenwart und zur Zukunft Jesu.

Bei der Beschäftigung mit unserem Thema handelt es sich schliesslich im wesentlichen um eine innerchristliche Verständigung. Für sie ist freilich zum einen bedeutsam, dass sie im Rahmen christlich-jüdischer Begegnung stattfindet. Zum anderen kennzeichnet sie, dass es mit ihr in eminentem Masse um das Verhältnis Jesu Christi und der christlichen Gemeinde zum jüdischen Volk geht. Der Titel »Messias«, auf Jesus bezogen, bindet *im recht verstandenen Sinne* die christliche Gemeinde sehr viel enger an das jüdische Volk, als dass er Juden und Christen trennte. Deshalb erscheinen die sehr verschieden motivierten christlichen Stimmen, die teils für einen Verzicht auf diesen Titel und teils für seine Ablehnung plädieren, eher bedenklich als einladend. Unerlässlich ist freilich eine Deutung, die sich nicht mit dem ausschmückenden Wiederholen christologischer Formeln begnügt.

II. 1 Jesus von Nazareth

Wer war Jesus? Auf diese Frage ist aus verschiedenen Gründen nur eine fragmentarische Antwort möglich, ausgenommen einen zweifelsfreien Tatbestand: Er war Jude, von Anfang bis Ende, *ist* es, sofern wir uns zu ihm als *Auf-erwecktem bekennen*, auch noch heute. Zu seinem zweifelsfrei belegten jüdischen Ende gehört seine Hinrichtung am Kreuz durch die Römer. Noch die schwerlich erfundene Kreuzesinschrift bezeugt es auf ihre Weise: »Der König der Juden« (Mk 15, 26) nennt sie ihn und belegt zusammen mit der Hinrichtungsart der Kreuzigung, dass Jesus von den Römern als angeblicher Messiasanwärter verurteilt und zu Tode gebracht worden ist. Ob zu Recht? Hier beginnt das Dunkel umstrittener und wohl kaum mehr zu lösender Fragen. Nach 200 Jahren kritischer Forschung scheint es, als habe sich Jesus selber weder als Messias verstanden noch proklamiert. Bei so viel am Schreibstisch gewonnener Eindeutigkeit möchte man fast schon wieder skeptisch werden und überlegen, ob es sich nicht doch noch einmal anders verhalten habe. Wie dem auch sei, ganz harmlos wird es in Jerusalem kaum zugegangen sein. Vielleicht hat es doch einigen unpassenden Lärm bei seinem Einzug in die Stadt gegeben. Mehr noch lässt dann sein aufrührerisches Verhalten im Vorhof des Tempels erkennen, dass es nicht an provozierendem Handeln gefehlt hat. Dies lässt noch keineswegs auf ein sog. messianisches Selbstbewusstsein Jesu schliessen; aber zumindest die Annahme, dass im Kreise seiner Anhänger sich bereits zu seinen Lebzeiten einiges an messianischer Erwartung sammelte, dürfte schon angesichts des Fortgangs der Geschichte nach seiner Hinrichtung schwerlich von der Hand zu weisen sein. Was mochte diejenigen, die ihm momentan oder auf Dauer folgten, zu ihm hinziehen, was einen solchen Eindruck hinterlassen, dass sich Heils-

erwartungen an ihn hefteten? Was hat ihm eine nennenswerte Zahl von Anhängern verschafft, so dass es Schwierigkeiten gab? Was ist – sein Judentum vorausgesetzt – die spezifische Kontur des Mannes aus Nazareth, so fragmentarisch sie auch bleiben muss?

Geht man nach dem, was in Geltung steht oder aber Wahrscheinlichkeit für sich hat, so lässt sich bündeln: Er war ein Exorzist, der mit und ohne entsprechenden Ritus zu heilen verstand. Er war ein leidenschaftlicher Beter. Er war ein Gleichniserzähler von seltener Kraft², der in seinen Parabeln für verblüffende Ausgänge gut war. Und er war, wie schon die Zeitgenossen polemisch und vielleicht zum Teil etwas übertrieben urteilten, »ein Fresser und Säufer, ein Freund der Zöllner und Sünder« (Mt 11, 19). Gegen diese wohl des öfteren lautgewordene Vorhaltung hat er sich mit einem Wort gewehrt oder verteidigt, das fraglos nicht überlebt hätte, wenn gestandene Dogmatiker das Neue Testament vor seiner Kanonisierung redigiert hätten: »Nicht die Starken bedürfen des Arztes, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder« (Mk 2, 17). Nach dem später im Neuen Testament ausgeprägten Erlöser- und Erlösungsverständnis gibt es *nur* noch Sünder. So liegt dies Wort quer zur nachfolgenden Entwicklung. Wie kaum ein anderes hat es darum Anspruch darauf, als Urgestein der Jesusüberlieferung angesehen und gewürdigt zu werden. So ist es auch dies Wort, von dem her sich ein beträchtlicher Teil jener spezifischen Kontur Jesu von Nazareth erschliesst.

Der Ruf Jesu an die Sünder ist nicht wie später in den christlichen Gemeinden der Ruf zum Glauben an ihn oder das Evangelium. Vielmehr ergeht er als Ruf zur Umkehr bzw. – das ist nur die andere Seite desselben Sachverhalts – als Ruf unter die Herrschaft Gottes. Mit diesem Ruf zur Umkehr gehört Jesus mit anderen Umkehrbewegungen seiner Zeit (Johannes der Täufer/Qumran) zusammen. Teilt er hier im wesentlichen gemeinjüdisches Verständnis, so kennzeichnet ihn im besonderen die Art und Weise, in der sein Wort laut wird. Er zieht sich weder ans Tote Meer zurück, noch wartet er z. B. wie die Priester im Tempel, bis die »Zöllner und Sünder« als Umkehrende kommen. Vielmehr geht er selber zu ihnen und praktiziert (Mahl-)Gemeinschaft mit ihnen, noch bevor er die Gewähr hat, dass sie umkehren: Mahlgemeinschaft auf Hoffnung hin, aktive, wandernde Suche nach dem oder den Verlorenen nicht irgendwo, sondern in Israel. Das hatte auf seine Weise etwas Herausforderndes. Wie angedeutet, hat es zu Polemiken geführt und sicher damit auch zu Konflikten, d. h. zu Streitereien und Spannungen, aber auch nicht zu mehr. Exemplarisch für dies alles ist die Folge der drei in Lk 15 zusammen überlieferten bekannten Gleichnisse vom Verlorenen: vom verlorenen Schaf, der verlorenen Drachme und dem verlorenen Sohn.

Die ersten beiden Gleichnisse (Schaf, Drachme oder Groschen) wollen gewiss mit der intensiven Suche des Hirten bzw. der Frau das Verhalten Gottes verdeutlichen. Und doch fällt dies Verhalten irdisch mit dem Verhalten Jesu zusammen. Er selber praktiziert die Suche. Er selber verbürgt mit seinem Verhalten *handelnd* wie mit den Gleichnissen *redend* dies liebende und verwandelnde Verhältnis Gottes zum Verlorenen. Ein zweiter Aspekt ist für beide Gleichnisse konstitutiv, wie zwei Ausleger unabhängig voneinander erkannt haben (H. D. Leuner, F. Schnider). Es geht in ihnen um die Suche von Verlorenem mit dem Ziel der Wiederherstellung *einer Ganzheit*, der *ganzen* Herde von 100 Schafen, der *ganzen* Kette aus Geldstücken, das heisst um die Wiederherstellung von ganz Israel, um die Rückführung seiner verlorenen Teile. Mit Hilfe

² Vgl. D. Flusser: Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus. 1. Teil, 1981, s. FrRu XXXII/1980, S. 19 ff.

dieser Gleichnisse lässt sich deshalb die spezifische, konkrete Suche Jesu nach dem Verlorenen in Israel als Dienst an *ganz* Israel verstehen, ohne dass jene ärgerliche Unterscheidung zwischen Sündern und Gerechten dogmatisch niedergewalzt wird. Von hier aus erschliesst sich auch das dritte, das Gleichnis vom verlorenen Sohn. Seine ursprüngliche Heimat hat es wohl am ehesten im Kreis der Mahlgemeinschaft Jesu mit den Randsiedlern. Hier, in diesem Kreise, lädt es zur Umkehr ein: Dem Umkehrenden eilt der Vater entgegen, um ihm anschliessend ein Fest zu bereiten – so wie im Himmel *mehr* Freude ist über einen umkehrenden Sünder als über 99 Gerechte. Das ärgert verständlicherweise einen der Gerechten, den älteren Sohn, dem die zweite Hälfte des Gleichnisses gilt. Freilich wird er weder verurteilt noch ausser Haus geschickt, vielmehr – nach der Vergewisserung seiner Nähe zum Vater – gezielt kritisiert: Du hättest dich *freuen* sollen. So gibt es denn in gewissem Sinne doch einen Ruf an die Gerechten: die Einladung zur Mitfreude, mit dem Himmel und auf Erden, zur Mitfreude über die begonnene Wiederherstellung des Ganzen und in diesem Sinne, aufgrund *dieses* Zusammenhangs, zur Mitfreude über den Weg Jesu zu Zöllnern und Sündern.

Was meinen Christen, wenn sie Jesus den Messias nennen? Der erörterte Bereich bietet einen ersten Ansatz zu einer Antwort. In dem rabbinischen Sammelwerk der Mischna (Sanhedrin X, 1) ist die Gewissheit formuliert: »Ganz Israel hat teil an der kommenden Welt.« Auch der Apostel Paulus teilt sie, wenn er in Röm 11, 26 verheisst: »Ganz Israel wird gerettet werden.« In Übereinstimmung damit lässt sich Jesu auf *ganz* Israel hinzielende Suche nach dem Verlorenen in Israel als Wirken im Zeichen solcher Verheissung verstehen. Es ist ein Wirken, das diese Verheissung der Rettung ganz Israels auf eine unverwechselbare Weise partiell einlöst. Ihm deshalb den Titel »Messias« beilegen hiesse wohl dem Neuen Testament selber vorgreifen. Denn dessen Zeugnisse datieren die geglaubte Messianität Jesu in den ältesten Schichten von der Auferweckung an. Sucht man jedoch von hier aus rückwärts gewandt nach messianischen Spuren, so gehört der erörterte Zusammenhang wohl ins Zentrum.

II. 2 *Jesu von Nazareth – gekreuzigt und auferweckt*

Die Suche Jesu nach dem Verlorenen endet – aufgrund im einzelnen nicht mehr erfassbarer Geschehnisse – mit dem Tod am Kreuz von Römerhand. Die Todesszene in ihrer überlieferten Gestalt – sei sie von Jesus biblisch gelebt, sei sie biblisch geformt – scheint mir von grundlegender Bedeutung für das Verständnis der Rede von seiner Auferweckung. Was die Passion kennzeichnet, ist die zunehmende Isolierung und Vereinsamung Jesu, das Verlassen sein von dem Kreis, in dem er lebte und wirkte. Der Schrei mit den Anfangsworten von Ps 22 – »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« – wird nicht zufällig in dem Augenblick laut, da er von allen Menschen aufgegeben ist. An diesem sehr realen und sehr glaubwürdigen Zusammenhang wird mehr als an allen anderen erkennbar, dass es ein Mensch ist, der dort stirbt (vgl. Phil 2, 7 f.).

Es sind dieselben Leute, die ihn verlassen haben – allen voran Petrus –, die geraume Zeit nach dem Tod Jesu aufgrund visionären Erlebens bekennen: Er ist auferweckt und uns erschienen. Ihre Verkündigung besagt: Aus der Gottverlassenheit ist Gottesnähe geworden, endzeitliche Gottesnähe, gekennzeichnet dadurch, dass das Gericht durchschritten ist.

Der am Kreuz Verlassene kehrt in den Kreis der Jünger und damit zugleich in den Kreis der Zöllner und Sünder zurück. Er kehrt zurück in diesen Teil Israels zugunsten

ganz Israels. Weniger »die Sache Jesu« als vielmehr die Suche Jesu nach dem Verlorenen geht weiter. Der Anfang, den Jesu Wirken darstellt, wird bejaht im Neuanfang nach Ostern. Das Leitwort »Anfang« bleibt dabei Jesu Kennzeichen und das seiner Gemeinde. Auch sein Wirken nach Ostern ist nicht Vollendung, Erfüllung aller Dinge, sondern will im Zeichen solchen Anfangs verstanden sein. Ausdrücklich nennt Paulus ihn den »Erstling der Entschlafenen«, Auftakt, nicht Ende.

Aus der Erfahrung der Gegenwart Jesu in mancherlei Kräften und aus mancherlei Erleben heraus haben seine Gemeinden seinen Tod in der angedeuteten Struktur zu begreifen und auszusagen begonnen: »Gestorben für uns, für euch, für viele, für alle.« Die Deutung erfolgte zuerst in biblischer Sprache, später unter ausdrücklichem Verweis auf bestimmte Schriftzusammenhänge, etwa Jes 53 (E. Lohse). Der Begriff des Messias bzw. des Christus hat in diesen Leidens- und Todesaussagen einen früh verwurzelten Platz. Herausragendes Kennzeichen der Entwicklung ist es, dass man alsbald jenes Dasein Jesu für andere sich über den ursprünglichen Kreis in Israel hinaus erstrecken sah. Die Gemeinden Jesu wenden sich auch *Nichtjuden* zu und begreifen in Einheit damit Tod und Auferweckung »für uns/für euch« zugunsten des Miteinanders von Juden und Griechen, Israel und den Völkern. Bekanntlich ist der Frage nach dem Sinn von Tod und Auferweckung Jesu zugunsten anderer theologisch am intensivsten und ausführlichsten von Paulus nachgedacht worden, und zwar im Rahmen seiner Rechtfertigungsverkündigung. Ich möchte mich ausdrücklich nicht in dies Gebiet hineinbegeben, vor allem aus zwei Gründen. Zum einen ist dieser Traditionsbereich so abgegriffen, dass dauernd die Gefahr besteht, sich mit Formeln zu verständigen oder misszuverstehen; zum anderen – und dies ist wichtiger – führt uns ein anderer, weniger ausgearbeiteter Aussagekomplex bei Paulus in unserem Zusammenhang weiter. Ich habe bereits zu Beginn in Erinnerung gerufen, dass nach dem Benedictus des Zacharias das Zentrum der Taten des Messias »die Rettung von unseren Feinden und aus der Hand aller derer, die uns hassen« bildet (Lk 1, 71), in Übereinstimmung mit jüdischer Erwartung durch die Zeiten hin. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die im Benedictus verwendeten Wörter oder Begriffe: Rettung – Feinde – Feindschaft – Hass. Diesen Begriffen entsprechen positiv die der Versöhnung, des Friedens und der Liebe oder des Liebeserweises. An einigen wenigen, aber wichtigen Stellen der paulinischen Briefe sind sie aufgenommen, und zwar gerade dort, wo Paulus das Dasein Jesu Christi in Tod und Auferweckung deutet als »Dasein für andere« (2 Kor 5; Röm 5). Paulus bezeugt den Gekreuzigten und Auferweckten als Medium der Versöhnung der Welt mit Gott. So deutet er auch seine eigene Arbeit in der Gemeinde und aus der Gemeinde heraus als Dienst der Versöhnung. Diese Versöhnung der Welt durch Jesus Christus mit Gott wird nach Paulus konkret im Miteinander von Juden und Griechen, Männern und Frauen, Herren und Sklaven in der Gemeinde. Wenn auch problematisch genug und wenn auch hier nur anfangsweise, so ist doch nach dem Apostel die Gemeinde Jesu der Ort, an dem die Hingabe Jesu Christi, sein Dasein für andere, gelebt, erfahrbar, zur leiblichen Realität wird; sie ist der Ort, an dem, sofern dem Willen Gottes gefolgt wird, Feindschaft und Hass überwunden werden. Ein Splitter der Versöhnungsverkündigung des Apostels begegnet bei Paulus noch einmal an einer wenig beachteten, aber im Rahmen des Verhältnisses Kirche–Israel besonders bedeutsamen Stelle, Röm 11. Paulus stellt sich hier dem Faktum, dass Israel in seiner Mehrheit nein zum Evangelium gesagt hat und sagt. Mit einigen Schlüssen ta-

stet er sich an eine Deutung dieses Sachverhalts heran. In 11, 15 setzt er erneut ein: »Wenn nämlich ihre Ablehnung (nämlich des Evangeliums) (zur) Versöhnung der Welt geworden ist, was wird dann . . .« Weil der Satz von seiner Anlage her das Augenmerk auf die Fortsetzung lenkt, geht der Aussagereichtum des zitierten Vordersatzes nur zu rasch verloren; darum als Hauptsatz: »Ihre Zurückweisung (des Evangeliums von Jesus als Messias) ist die Versöhnung der Welt.« Ein Messias- oder Christusverständnis zu gewinnen, das nicht von vornherein gegen Israel gerichtet ist, heisst m. E. von Paulus her vor allem, diesen Satz auszuloten. Er lehrt, dass *Jesus* als Versöhnung der Welt mit Gott einerseits und das *Nein* der Mehrheit Israels zu Jesus als Messias andererseits auf geheimnisvolle Weise einander entsprechen, wenn nicht zusammenfallen. Ist dies Zusammengehen von Gottes Ja und Israels Nein zu Jesus auch tatsächlich zur Versöhnung der Welt geworden? Das ist die von hierher andrängende Frage. Und sie zeigt, dass in dem ganzen Zusammenhang nicht Israel gefragt wird: Wie hältst du's mit dem Messias?, sondern niemand anders als seine Gemeinde selber. Deshalb ist die Kirche durchaus nach ihrem Zeugnis gefragt, auch nach ihrem Zeugnis vor Israel. Aber das Leitwort dieses Zeugnisses ist nicht Mission, sondern die Frage nach dem *eigenen* Versöhntsein der Gemeinde Jesu mit Gott und *durch* niemand anders als Jesus Christus. Dies Versöhntsein mit Gott ist keine zu glaubende Glaubenslehre. Es stellt sich vielmehr dar im Mit- und Füreinander der Verschiedenen. Die Frage: Jesus – Messias Israels? ist deshalb zuallererst die Frage nach der Realität von Frieden und Versöhnung in der christlichen Gemeinde selber. Schliesslich ein letzter Gesichtspunkt, der in unserem Zusammenhang von besonderem Gewicht ist. Eine christliche Gemeinde, die sich mit Paulus dazu bekennt, dass sie durch Jesus mit Gott versöhnt und also mit seinem Willen einverstanden ist, sagt damit zugleich etwas über ihr Verhältnis zu Israel aus. Sie bekennt mit ihrem eigenen Versöhntsein zugleich, dass sie in Überwindung ihrer heidnischen Tendenzen auch mit Gottes unergründlicher, bedingungsloser, anstössiger und doch unumstösslicher, erwählender Liebe zu seinem jüdischen Volk ausgesöhnt ist. Eine Gemeinde, die ihr Bekenntnis ernst meint, ernst nimmt und in glaubwürdiger Zeugnishaftigkeit lebt, kann deshalb gar nicht in Feindschaft, sondern nur selber in Zuwendung zu Israel leben. Legt sie aber glaubwürdig Zeugnis ab, dass sie aus Feinden zu Versöhnten, wenn nicht zu Freunden geworden ist, dann erhebt sie keine Anerkennungsforderungen an Israel (»Ihr müsst . . .«), sondern tut, was ihr aufgetragen ist: Sie lebt die alte Gewissheit, dass Jesu Dasein für andere in *dieser* Weise, durch die Versöhnung seiner Gemeinde, ein Dasein auch zugunsten Israels ist. So vermag vielleicht, wenn in der christlichen Gemeinde aus Feinden Versöhnte werden, die ihre Versöhnung in der Beziehung zum jüdischen Volk leben, etwas an messianischem Schimmer aufzuleuchten, jenem Wort des Lukas gemäss: »Errettet aus der Hand unserer Feinde und aller derer, die uns hassen.« Es vermag etwas aufzuleuchten, ohne dass die jüdische Gemeinde, wie es so oft geschehen ist, auf ihrem eigenen Weg mit Gott angetastet wird. Noch einmal mag uns gerade an diesem Punkt deutlich werden, in welchem Masse das Wort »Anfang« – und nicht etwa »Vollendung« – Evangelium und Gemeinde Jesu Christi kennzeichnet. Wir haben, so liesse sich auch sagen, keine Missionsaufgabe, das jüdische Volk zum Ja zu Jesus als Messias zu führen. Wir haben freilich umgekehrt, und zwar in dem genau umschriebenen Sinne, die Pflicht und Schuldigkeit, ihm – durch unser *Verhalten* – ein pures Nein zu Jesus so schwer wie möglich zu machen.

II. 3 Der Kommende

Die gängige christliche Auffassung von der Ankunft des Messias lässt sich wie folgt umschreiben: Am Ende der Zeiten wird Jesus, wie wir ihn aus den Evangelien kennen, wiederkommen und sich endgültig als Messias offenbaren, so wie wenn ein Vorhang vor schon längst Bekanntem weggezogen wird. Dann wird endlich auch ganz Israel sich zu ihm bekennen und die christliche Gemeinde mit ihrem Bekenntnis zu Jesus als Messias endgültig recht bekommen. So zugespitzt wird es leichter zu begreifen, dass das alles ziemlich unwahrscheinlich ist und es sich mit dem Kommenden wohl doch noch einmal anders verhält.

Eine Einstellung, wie ich sie eben umschrieben habe, trägt alle Merkmale einer glaubenden Bemächtigung der Zukunft an sich, die antastet, was Gott allein vorbehalten ist. Wenn das Neue Testament sagt, nicht einmal der Sohn kenne Tag und Stunde seines Kommens, was steht dann bei uns zu wissen? Bereits die christlichen Gemeinden der Frühzeit haben vom Kommenden nur in Aussagen zu reden vermocht, die alle Kennzeichen nicht wörtlich zu nehmender Bilder an sich tragen. Schwerlich haben sie in ihrer wie in unserer Zeit ohne weiteres denselben Sinn. Lässt sich jene brennende Erwartung der dicht bevorstehenden Ankunft Jesu in den ersten christlichen Gemeinden vergleichen mit unserem kühlen Bekenntnissatz: »Von dort wird er kommen zu richten die Lebenden und die Toten«? Das, was damals in nächster Nähe schien, ist in bald 2000 Jahren in ungreifbare Ferne gerückt und mehr denn je Geheimnis. Der Apostel Paulus hat, gerade was Israel betrifft, im Römerbrief Kap. 11 exemplarisch gezeigt, wie mit solchen Geheimnissen umzugehen ist. Er verkündet dort, ohne auf die Frage nach dem Wie des Geschehens näher einzugehen: Wenn alle Völker der Herrschaft Gottes eingefügt sind, dann wird ganz Israel gerettet werden. Mit dieser Gewissheit hat er der römischen Gemeinde so viel von dem Geheimnis, das über der Zukunft liegt, offenbart, wie seiner Auffassung nach nötig ist, damit sie in angemessenem, brüderlichem Verhältnis zum jüdischen Volk zu leben vermag.

Ähnlich dürfte für uns, was die Zukunft Jesu Christi betrifft, das Vertrauen entscheidend sein, dass er so, wie er für seine Gemeinde in der Vergangenheit da war und in der Gegenwart da ist, es auch zukünftig sein wird. Entsprechend besagt für uns als Christen die Erwartung Jesu in erster Linie, dass unsere Bindung an Gott und unser Bekenntnis zu ihm auch in Zukunft durch Jesus Christus vermittelt bleiben. Was uns deshalb Sorge machen sollte, ist weniger die Zukunft Israels angesichts seines Neins als vielmehr die Frage, ob unser Ja kräftig genug ist. Es könnte ja sehr wohl sein, dass bei der Ankunft des Messias, wenn er Israel befreien wird von allen seinen Feinden, Israel selber bekennt: »Ja, den haben wir gemeint«, Christen aber zweifelnd fragen: »Bist du, der da kommen soll?« Bei alledem ist dem Messias selber jüdisch wie christlich eine Grenze gesetzt. So wie er allein Beauftragter Gottes ist, wird er am Ende alle Herrschaft an Gott zurückgeben, auf dass Er sei alles in allem (1 Kor 15, 28). Damit sind wir erneut an dem Punkt, der sich als die Mitte der ganzen Frage »Jesus – Messias Israels?« erwiesen hat. Auch im Hinblick auf den Kommenden ergibt die christliche Rede von Jesus als Messias nur so viel Sinn, wie seine Gemeinde selber in der Gegenwart glaubhaft zu leben bereit ist. Nichts könnte das Evangelium mehr verkehren, als wenn wir den Tatbestand, dass wir *anders* auf Jesus sehen und hören und *mehr* in ihm erkennen als Juden, zum Anlass nähmen, ihn, wie so oft bisher, gegen das jüdische Volk auszuspielen. Das Evangelium von Jesus dem Christus ernst zu nehmen heisst vielmehr für die Kir-

che, im Verhältnis zu Israel vor allem – ich möchte dies noch einmal wiederholen –, sich nicht als Feinde, sondern der Botschaft des Evangeliums gemäss als Versöhnte zu erweisen und wenigstens als christliche Gemeinde dazu beizutragen, dass Israel, mit Lukas gesprochen, Gott furchtlos in Heiligkeit und Gerechtigkeit zu dienen vermag. Nur in der Masse, in der sie selber sich in diese Richtung bewegt, ist es kein Lippenbekenntnis, wenn die christliche Gemeinde Jesus den Messias nennt. Es ist ein Kennzeichen unseres geschichtlichen Ortes, unseres Lebens als Christen in Deutschland, dass religiöser und politischer Auftrag hier zu bedeutsamer Übereinstimmung kommen. Denn wenn es eine einzige Konsequenz aus dem in unserem Land und in unserer Geschichte verübten Unrecht gibt, dann die, dass das jüdische Volk in Israel und in der Diaspora für uns und für alle kommenden Generationen in immer neu zu bedenkendem Sinne *unantastbar* bleibt. Dies schliesst die Kritik an einzelnen oder auch an bestimmten Regierungen und ihren Aktionen nicht aus, macht jedoch allein schon die Erwägung der Lieferung von Waffen an einen der Feinde Israels durch eine deutsche Regierung zu einer Unfasslichkeit.

III. Ausblick

Ist er der Messias (Israels) – ja oder nein? In dieser Struktur bewegt sich die Fragestellung weithin bis in unsere Gegenwart. An die Stelle dieses Titels können dabei andere treten, die vielfach auch als sehr viel angemessener angesehen werden: Gottessohn, Menschensohn, Gottesknecht und andere mehr. Diese Vereinfachung der Fragestellung mag in statu confessionis, im Bekenntnisstand, unvermeidlich sein, der freilich selten genug besteht. Sie hat, von ihm abgesehen, vielfach äusserst destruktive Folgen. Denn ein einfaches Ja oder Nein lässt keine Nuancierungen zu und stellt allzuleicht den Titel über die Sache. So ist es z. B. unempfänglich für die von erheblichen Unterschieden gekennzeichnete Breite der Einstellungen zu Jesus im jüdischen Volk. Zwischen dem Vorwurf »Er ist besessen« in Mk 3 oder der ähnlich orientierten mittelalterlichen jüdischen Jesusdarstellung (Toledot Jeschu) einerseits und den bekannten Würdigungen Jesu von jüdischer Seite in unserer Zeit andererseits klaffen Welten. Diese Zugänge zu Jesus in ihrer Unterschiedlichkeit zu erfassen, würde ein einfaches Entweder-Oder verhindern und damit in einem Gespräch sprachunfähig machen, das gerade erst begonnen hat. Dass Juden und Christen Jesus jeweils *anders* sehen, gerade *so*, in der Verschiedenheit, ihn jedoch je ein Stück weit authentisch erfassen – auf diese nur noch anzudeutende Möglichkeit sollten wir uns sehr viel stärker als bisher einlassen.

B Was haltet Ihr von Christus?

Jesus zwischen Christen und Juden*

Vortrag von Prof. Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt, Berlin, am 19. Juni 1981 in Halle 4

Jesus hat oft andere Menschen nach sich selbst gefragt. »Wer sagen die Leute, dass ich sei?« (Mk 8,27). Oder – an Pharisäer gerichtet: »Was dünket euch um Christus? Was haltet ihr vom Messias?« (Mt 22,42). Oder, in Anrede an

seine Anhänger: »Ihr aber, wer sagt ihr, dass ich sei?« (Mk 8,29). Jesus fragt nach Jesus. Er ist sich selbst eine offene Frage. Er kann sie nicht allein beantworten. Jedenfalls will er sie nicht allein beantworten. Er beteiligt Menschen, ihm ferne und ihm nahe, an dieser für ihn wie für jeden anderen lebenswichtigen Frage: Wer bin ich? Er will und kann mit dem Geheimnis seines Daseins nicht allein fertig werden. Immer wieder stellt er sich bei seinen Mitmenschen in Frage. Drängt sie zur Antwort. Es sieht aus, als gäbe es Klarheit über sein wahres Wesen gar nicht in ihm selbst, sondern nur in der Wirkung, die von ihm ausgeht, und in den Ausdrücken, die andere für das finden, was Jesus ihnen bedeutet.

Juden hat er zuerst nach sich gefragt. Antworten kamen so vielfältig, wie das Judentum immer war und ist: »Du seiest der Propheten einer«, meinte man (Mk 8,28). »Etlche sagen, du seiest Elias« – der Vorläufer des Messias (Mk 8,28). »Andere sagen, du seiest Johannes der Täufer« (Mk 8,28) – denn seine und Jesu Botschaft stimmten aufs Wort miteinander überein. Im engeren Kreis kommen andere Antworten. »Rabbi« nennen sie ihn, Meister der Bibelauslegung wie nur einer in Israel. Andere, politisch gesonnene Anhänger, die sich auch in seinem Umkreis von Waffen und ihren politischen Decknamen nicht trennen können, hoffen, dass er das Reich für Israel wieder herstellt (Lk 24,21). Im allerengsten Kreis nennt einer ihn »Messias«, Petrus war das. Aber Jesus droht: Behaltet das in eurer jüdischen Umwelt für euch. Von Fleisch und Blut könnt ihr das nicht haben, das heisst nicht aus der Tradition der Mütter und Väter Israels. Da ist er als Messias schwer denkbar.

Verwirrend viele Antworten. Aber wir müssen das verstehen: so viele Antworten, wie es in Israel Hoffnungen gibt. Und so viele Hoffnungen wie Verheissungen. Daher kommt es, dass Jesus in Israel nicht eindeutig verstanden werden kann. Er bleibt da vieldeutig. Muss sich in Israel selbst ein offenes Geheimnis bleiben. In der nichtjüdischen Völkerwelt war das anders. Auch da redet freilich die Gottheit auf mancherlei Weise, wie in Israel. Aber soll es ernst gemeint sein, gerät es unter Einheitszwang. Wahrhaft göttlich ist nicht die Vielfalt. Nur der tiefe Grund, das höchste unbewegliche Wesen, das Eine-Ganze. Nur das ist wesentlich. Wesensoffenheiten können da nicht bestehen.

In dieser Welt sind die christlichen Theologen gross geworden. Sie wollten nichts offen lassen. Gerade, was Jesus betrifft, nicht. »Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.« So und nicht anders. Man schrieb bald schwarz auf weiss fest, wer er ist. Wer glaubt, unterschreibt. Wer nicht unterschreibt, glaubt nicht.

Wir haben vor zwei Jahren beim Nürnberger Kirchentag gefragt, was Christsein nach Auschwitz für unser Handeln heissen möchte¹. Heute fragen wir weiter, was es theologisch heisst: für unser »Dünken um Christus«. Ein katholischer Neutestamentler, Franz Mussner aus Regensburg, hat eine »theologische Wiedergutmachung« gefordert, die wir schuldig seien: nicht den Opfern – das geht ja nicht –, aber der Erkenntnis der Wahrheit². Wir in der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen meinen, es sei Zeit für eine Grunderneuerung. Damit wir uns nicht missverstehen: Wir können uns keine Veränderung unseres Bekenntnisses zu Jesus Christus vorstellen. Manche erwarten das. Wir können es nicht. Aber unser Denken von Christus, unsere Christologie kann von Grund aus erneuert werden. Sie muss es.

¹ Vgl. dazu F.-W. Marquardt: »Christus nach Auschwitz«, in: FrRu XXXI/1979, S. 87, B.

² Vgl. dazu: F. Mussner: Theologische »Wiedergutmachung«. Am Beispiel der Auslegung des Galaterbriefes, in: FrRu XXVI/1974, S. 7–11.

* *ibid.* (s. o. S. 41) Anm. 1 (S. 578–588, sowie u. S. 85).
(Alle Anmerkungen d. Red. d. FrRu).

Im folgenden vier Gesichtspunkte dazu. 1. »Dass unser Herr Jesus Christus ein geborener Jude sei.« – 2. »Wir kennen Christus nach dem Fleisch nicht mehr« (2 Kor 5, 16). – 3. »Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann.« – 4. Er ist »ein Licht, zu erleuchten die Heiden und zum Preis seines Volkes Israel« (Lk 2, 32). Zwei Bibelworte geben uns Weisung und zwei Lutherworte.

1. »Dass unser Herr Jesus Christus ein geborener Jude sei.« Das ist der Titel einer Lutherschrift von 1523. Anders als die grässlichen späteren antijüdischen Schriften war diese frühe voll Dankbarkeit gegen Israel, dass es uns Jesus geschenkt hat – voll Wohlwollen und Hoffnung für das jüdische Volk.

Uns beschäftigt nicht diese Lutherschrift. Nur ihr Titel. Unser Herr Jesus Christus war ein geborener Jude, einstmals, damals. Er ist es aber auch heute. Er ist nicht nur ein geborener, auch ein gestorbener und auferstandener Jude. Er ist der uns heute regierende Jude. Dies betonen wir an erster Stelle. Denn es war zu lange verdrängt oder zu undeutlich in seiner Grundbedeutung erfasst. Christen in der Geisteswelt Griechenlands, Russlands, des Orients möchten es noch heute unbetont lassen. Auch bei uns finden sich Theologen, auf die das »banal« wirkt. Sie denken: Der Geist hebt unsere Schwachheiten auf, Schwachheiten unserer Geburt und historischen Herkunft. Sie denken: Der Geist stellt uns ins Geistige. Das Fleisch ist nichts nütze. Spätestens mit seiner Auferstehung fallen seine jüdischen Hüllen von ihm ab. Nun ist er nur noch wahrer Mensch und wahrer Gott.

Aber eine solche Vergeistigung kennt die Bibel nicht. Der Auferstandene ist nicht das Ende seiner eigenen Geschichte. Der wahre Gott steht nicht gegen den wirklichen Menschen. Der wahre Mensch ist auch der wirkliche Mensch. Paulus gibt Zeugnis: »Geboren von einem Weibe und unter das Gesetz getan« (Gal 4, 4). Das heisst: Der wahre Mensch ist richtiger Jude. Als richtiger Jude ist Jesus ein praktizierender Jude, nicht bloss ein Namensjude: Täter der Thora, Beter des Schema Jisrael (Mk 12, 29 f.), Teilnehmer an der Alija hinauf nach Jerusalem, dabei, wenn Israel zu Pessach, beim Laubhüttenfest und sonst das Gedenken seiner Befreiung aus der Hand seiner Unterdrücker feiert. Im Titel seiner Schrift hat Martin Luther uns das bewusst machen wollen.

Unserer Generation fällt zu, das in seiner ganzen Tragweite erst zu entdecken. Eine neue Dimension am biblischen Christus und am historischen Jesus will erschlossen werden. In erster Dimension wurde er theologisch entdeckt. Unsere Väter sahen auf sein Gottesverhältnis und auf Gottes Verhältnis zu ihm. Er ist wahrer Gott, das drängte sich ihnen als Erkenntnis auf. In einer zweiten Dimension wurde er historisch entdeckt: als Mensch an seinem Ort, in seiner Zeit. Seit dem 18. Jahrhundert war unseren Vätern diese Seite Jesu wichtig. Und nun sind wir dran, Jesus noch einmal in einer ganz neuen Dimension zu begreifen: Jesus in dritter Dimension. Neben seiner theologischen Dimension und seiner historischen öffnen sich uns seine sozialen Dimensionen. Der wahre Gott und der wahre Mensch ist auch: Mitmensch.

Das ist ein weites Feld. Überall in der Welt, wo Menschen heute auf Jesus bauen, werden sie in soziale Kämpfe gesendet. Das geschieht in der Dritten Welt, aber auch bei uns: mehr als in früheren Generationen. Es ist, als giesse Jesus erst über unsere Generation den Geist dessen aus, was er in der Synagoge von Kapernaum in der Hebräischen Bibel gelernt und auf sich selbst angewandt hat: »Der Geist des Herrn ruht auf mir. Er hat mich gesalbt.

Hat mich gesandt, den Armen frohe Botschaft zu bringen, den Gefangenen Befreiung zu verkündigen, Blinden Augenlicht, Zerschlagene zu befreien und zu entlassen und ein angenehmes Jahr des Herrn auszurufen«, das heisst ein Jahr der Wiedergutmachung alles Unrechts (Lk 4, 18–19). Das ist doch kein Zufall, dass die ökumenische Christenheit Jesus nun alttestamentlich kennenlernt. Auf mich wirkt es wie eine Aufforderung: Er will überhaupt in seinen sozialen Beziehungen gesehen werden, nicht nur aus dem Zusammenhang des Alten Testaments heraus, auch im Zusammenhang mit dem Volk des Alten Testaments. Jesus will zu uns gehören, aber auch zu ihnen – zu allem Volk, aber vor allem auch zu diesem Volk. Was meint dies?

Dass unser Herr Jesus Christus ein geborener Jude sei, wirkt sich dahin aus, dass es nun nicht mehr nur ein christliches Verhältnis zu Jesus gibt, sondern auch ein nichtchristliches: ein jüdisches. Denn Jesus zeigt nun mehrere Dimensionen seiner sozialen Identität; eine den Juden offene, eine den Nichtjuden offene. Und beide Seiten seiner Offenheit sind je dem anderen ein Geheimnis.

Hören wir Martin Buber. Was Jesus für die Christen sei, verstehe er nicht. Aber es sei ihm ein ehrwürdiges Geheimnis. Dass die Christenheit ihn als Gott und Erlöser ansehe, finde er eine Tatsache von höchstem Ernst. Er könne die christliche Lehre von Jesus durchaus als »wesentliche Begebenheit zwischen oben und unten verstehen«. Aber dazu gebe es auch eine Kehrseite. Ein Jude könne nämlich Jesus noch ganz anders von innen her verstehen als je ein nichtjüdischer Christ. Nicht besser, aber intimer, aus jüdischem Selbstverständnis heraus. Von da könne er ein brüderlich-aufgeschlossenes Verhältnis zu Jesus haben. Buber wählt den Namen des grossen Bruders, um sein Verhältnis zu Jesus zu bezeichnen. Andere Juden benennen ihn anders, verhalten sich auch distanzierter zu ihm. In der sogenannten »Heimholung Jesu« in das jüdische Volk, die unserer Generation eine jüdische Jesus-Darstellung nach der anderen schenkt, wirkt sich jüdischer Beziehungsreichtum aus. Keiner käme auf den Gedanken, sein Jesus-Verhältnis als das einzig wahre hinzustellen. Sie halten Jesus bewusst in der Offenheit ihres Fragens und ihrer Verstehensversuche. Auch uns gegenüber. Von unserem Bekenntnis zu Jesus sagt Buber, er müsse es »um seinet- und meinetwillen zu begreifen versuchen«.

Das sollten wir umgekehrt auch. Es darf uns nicht oberflächlich interessant, es muss uns ewig wichtig werden, es geht uns unbedingt an, dass unser Herr Jesus Christus anders gesehen werden kann, als wir ihn sehen. In unserer Generation wird er nach Israel heimgeholt. Wir sollten dies als seine eigene Heimkehr nach Israel begrüßen lernen und als Zeichen seines ewigen Lebens. Es gehört zu ihm selbst. Er will hier wie dort zu Hause sein. Er will in mehrfacher Weise sich öffnen. In mehrfach ihm eigener Weise.

Mancher wird sich erst einmal sperren dagegen: Alles werde relativiert, in den Pluralismus der Meinungen heruntergezogen. Nichts soll mehr eindeutig bleiben. Alles soll man so und auch anders sehen können. Jetzt wollen sie uns womöglich noch eine jüdische Theorie von zwei Glaubensweisen, zwei Glaubenswegen aufschwätzen.

Nein, Freunde. Es geht um Jesu eigenen Lebensweg, seine ihm eigenen Daseinsoffenheiten. Ich vertrete keinen Relativismus unserer Betrachtung, unserer Menschen-Art und Weise, ihn zu sehen. Es geht um etwas rein Tatsächliches: Er wird verschieden gesehen, und das hat seine guten Gründe. Diese Verschiedenheit liegt in ihm; es sind seine Wege, wenn es dazu kommt, nicht unsere Wege. Weisen seiner Offenheit, nicht unseres Glaubens. Es sind seine

zwei Seiten. Jesus Christus ist unser Herr. Und zugleich ein geborener, wirklicher, praktizierender Jude.

Das ist neu und hart. In der abendländischen Tradition sind wir gewohnt, Wahrheit nur in der Einheit zu sehen. Uns genügt darum nicht eine Gottes-Einheit Jesu, auch wenn er sich hier und da verschieden zeigt. Wir fordern auch Menschen-Einheit und gleiches Verständnis Jesu. Ein einheitlicher Begriff von Jesus ist uns wichtiger als seine Lebens-Einheit, in der er vielfältig wirkt und sich zeigt. Aber solch ein Drang nach Verständniseinheit ist kein notwendiges Glaubensinteresse. Es ist Vernunftinteresse, Interesse der vereinheitlichenden, zwingenden Vernunft, die wir im Abendland – Gott sei's geklagt – als allein vernünftig ansehen: Vernunft, die alles »in den Griff bekommen« möchte.

Biblisch sieht das anders aus. Um Einheit wird gebetet: »Auf dass sie alle eins seien«, betet Jesus (Joh 17, 21). Das setzt Menscheneinheit gar nicht voraus, erzwingt sie auch nicht. Erhofft sie nur. Entscheidend ist etwas ganz anderes. Der eine Gott. Und dass Juden sich mit diesem Gott einen, und wir Nichtjuden auch. Darauf hat die kirchliche Christuslehre, das Dogma, auch immer alles Gewicht gelegt: Jesus ist zu sehen als der Jude, der sich mit Gott eint und so mit Gott eins ist. Genau darauf blickt auch ein Jude den anderen an: dass er im Bunde mit Gott ist und sich mit ihm eint. Was an dem Sich-Einen Jesu mit Gott das Wichtigste ist, das sehen wir wohl verschieden. Müssen es auch verschieden sehen. Denn zuletzt ist die innerste Seite seines Gottesverhältnisses uns beiden entzogen. Sie bleibt sein Geheimnis – wie ja jeder von uns sein eigenes Geheimnis mit Gott hat, ja: ist.

Zu seinem Gottesgeheimnis gehört, dass Juden sagen: Er ist gar nicht exklusiv. Besonders in Israel. Vielleicht war er, wenn man es historisch betrachtet, jüdischer Extremist in irgendeinem Sinne, kein politisch Radikaler, aber ein theologisch Radikaler. Doch das gehört in das Erscheinungsbild des Judentums; auch im Christentum gibt es so etwas. Seine Besonderheit lässt sich jedenfalls nicht aufweisen an Worten, Taten, Verhaltensweisen, nicht an seinem Tod. Seine Besonderheit ist allein die Ganzheit, die Einheit, in der er den Juden als der ihre, als Jude erscheint: und den Nichtjuden auch als der ihre.

Gemeinsam ist unseren verschiedenen Erfahrungen nur: er könnte kein Athener sein, kein Pariser, Moskauer oder Hamburger. Kein Heidenmensch, sondern ein Jude. Kein Mensch an sich, sondern Mensch dieses Volkes. Man kann ihn nicht aus allgemeiner Menschlichkeit verstehen, nur aus dem Leben des jüdischen Volkes heraus. Denn nur im Judentum wird das Menschliche so verstanden, dass es in Kern und Wesen, in Fleisch und Geist von Gott her und auf Gott hin ist. Will die christliche Lehre dem alten Christus-Dogma treu bleiben und Jesus nach Kern und Wesen vom wahren Gott her und auf den wahren Gott hin verstehen, dann können wir dies heute nur noch, wenn wir ihn im Lebensrahmen seines Volkes verstehen. Denn die allgemeine Menschlichkeit weiss nichts mehr vom wahren Gott. Aber geborene Juden: die leben nach wie vor von ihm her und auf ihn hin.

Darum muss es uns so wichtig werden, dass unser Herr Jesus Christus ein geborener Jude sei. Seine Gottheit hängt daran.

2. »Wir kennen Christus nach dem Fleisch nicht mehr« (2 Kor 5, 16)

Wahrscheinlich die Juden auch nicht. Sie müssen ihn ja hindurch-kennen durch alle die geschichtlichen Auswirkungen dessen, dass wir ihn so geheimnisvoll anders verstanden haben und verstehen als sie. Sie haben unser Christusverständnis bitter erleiden müssen. Vielleicht kennen

sie ihn intimer. Aber doch nicht unmittelbar als wir. Und jedenfalls kann man nicht sagen: Die Juden kennen Jesus historisch, wir Christen aber kennen ihn nach der Offenbarung. So sind wir nach zweitausend Jahren beide nicht mehr mit ihm dran. Beide lernen wir ihn erst wieder kennen. Und für uns beide ist es, wenn wir ihn kennenlernen, ein neues Erkennen. Mehr als ein äusseres Wahrnehmen und Beurteilen: ein geistiges Aufgehen, Aufgehen eines von ihm ausgehenden erneuernden Geistes. Doch sind wir da verschieden dran, in anderer Erkenntnissituation. Jüdisches Erkennen Jesu kann ein Wiedererkennen sein, vielleicht ein zorniges, vielleicht auch ein erfreutes, vielleicht emotionslos-nüchtern. Eben das Wiedersehen eines Bruders. Sie nehmen an ihm wahr, was sie ohnehin, auch ohne ihn, schon kennen. Sie erkennen ihn aus ihrem jüdischen Lebenshorizont heraus. Da mag dies oder das aus dem Rahmen fallen. Aber das sehen sie untereinander auch verschieden. Sie können es aber jedenfalls einordnen. Sie können ihn beurteilen.

Wir nicht. Wenn er uns aufgeht, geht uns nichts Verwandtes auf. Ein ganz anderes Weltverständnis, Selbstverständnis. Ein ganz anderes Gottesverhältnis. Als geborene Nichtjuden sind wir ja ohne Gott in der Welt, fremd den Bündnissen der Verheissung und ohne Bürgerrechte unter den Heiligen. Erst durch Jesus werden wir hinübergerissen in eine Geschichte, die nicht unsere ist. Für uns ist Erkennen Jesu eine Entfremdung von Vaterhaus und Freundschaft, ein Bruch mit angeborener und in heidnischer Kultur angelernter Lebensart. Wir werden geistig und seelisch verpflanzt. Uns geschieht, was wir in der Taufe ausdrücken. Etwas, wo wir mit eigener Vernunft und Kraft deswegen nicht heranreichen, weil beide von Hause aus nicht unterrichtet werden zum Begreifen dieses Gottes, des Gottes Jesu. Wir werden durch Jesus abrahamitisch, der Macht der Ursprungsmythen unseres Volkes, unserer Kultur und Politik entrissen. Christusglaube ist für uns Nichtjuden Bruch, Revolution. Wir kommen da nicht zu uns selbst.

Natürlich haben wir in unserem Christentum doch auch ein Heimatgefühl. Und das Christentum hat es ja auch – nur zu gut – verstanden, die Völkerkulturen einzuheiligen, Werte zu schaffen für Geborgenheitsgefühle; allzu tiefe Widersprüche zwischen dem Gott Israels und den Quellen natürlicher Religion, den Bedürfnissen einer Volksreligion, den angeblichen Notwendigkeiten einer allgemeinen Zivilreligion wurden ausgeglichen. Der Wüstengott wurde assimiliert. Unser Glaube fand Vernunftsynthesen, Staatssynthesen. Jesus und die Mächte konnten kombiniert werden.

Aber immer wieder brach in unserer Christentumsgeschichte ein schlechtes Gewissen durch wegen dieser Dompteur-Einstellung dem Gott Israels gegenüber. Und wir spüren: Seine Wahrheit hat der Gott Jesu und Israels doch nur in den Nachfolgebewegungen, wo wir geführt werden, wohin wir nicht wollen. Und Jesus-Nachfolge ist für uns Heidenchristen, was die Exodus-Geschichte für Juden war und ist: Befreiung aus dem Sklavenhaus.

Der Apostel Paulus hat uns Heidenchristen das unvergesslich klargemacht in seinem Verständnis der Gesetzesordnungen dieser Welt: Mächte, überindividuelle Systeme, die uns über die Köpfe wachsen. Sie regeln unseren äusseren Verkehr, prägen uns aber auch innerlich und verlangen ihren Tribut. Damit trifft er vor allem unsere Heidenwirklichkeit mit ihren barbarischen Naturmächtigkeiten. Da brauchen wir uns nicht lange in Antike und Mittelalter umzusehen. Zuletzt haben wir es am Nationalsozialismus erfahren. Er war System gewordene Natur- und Blutvergötzung, Gesetzlichkeit der Sünde, wie Luther sie verstand: Ordnung, die nicht zulies, dass der wahre Gott Is-

raels Gott sein sollte, weil sie uns selbst zu Gott machen wollte. Und diese Fleisch-und-Blut-Gesetzlichkeit haben wir als Gottes Gesetz ausgegeben.

Kein Wunder, dass im Bann einer solchen Gesetzlichkeit auch unser Christusbild vergesetzlicht wurde. Das fing früh an. Dem Zimmermann aus Nazareth wurden in unserem Kulturkreis die Kleider der römischen Cäsaren angezogen und ihre Insignien in die Hand gedrückt: Reichsapfel, Schwert in Hoheitsglanz, thronend über unserem Imperium. Und seine Kirche regelte Bedingungen der Zugehörigkeit zu seinem Reich, die Menschen zu erfüllen hatten. Nur wer diesen fest eingekleideten Herren-Jesus glaubt und getauft wird, ist in Gnade. Es ist in keinem anderen Heil. Nichts bleibt mehr ihm überlassen. Man kann sich gar nicht mehr vorstellen, dass er herabsteigen könnte von seinem Thron, sich noch einmal entäussern könnte, die ganze Bedingungslogik abschütteln und gerade denen mit Freude entgegenzulaufen könnte, die ihn nicht glauben, sich nicht taufen lassen, nach der Gesetzlichkeit des Glaubens nicht zu ihm gehören wollen und zu denen er doch gehört. Die christliche Vergesetzlichung des Christusblaubens hat uns abgestumpft gegen die freien Offenheiten seines Lebens. Wir machen unseren Glauben zur Bedingung wahrer Gemeinschaft mit ihm, nicht seine Zuneigung, und kontrollieren scharf, wer zu den Seinen gehört, wer nicht. So will ihn gesetzlicher Glaube entmündigen. Sonderbar nur, dass wir die Gesetzeskritik des Apostels Paulus nie unserem Christusblauben ins Stammbuch geschrieben fanden. Wir haben sie immer nur judenkritisch gelesen, Gesetzessplitter in den Augen des jüdischen Bruders entdeckt, unempfindlich gegen Gesetzesbalken in unseren Augen, gerade wenn sie den Heiland sehen. Das ist das Gesetz der Sünde und des Todes, an dem Jesus stirbt und von dem wir erlöst werden müssen.

Was Jesus für das jüdische Gesetz bedeutet: Woher sollen wir das wissen können? Unsere Urteile darüber sind immer unexistentiell, Urteile ohne Erfahrung, angemasst. Selten sind wir bisher auf den Gedanken gekommen, dass wir die jüdische Selbstkritik, die Paulus in seiner Kritik des Gesetzes vollzieht, erst dann verstehen könnten, wenn wir sie auf uns selbst anwendeten und in eine Selbstkritik unserer heidnischen und heidenchristlichen Gesetzlichkeit übersetzten. Eben: Wir sollten Christus nicht mehr nach dem Mass unseres »Fleisches«, unserer Tradition, Engstirnigkeit, Gesetzlichkeit, nicht mehr nach dem Mass unseres Richtgeistes gegen andere kennen wollen.

3. Liebe Freunde. In diesen Erneuerungswunsch ist ein schweres, kompliziertes Problem eingeschlossen. Ich erwähne es nur kurz. Aber es ist ein Angelpunkt für die Möglichkeit, Jesus zwischen Juden und Christen zu glauben.

Gehört es nicht zu einem wahren Glauben, dass er von sich auf andere schliessen darf? Er ist überreich beschenkt. Er ist scharf gerichtet. Wir erfahren ihn als Menschwerdung des Menschen. Und natürlich wird uns das zum Mass des Menschseins schlechthin. Da beginnt das Herz zu brennen für jeden anderen: dass er es auch erfahren möchte. Und wir beginnen, uns um sein Heil zu sorgen. Das bleibt so, wo geglaubt wird. Die Frage ist nur: Wie kommt das über die Lippen, wenn das Herz voll ist? Alles, was wir sagen, enthält Urteile. Nur geht es darum, ob Urteile des Glaubens als Verurteilungen anderen Glaubens oder des Unglaubens herausdürfen. Leider sind wir Christen es so gewöhnt. Vom ersten Augenblick an haben wir gemeint, unserem Glauben Klarheit nur geben zu können durch Verurteilung dessen, was wir nicht als rechten Glauben meinen ansehen zu können. Wir haben immer nur Ja sagen wollen, wenn wir zugleich ein Nein heraus-

schleudern konnten. Als bezöge unsere Wahrheit ihre Kraft nicht aus sich selbst, sondern nur aus vermeintlichen Unwahrheiten. Bis zum heutigen Tage meinen wir eine Gerechtigkeit aus Glauben nur vertreten zu können, wenn wir sie strikt, prinzipiell, schematisch gegen eine Gerechtigkeit aus Werken ausspielen. Was hätten wir viel von Jesu Bergpredigt zu sagen, wenn wir nicht die Pharisäer zur Karikatur der Alten machen könnten, von denen er sich mit seinem »Ich aber sage euch« angeblich abhebt. Was wüssten wir seinem heilsamen Tode zu danken ohne eine Mordschuldflüge gegen die Juden?

Freunde: Das geht so nicht weiter. Entweder hat unser Glaube Kraft aus dem, dem wir glauben. Dann können seine Urteile keine Verurteilungen Andersglaubender mehr sein, nur noch freie und offene Bekenntnisse zu ihm: hassfreie Bekenntnisse. Und offene Bekenntnisse: solche, die ihm selbst die Bewahrheitung überlassen und auf alle physischen und geistig-seelischen Machtmittel verzichten. Oder Jesus wandert aus unserer Glaubenswelt aus, in andere Glaubenswelten ein, zieht sich womöglich ganz nach Israel in seine historische Heimat zurück, wird endgültig »historisch«. Mir helfen in dieser Sache Ratschläge, die mein Lehrer Karl Barth in seiner ersten Römerbriefauslegung formuliert hat. »Denkt lieber gar nicht nach über die taktische Lage zwischen Gott und den verschiedenen Menschen.« »Es ist gefährlich, seine eigene Stellung im Reiche Gottes zu erwägen, sich selbst zu betrachten und mit anderen zu vergleichen. Schaut *nicht* auf euch selbst und schaut nicht auf die andern. Glaubte nicht an euren Glauben, sondern schaut auf Gott. Und glaubte nicht an den Unglauben der andern, sondern schaut wieder auf Gott.«

Kann man es irgend jemanden vorwerfen, dass er Jesus nicht glaubt? Ihn nicht als den erkennt, der er ist? »Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann.« Wie sollte ich dann einen Glauben Israels an Jesus Christus einklagen können. Ich müsste den Heiligen Geist einklagen. Es ist eine Selbstvergessenheit der Armut des Glaubens, wenn ich ihn zum Gesetz erkläre, das ich nicht erfüllen kann, aber andere erfüllen müssen.

4. Und nun zum Schluss: »Was haltet ihr vom Messias?«

Im jüdisch-christlichen Gespräch kommt immer öfter der Gedanke auf, wir sollten auf die Kennzeichnung Jesu als Messias Israels verzichten. Zuletzt hat dies der amerikanische Theologe Paul van Buren vorgeschlagen. Jesus sei nicht der Messias Israels. Jedenfalls sei er vom Judentum her als Messias schlechterdings nicht zu erkennen, auch heute nicht. So verschiedene jüdische Messias-Vorstellungen es auch gebe: Jesus entspreche nicht einmal von ferne auch nicht einem der Hoffnungstitel Israels. Darum sei es nicht nur sinnlos, diese grundjüdische Kennzeichnung weiter für Jesus zu verwenden. Es stecke auch feindselige Gesinnung darin: Man beraube Israel seiner ihm eigenen Hoffnungsgestalten, um sie ihm dafür in einer entfremdeten Form aufzudrängen.

Diesem Vorschlag stimme ich nicht zu. Er leidet noch an unserem alten Übel, theologische Gedanken über unsere eigenen Köpfe hinweg, ausserhalb unserer eigenen Glaubenspraxis zu formulieren. Im Neuen Testament wird aber so von dem Messias Jesus gesprochen, dass es mich, der ich kein geborener Jude bin, unbedingt angeht, ohne dass dadurch Israel etwas geraubt und seine messianische Hoffnung vergewaltigt werden muss.

Als unser Herr Jesus Christus, so erzählt es Lukas, nach seiner Geburt von den Eltern in den Tempel von Jerusalem gebracht wurde, um dort beschnitten zu werden, das heisst, um an seinem Körper das Zeichen des Israelbundes

eingeschnitten zu bekommen, da gab es einen alten jüdischen Augenzeugen dafür, Simeon mit Namen, den das tief beglückte. Er nahm das Kind auf seinen Arm und sang ihm ein Lied von seiner Zukunft. Es wird sein »ein Licht zu erleuchten die Heiden und zum Preis seines Volkes Israel«. Lukas erzählt, dass Simeon mit diesen Worten das Kind als Gesalbten des Herrn, als Messias, angesungen habe. Ich möchte gerne dies Lied zur Anleitung für unsere Frage wählen: »Was dünket euch um Christus?« Denn Jesus wird da sowohl den Heiden wie seinem Volke Israel zugesungen. Beiden soll er etwas bedeuten. Und zwar beiden in einer bestimmten Reihenfolge. Und beiden etwas Verschiedenes.

Zuerst wird er ein Licht der Heiden werden. Hebräisch: Or gojim. Er wird das werden, was ein Knecht Gottes in Israel schon immer werden soll, ja wozu das jüdische Volk insgesamt berufen und erwähnt ist: »Zum Licht der Völker will ich dich machen« (Jes 49, 6). Ja: »Ich, der Herr, habe dich in Treuen berufen und bei der Hand gefasst, ich habe dich gebildet und zum Bundesmittler für das Menschengeschlecht, zum Licht der Völker, gemacht, blinde Augen aufzutun, Gebundene herauszuführen aus dem Gefängnis und die in der Finsternis sitzen aus dem Kerker« (Jes 42, 6–7). Wir wissen: Jesus hat diese soziale Berufung zum Helfer der Armen, zum Befreier der Gefangenen in der Synagoge von Kapernaum für sich angenommen. Aber er hat auch die ökumenische Mission des ganzen jüdischen Volkes als echter, im Bund beschnittener Jude angenommen. Genau so sieht es Paulus. »Christus ist ein Diener der Beschnittenen geworden«, sagt er, und sein Dienst führt dazu, dass alte Verheissungen an die Väter Israels bestätigt werden und die Heiden anfangen, Gott zu preisen« (Röm 15, 7 ff.). Auch Matthäus: Als Jesus später in Kapernaum seinen Wohnsitz nahm, da begann das »Galiläa der Heiden« ein grosses Licht zu sehen, und die im Lande und Schatten des Todes sassen, »denen ist ein Licht aufgegangen« (Mt 4, 12–15).

Das heisst: Jesus ist darin »Messias«, dass er zuerst uns Heiden angeht. Mit ihm kommt das Heil von den Juden zu uns. Damit beginnt sein messianisches Werk. Er reisst uns aus unserer heidnischen Finsternis heraus, aus einem Dasein ohne Gott in der Welt, aus Verfall an die Gesetzhaltungen einer gojisch geprägten äusseren und inneren Wirklichkeit, die weder von den Bündnissen noch von den Verbindlichkeiten des realen Gottes etwas weiss. Und er ruft uns zu Hausgenossen Gottes.

Dies aber, sagen die Zeugen des Neuen Testaments, geschieht »zum Preis seines Volkes Israel«, dem ja das Sohn-Gottes-Statut gehört und die Gegenwart Gottes, die Bündnisse und die Gesetzgebung, der Gottesdienst und die Verheissungen, die Väter, der Christus nach dem Fleisch und der über allem in Ewigkeit zu preisende Gott (Röm 9, 4–5). Wenn Jesus dem Gott Israels die Heiden gewinnt, erfüllt sich etwas vom Berufsziel des jüdischen Volkes. Es ehrt dies Volk, dass sein Licht jetzt unter uns Finsterlingen leuchtet. Es bestätigt Israel in der ihm eigenen Mission, und das heisst: im Grunde seiner Berufung und Erwählung. Darin ist er wirklich der Messias Israels, dass, indem er uns geborene Heiden erleuchtet, eben dies zum Preis seines Volkes Israel geschieht.

Was heisst das? Vor allem: dass es keinen Sinn hat, über richtige oder falsche, zutreffende oder unzutreffende Begriffe oder Bilder vom Messias zu streiten. Das ist Philologie und trägt nichts aus. Wenn wir aussagen wollen, dass Jesus der Messias Israels sei, dann müssen wir ihn messianisch bezeugen. Das Bekenntnis zu seiner Messianität besagt genau soviel Wahrheit, wie sie von uns ernst genommen und gelebt wird. Mit allen Aussagen über Jesus steht es so. Sie drücken ja Beziehungen aus zwischen

ihm und uns. Beziehungslos gebraucht, sind sie alle unwahr. Jesus ist in dem Masse Messias Israels, in dem wir Christusgläubigen dem Volks Israel sein Reich – nun zwar nicht »errichten«. Aber bejahen, schützen und danken. Und wenn sein Reich, weil das zu hoch gegriffen sein könnte, dann jedenfalls sein Recht inmitten der Völker, seinen Frieden inmitten der Weltzeit. Dass wir, statt ihn zum Preis seines Volkes Israel zu leben, unseren Christusglauben auslebten in Judentumskritik, in theologischen Liquidationstheorien, die bis zum heutigen Tage an Theologischen Fakultäten hartnäckig behauptet werden – nicht zuletzt das macht es Juden unmöglich, in unserem Herrn ihren Christus zu sehen. Wenn wir ihn so glauben, ist er es auch wirklich nicht. Unser Christusbekenntnis ist dann nichts als Ideologie.

Aber so muss es ja, Gott sei Dank, nicht weiter sein. Unser Herr Jesus Christus – der war und ist ein geborener, auferstandener und lebender Jude. Wer von uns ihn preist, preist in ihm sein Volk Israel, wird aus einem Feind zu einem Freund seines Gottes. Schlägt sich geistig-seelisch zu diesem Volk. Schlägt sich auch politisch und gesellschaftlich für es. Bekennt sich zu Jesus Christus und macht die Erde für Israel bewohnbar. Bekehrt die Menschheit zur Freundlichkeit für dieses Volk. Darin wird Jesus zum Messias Israels, dass der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs in uns Aussenposten unter den Weltvölkern bezieht: für den Schalom, der Israel und alle Völker umfasst.

Liebe Freunde. Wir sind weder urteilsfähig noch zuständig für eine Erkenntnis Jesu als des Messias durch die Juden. Wir sind aber sehr zuständig für seine *Erkennbarkeit*. Ob er der Messias wirklich ist? Das bleibe doch offen zwischen den Juden und uns – so offen wie alles, was er selbst erweisen muss. Er selbst besteht auf dieser Offenheit mit seiner an uns gerichteten Frage: »Was dünket *euch* um Christus?«

2 Tagung bischöflicher Delegierter und anderer Experten für die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum,

2.–5. 3. 1982*/**/**

Vom 2. bis zum 5. März 1982 fand beim Sekretariat zur Förderung christlicher Einheit die erste Tagung der von Bischofskonferenzen Delegierten und anderer Experten für die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum statt. Die Tagung war von der mit dem Sekretariat zur Förderung christlicher Einheit verbundenen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum angeregt worden. Die Kommission untersteht dem Sekretariat, aber unterscheidet sich von diesem. Fünfunddreissig Personen aus fünf Kontinenten nahmen an der Tagung teil, darunter fünf Bischöfe, ein Vertreter der orthodoxen Kirche, der anglikanischen Gemeinschaft, des Lutherischen Weltbundes und des Ökumenischen Rats der Kirchen, sowie fünf Behörden der Römischen Kurie: der Rat für die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche, die Kongregation für den Klerus, die Kongregation für das katholische Bildungswesen, das Sekretariat für die Nichtchristen und die Päpstliche Kommission »Justitia et Pax«^{***}. S. E. *Msgr. Ramon Torrella*, Vizepräsident des Sekretariats zur Förderung christlicher Einheit, leitete die Sitzungen unter Assistenz von *Msgr. Jorge Mejia*, Sekretär der Kommission.

* Abgedruckt in »L'Osservatore Romano« (CXXII/58, 36943), Città Del Vaticano, 11. 3. 1982.

** Aus dem Italienischen übersetzt. *** S. o. S. 3 f.