

Der Anfang war jüdisch ...
Wann und wie das Christentum entstand
Klaus Wengst

I. „Die ersten Christen waren Juden“?

Beobachtungen zur Zeit nach Jesu Tod bis zum Ende des jüdisch-römischen Krieges

Der Satz „Die ersten Christen waren Juden“ hat unmittelbare Überzeugungskraft. Er bewirkt ein Aha-Erlebnis: Klar, das waren ja Juden! Bei weiterem Nachdenken stellt sich mir jedoch die Frage: Aber wieso eigentlich „Christen“? Bei wem kann man von „dem“ oder „den ersten Christen“ reden? Dass Jesus nicht „der erste Christ“ war, hat sich inzwischen herumgesprochen. Waren „der erste Christ“ oder „die erste Christin“ Simon Petrus oder Mirjam aus Magdala, als sie durch ein bestimmtes Sehen Jesu nach dessen Tod zur Überzeugung kamen: Mit Jesu Hinrichtung am Kreuz ist es nicht endgültig aus mit ihm; Gott hat ihn von den Toten aufgeweckt; er ist und bleibt der Messias. Haben sie damit ein anderes, ein neues Selbstverständnis gewonnen? Derart: Da bin ich ja ab jetzt keine Jüdin, kein Jude mehr, sondern eine Christin, ein Christ! Aber wäre eine solche Annahme nicht anachronistischer Unsinn? Sie – und die anderen – sind *als Juden* im Zusammenhang mit ihrer jüdischen Bibel und Tradition zu dem Glauben gekommen, dass der gekreuzigte Jesus von Gott zum Leben erweckt wurde.

Kann oder muss man mit „Pfingsten“, wie in Apg 2 davon erzählt wird, von den „ersten Christen“ reden? Aber dann wären wir einer Fehlübersetzung aufgesessen. Die Wiedergabe des griechischen Wortes *pentekosté* – „der fünfzigste (Tag)“ – mit „Pfingsten“ erweckt den Eindruck, als wäre hier vom ersten christlichen Pfingstfest die Rede. Gemeint ist aber der fünfzigste Tag nach dem Pessachfest. Er bezeichnet den Beginn des zweiten biblischen Wallfahrtsfestes, des Wochenfestes (*schavuót*). Entsprechend handelt es sich bei den nach Apg 2 aus vielen Ländern nach Jerusalem Gekommenen ausschließlich um jüdische Festpilger aus der Diaspora und um Proselyten, also zum Judentum konvertierte und damit ins Volk Israel integrierte Menschen. Wenn Paulus im 1. Korintherbrief schreibt, er wolle „bis zum Fünfzigsten in Ephesus bleiben“ (1. Kor 16,8), und wenn er sich nach Apg 20,16 beeilt, um „bis zum Fünfzigsten“ in Jerusalem zu sein, ist dabei nicht an christliche Pfingstfeste gedacht, die es noch gar nicht gab, sondern jeweils an das jüdische Wochenfest. Und darüber ist auch Kenntnis bei der jeweiligen Adressatenschaft vorausgesetzt.

Oder war Paulus „der erste Christ“? Keineswegs. Die Redensart „vom Saulus zum Paulus“ ist in jeder Beziehung falsch und hat nicht die Spur eines Anhaltspunktes – weder in der Apostelgeschichte noch in den Paulusbriefen. Paulus hat keine Bekehrung vom Juden zum Christen erfahren. Vielmehr: aus einem Eiferer für die strikte Beachtung der Besonderheiten jüdischer Lebensweise wurde der Verkünder Jesu als des Messias. Aber das eine wie das andere war er als Jude. Seine Briefe zeigen: Er hatte durchgehend ein jüdisches Selbstverständnis. Die Wende in seinem Leben verstand er mit Hilfe biblischer Prophetenberufungen von vornherein als Berufung zum Botschafter für die Völkerwelt (Gal 1,15–16; vgl. Jes 42,6; 49,6; Jer 1,5). Das hat ihn nicht gehindert, ganz vorwiegend in Synagogen aufzutreten. Wo sollte er als Jude anders hingehen, wenn er in eine ihm fremde Stadt kam? Synagogen waren und sind nicht nur Gottes-

diensträume, sondern bilden das jeweilige jüdische Verwaltungs- und Kommunikationszentrum. Es ist auch bezeugt, dass antike Synagogen Gastzimmer für durchreisende Jüdinnen und Juden enthielten. Nur dort konnte Paulus mit seiner Botschaft verstanden werden, ohne erst lang und breit Voraussetzungen klären zu müssen. Dort traf seine Botschaft auch auf hörbereite nichtjüdische Ohren. Es gab in den Städten der Mittelmeerwelt mit jüdischer Bevölkerung nichtjüdische Sympathisanten, „Gottesfürchtige“ und „Gottesverehrende“ genannt. Sie waren vom Judentum angezogen, konvertierten aber nicht aufgrund ökonomischer und sozialer, auch politischer Einbindung in ihre nichtjüdische Welt. Eine Konversion hätte zu starken Brüchen geführt. Sie nahmen in unterschiedlichen Graden am jüdischen Leben und an jüdischer Lebensweise teil und unterstützten die jüdische Gemeinde. Sie standen sozusagen in der zweiten Reihe. Dass Lukas in der Apostelgeschichte Paulus so gut wie immer zuerst zur Synagoge gehen und dort am Sabbat auftreten lässt, ist kein wirklichkeitsfremder Schematismus, sondern passt zu den realen Bedingungen. Einmal, in Athen, lässt er ihn außerhalb des synagogalen Umfelds wirken (Apg 17). Dort redet er sehr anders als sonst. Als er am Schluss seiner Rede davon spricht, dass Gott an einem festgesetzten Tag die Menschheit gerecht richten werde durch einen Mann, der dadurch ausgewiesen sei, dass er ihn von den Toten aufstehen ließ (Apg 17,31), erntet er sofort Nichtverstehen und Spott.

Wenn Paulus in den Synagogen der Mittelmeerstädte Jesus als Messias verkündigte, fand er unter der Hörerschaft Zustimmung; von der Mehrheit jedoch erfuhr er Zurückweisung. Es gab Auseinandersetzungen, sogar heftige. An einer Stelle vermerkt Paulus, dass er „fünfmal die Vierzig weniger einen“ erhielt (2. Kor 11,24), die synagogale Prügelstrafe. Sie galt als eine Maßnahme zur Besserung. Das zeigt einmal: Er trat immer wieder in Synagogen auf. Das konnte er nur als Jude. Und es zeigt zum anderen: Diejenigen, die die Prügelstrafe verabreichen ließen, sahen das Auftreten des Paulus als ein innerjüdisches Problem an. Der von Paulus ausgelöste Streit galt beiden Seiten also als ein innerjüdischer und war kein Streit zwischen Juden und Christen. Letztere gab es noch nicht.

Nun sind aber vor allem durch Paulus Menschen aus der Völkerwelt für den Glauben an Jesus als Messias gewonnen worden. Waren das nun „die ersten Christen“? Auch diese Frage muss mit „Nein“ beantwortet werden. Dass es sich bei den aus der Völkerwelt gewonnenen Menschen um die bereits erwähnten „Gottesfürchtigen“ bzw. „Gottesverehrenden“ handelt, macht die Apostelgeschichte immer wieder deutlich, Menschen also, die bereits mit dem Judentum in Kontakt standen.

Die an Jesus als Messias Glaubenden haben sich gesondert versammelt und sich als „Gemeinde“ (*ekklesía*) bezeichnet. Waren das dann nun doch die ersten *christlichen* Gemeinden? Wiederum: Nein, das waren sie nicht. Wie es zu den gesonderten Versammlungen kam, lässt sich für Korinth und andere Städte aus der Apostelgeschichte erschließen. Wenn die Messiasgläubigen in synagogalen Versammlungen ihren besonderen Glauben zum Ausdruck brachten, kam es immer wieder zu heftigem Streit. Dessen war man offenbar müde und so pflegte man die eigene Besonderheit in privaten Versammlungen. Damit ergab sich eine räumliche Trennung aus pragmatischem Grund. Aber das war keine grundsätzliche Trennung vom Judentum. Die Bezeichnung *ekklesía* („Versammlung“, „Gemeinde“) lag sicher auch von der griechischen Tradition her nahe. So wurde die Versammlung der stimmberechtigten Mitglieder einer Stadt, einer Polis, genannt. Vor allem aber hat sie einen engen Zusammenhang mit der biblisch-jüdischen Tradition. Sie entspricht dem hebräischen Wort *kahál*. Das steht in der Bibel für das

versammelte Israel und wird in der Septuaginta, der alten jüdischen Übersetzung ins Griechische, mit *ekklesia* wiedergegeben. Bedeutungsgleich neben *kahal* gebraucht die Bibel *ejdáh*, in der Septuaginta zumeist mit *synagogé* übersetzt. *ekklesia* („Gemeinde“) ist also bei seiner Entstehung als Bezeichnung für die Messiasgläubigen kein Gegenbegriff zu *synagogé*, sondern eine Parallelbezeichnung. Dass die jüdischen Mitglieder der messiasgläubigen Versammlungen ihre Teilnahme daran nicht etwa als einen „Austritt“ aus der Synagogengemeinde und damit aus dem Judentum verstanden, wird am Beispiel des messiasgläubigen jüdischen Ehepaars Priska und Aquila deutlich. Aus Rom kommend, hatten sie sich in Korinth niedergelassen. Danach ziehen sie nach Ephesus. Dort treffen sie den aus Alexandria kommenden messiasgläubigen Juden Apollos. Sie treffen ihn selbstverständlich in der Synagoge (Apg 18,2.18–19.24–26).

Streit gab es auch innerhalb der an Jesus als Messias glaubenden Gemeinschaft. Davon berichtet Paulus (Gal 2); davon erzählt die Apostelgeschichte (Apg 15). Als man unter den Messiasgläubigen in Judäa davon hört, dass zu der messiasgläubigen Gruppe in Antiochia auch Nichtjuden gehören und man dort sozusagen einfach so zusammenlebt, wird die Forderung erhoben: Die nichtjüdischen Männer müssen beschnitten werden. Hier ist zunächst zu betonen: Es ging ausschließlich um die Frage der Beschneidung von Nichtjuden. Dass jüdische Messiasgläubige ihnen geborene Knaben am achten Tag zu beschneiden hätten, wurde von niemandem in Frage gestellt. Sodann wird an diesem Streit deutlich: Der messianische Glaube an Jesus steht nicht für sich isoliert. Er ist für Menschen aus den Völkern aufs Engste damit verbunden, was im 1. Thessalonicherbrief so beschrieben wird: Sie haben sich hingewandt „zu Gott, weg von den Götzen, um dem lebendigen und wahrhaftigen Gott zu dienen“ (1. Thess 1,9). Ihn bezeugt Israel; mit Israel hat Gott eine Bundesgeschichte und Zeichen des Bundes ist die Beschneidung. Und so ergibt sich für diejenigen, die die Beschneidung dieser Nichtjuden fordern: Da Gott und sein ihn bezeugendes Volk Israel zusammengehören, kann es für Nichtjuden volle Zugehörigkeit nur durch Integration in das Volk Israel geben, für Männer durch Übernahme des Bundeszeichens der Beschneidung, für Frauen durch ein Tauchbad. Daraus folgt dann auch die Praktizierung jüdischer Lebensweise. Diese klassische jüdische Position galt den Messiasgläubigen in Judäa als selbstverständlich.

Warum verhielt sich die messiasgläubige Gruppe in Antiochia anders und womit konnten Paulus und Barnabas als Abgesandte der Antiochener beim Konvent in Jerusalem die anderen überzeugen? Grundlegend waren überwältigende Erfahrungen, die als Wirken von Gottes Geisteskraft verstanden wurden. Beim erneuten Aufkommen des Streits, ob hinzukommende Nichtjuden beschnitten werden müssen oder nicht, fragt Paulus seine Adressaten im Galaterbrief rhetorisch: „Habt ihr aufgrund von Torapraktiken (gemeint ist jüdische Lebensweise, die sie bei Übernahme der Beschneidung zu befolgen hätten) die Geisteskraft empfangen oder aufgrund des Vertrauens auf die Botschaft?“ (Gal 3,5; vgl. 3,2) „Die Botschaft“ hat als ihren Kernpunkt die Auferweckung des Messias Jesus von den Toten durch Gott. Darin wurde der Beginn endzeitlicher Neuschöpfung erkannt. In der Endzeit gießt Gott nach Joel 3 seine Geisteskraft über „alles Fleisch“, über alle Welt aus. Daher kommen die Völker der Welt zu Israels Gott als dem einen und lernen von ihm (Jes 2,2–4; Mi 4,1–3). Als von Gott selbst Gerufene bleiben sie Menschen aus den Völkern und müssen nicht in Israel integriert werden. Dass sich das jetzt schon anfangshaft vollzieht, wird darin erkannt, dass die auf Jesus bezogene Botschaft Menschen aus der Völkerwelt anzieht. Eine Argumentation in dieser Art lässt sich als Hintergrund

der gewiss legendarischen Geschichte über den gottesfürchtigen Hauptmann Kornelius erkennen, wie Lukas sie in Apg 10 erzählt. Nach langen vom Himmel her gelenkten Vorbereitungen kommt Petrus mit ein paar anderen jüdischen Messiasgläubigen ins Haus des Kornelius, in dem dessen Verwandte und Bekannte versammelt sind. Zu ihnen redet Petrus über den Messias Jesus. Dann heißt es: „Noch während Petrus diese Worte sprach, kam die heilige Geisteskraft über alle, die seine Rede hörten. Alle an Jesus Glaubenden aus dem Volk der Beschneidung, die mit Petrus gekommen waren, konnten es nicht fassen, dass die Gabe der heiligen Geisteskraft auch auf Menschen aus den Völkern ausgegossen war. Sie hörten nämlich, wie sie verzückt in der Sprache des Himmels stammelten und Gott priesen. Daraufhin sagte Petrus: ‚Darf denn jemand das Wasser der Taufe denen verwehren, die genauso wie wir die heilige Geisteskraft empfangen haben?‘“ (Apg 10,44–45) Mit anderen Worten: Wenn Gott selbst durch seine in der Botschaft vom Messias Jesus wirkende Geisteskraft Menschen aus der Völkerwelt ruft und diese daraufhin kommen, darf man doch Gott nicht in den Arm fallen und sagen: „Halt, lieber Gott, nicht so schnell! Wir müssen die Männer unter ihnen erst noch beschneiden lassen.“

Die Jerusalemer Autoritäten unter den dortigen Messiasgläubigen akzeptierten also, dass die Hinzukommenden aus der Völkerwelt nicht ins Volk Israel integriert werden müssen, um ganz dazu zu gehören. Aber damit war noch nicht geregelt, wie das Zusammenleben zu praktizieren ist, ob unter jüdischen oder unter nichtjüdischen Bedingungen. Ob also beim Zusammenkommen die jüdischen Mitglieder die Praktizierung ihrer jüdischen Lebensweise zurückstellen oder ob die nichtjüdischen Mitglieder partiell jüdische Lebensweise übernehmen, damit die Identität der jüdischen Mitglieder nicht verletzt wird. Letzteres verlangt das sogenannte Aposteldekret, das vor allem im Blick auf gemeinsames Essen den nichtjüdischen Mitgliedern auferlegt, auf den Verzehr von Blut, auf den Verzehr von aus kultischer Schlachtung in heidnischen Tempeln stammendem Fleisch und von Fleisch erstickter Tiere zu verzichten (Apg 15,20.29). Die erstgenannte Position vertritt Paulus. Eine Einigung in dieser Frage gab es nicht. Auf längere Zeit gesehen hat sich die von Paulus vehement vertretene Praxis durchgesetzt. Das kann ein Moment gewesen sein, das die spätere Herausbildung des Christentums im Gegensatz zum Judentum befördert hat.

Fragt man nach dem möglichen Selbstverständnis der nichtjüdischen Messiasgläubigen, spricht nichts dagegen, dass sie sich auch weiterhin als „Gottesfürchtige“, als „Gottesverehrer“ begriffen haben. Der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts geschriebene Barnabasbrief verneint es strikt, dass „wir“ – die Nichtjuden – „nachträglich Hinzugekommene“ seien (Barn 3,6). Daraus darf man wohl schließen, dass genau das, was hier so stark verneint wird, dem Selbstverständnis früherer nichtjüdischer Messiasgläubiger entsprach: hinzugekommen zu sein zu Israels Gott als dem einen Gott, kraft des endzeitlich geschenkten Geistes Gottes gleichberechtigt hineingekommen zu sein in eine Gemeinschaft mit jüdischen Menschen unter der Herrschaft des Messias Jesus. Dass sie sich als „Christen“, als Anhänger einer anderen Religion im Unterschied zum Judentum verstanden hätten, ist durch nichts angezeigt.

Aber nun findet sich, mag eingewandt werden, schon im Neuen Testament die Bezeichnung „Christen“. Doch hier ist genauer hinzusehen. Das griechische Wort *christianós*, im Plural *christianoí* – ins Deutsche übertragen: „Christianer“ –, begegnet im Neuen Testament dreimal. Zwei dieser Stellen bespreche ich jetzt, die dritte am Ende des zweiten Teils. In diesen beiden Stellen ist das Wort keine Eigenbezeichnung; es findet sich im Mund von Außenstehenden. Besonders aufschlussreich ist Apg 11,26: „Es war erstmals in Antiochia, dass die Schülerinnen

und Schüler als Christianer benannt wurden.“ Als Selbstbezeichnung steht hier „Schülerinnen“ und „Schüler“. Das zeichnet diese Menschen nach eigenem Selbstverständnis aus: Bei dem jüdischen Lehrer Jesus in die Schule zu gehen, der als lebendig Gegenwärtiger in der Erinnerung seines Handelns, Redens und Erleidens weiter wirkt. In dessen Schule lernt man offenbar nie aus, sondern bleibt Schülerin und Schüler.

Wie es zu der von außen gegebenen Benennung „Christianer“ gekommen ist, lässt sich erklären. Die Wortbildung ist nur verständlich auf dem Hintergrund des Lateinischen. Dort findet sich sehr häufig die Verbindung des Namens eines Mannes mit der Endung *-iani*. Bezeichnet werden damit dessen Anhänger, meistens gemeint: dessen politische Anhänger. Also etwa *Pompeiani*: die politischen Anhänger, die Gefolgsleute des Pompeius. Dass die Bezeichnung „Christianer“ in Antiochia aufkam, lässt sich verstehen. Antiochia war die Hauptstadt der römischen Provinz Syrien, hatte also eine starke römische Verwaltung mit einem Prokonsul an der Spitze. Zudem waren vier Legionen in der Provinz stationiert. Die Verwaltungssprache – und die Sprache des Militärs – war Lateinisch, die allgemeine Verkehrssprache Griechisch. Die einheimische Bevölkerung sprach Aramäisch. Die Provinz Syrien grenzte an das Partherreich, mit dem Rom immer wieder in Fehde lag. In Grenzprovinzen war Rom mehr noch als sonst darauf bedacht, dass es nicht zu Störungen der öffentlichen Ordnung kam, aus denen sich Aufstände entwickeln könnten. So etwas galt es im Keim zu ersticken. Daher wurden Versammlungen von Menschen misstrauisch beobachtet. Das führte dazu, dass in unterschiedlichen Provinzen die Bildung und die Versammlungen von Vereinen über Jahre hin generell verboten wurden. Ich mache jetzt eine kleine historische Fiktion mit gezielten Anachronismen: Der Abteilung Reichssicherheit in der römischen Verwaltung Antiochias wird von einem Informanten zugetragen, dass sich regelmäßig eine Gruppe von Juden und Nichtjuden versammle und man nicht wisse, was dort getrieben werde. Man beschließt, einen V-Mann in die Gruppe einzuschleusen, um zu erfahren, was dort geschieht. Der bekommt mit, dass die Mitglieder dieser Gruppe immer wieder voll Begeisterung von einem *christós* reden, dem sie sich als ihrem Herrn und Lehrer unterstellen. Da es weder im griechischen noch im römischen Bereich eine Gesalbentradition wie im Judentum gibt, kann er gar nicht anders: Er versteht *christós* nicht in seiner Bedeutung als Gesalbter, als Messias, sondern missversteht dieses Wort als Name. Das lag umso näher, als das mit Eta geschriebene griechische Wort *chrestós* auch als Name gebraucht und schon in der Antike *christós* ausgesprochen wurde. Ihm entspricht der lateinische Name *Chrestus*. Und so nennt der V-Mann in seinem Bericht die von ihm beobachtete Gruppe aus Juden und Nichtjuden *Chrestiani*, griechisch: *christianoí*: Anhänger eines gewissen Christus. In Apg 26,28 begegnet diese Bezeichnung im Munde Königs Agrippa II., also ebenfalls eines Außenstehenden. Wie diese Fremdbezeichnung gegen Ende des 1. Jahrhunderts als Eigenbezeichnung aufgenommen wurde, ist anhand der dritten Stelle ihres Vorkommens im nächsten Teil zu besprechen.

Zum Abschluss dieses Teils sei mit Hilfe einer Stelle bei Josephus ein Schlaglicht auf die messiasgläubige Gruppe in Jerusalem im letzten Jahrzehnt vor der Zerstörung des Tempels in ihrem Verhältnis zu Sadduzäern und Pharisäern geworfen (Ant 20, 197–202). In ihr beschreibt Josephus die Situation, dass Festus als Prokurator der kleinen römischen Provinz Judäa im Amt verstarb. Bis die Nachricht davon nach Rom gelangt, der Kaiser als neuen Prokurator Albinus benennt und dieser die Provinz erreicht, vergeht ein Vierteljahr. Die Abwesenheit des höchsten

römischen Mandatsträgers in der Provinz bewirkt ein Machtvakuum. Das nutzt der junge, heißspornige sadduzäische Hohepriester Chanan, jüngster Sohn des aus den Passionsgeschichten der Evangelien bekannten Hohepriesters Chanan (gräzisiert: Hannas), aus. Er beruft das Synhedrium ein, verklagt dort „den Bruder Jesu, des sogenannten Gesalbten, mit Namen Jakobus sowie noch einige andere“, verurteilt sie und lässt sie steinigen. Bis hierhin ergibt sich aus diesem Text einmal, dass Jakobus zu dieser Zeit als der führende Kopf der Messiasgläubigen in Jerusalem galt. Darauf weist auch die Darstellung in Apg 15 hin. Zum anderen geht aus dem Bericht des Josephus hervor, dass die messiasgläubige Gruppe von sadduzäischer Seite bis aufs Blut gehasst wurde. Was können die Gründe für diesen Hass der Sadduzäer gewesen sein? Zwischen ihnen als Oberschichtangehörigen, die die verantwortlichen Leiter der eingeschränkten Autonomie stellten, und der römischen Verwaltung als Oberhoheit bestand eine Interessenidentität. Beiden lag fundamental an der Erhaltung der bestehenden Ordnung, weil sie von ihr profitierten. So musste ihnen alles Messianische mehr als nur verdächtig erscheinen, umso mehr, wenn es programmatisch vertreten und seine Umsetzung glühend erwartet wurde. In der auf Jesus bezogenen Gemeinschaft waren psalmartige Texte im Gebrauch, die im Blick auf diesen Messias von Gottes Handeln radikale Veränderungen erhofften. Ich zitiere zwei Texte: „Kraftvoll wirkt er mit seinem Arm, / zerstreut die eingebildeten Stolzen, / holt Mächtige von ihren Thronen herunter, / erhöht die Erniedrigten, / sättigt Hungerige mit Gutem, / schickt Reiche mit leeren Händen fort, / nimmt sich Israels an, seines Knechtes, / wie er zu unseren Vätern geredet hat, / zu Abraham und seinen Nachkommen auf immer“ (Lk 1,51–55). Mit dem Messias Jesus richte Gott „ein Horn der Rettung auf im Hause Davids, seines Knechtes. / Wie er von jeher geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten: / Rettung vor unseren Feinden / und aus der Hand aller, die uns hassen“ (Lk 1,69–71; vgl. 1,73–75). Wenn Vertreter und Profiteure der bestehenden Ordnung solche umtriebigen, ja umstürzlerischen Töne wahrnehmen – und es in den Jahrzehnten zuvor schon mehrfach die Erfahrung mit messianischen Gestalten gab, die den Umsturz versucht hatten –, wird der Wunsch in ihren Reihen verständlich, der Schlange schon den Kopf abzuschlagen, bevor sie anfängt zuzubeißen. Das hat – aus seiner Sicht – der Hohepriester Chanan mit der Hinrichtung des Jakobus getan.

Josephus berichtet weiter, dass andere auf dieses Handeln des Hohepriesters mit heftiger Erbitterung reagieren, und zwar „diejenigen, die es mit der Beachtung der Tora am genauesten nehmen“. Mit dieser Umschreibung kennzeichnet er an einer ganzen Reihe von Stellen die Pharisäer. Sie schicken einmal Abgeordnete zu König Agrippa II., der ein Vasallenreich im nordöstlichen Israel und darüber hinaus regierte und die Oberaufsicht über den Jerusalemer Tempel innehatte. Zum anderen zieht eine Delegation dem von Alexandria her nach Judäa kommenden neuen Prokurator Albinus entgegen und legt Beschwerde bei ihm ein. Der kündigt dem Hohepriester sofort brieflich Strafe an und König Agrippa setzt ihn vom Hohepriesteramt ab. Dieses Verhalten der Pharisäer zeigt: Sie müssen in dieser Zeit vor dem Krieg gegenüber der auf Jesus als Messias bezogenen Gemeinschaft eine völlig andere Einstellung gehabt haben als die Sadduzäer. Wäre sie deren Einstellung ähnlich gewesen, hätten sie sich über die Aktion des Hohepriesters gegen Jakobus zumindest klammheimlich gefreut und wären nicht gegen sie eingeschritten. Als Partei des Volkes hatten sie auch nichts gegen die radikalen sozialen Veränderungen, die in den messianischen Erwartungen impliziert waren. Dazu passt die Mitteilung von Apg 15,5, dass zu der messiasgläubigen Gruppe in Jerusalem auch einige Pharisäer gehörten. Die Mehrheit der Pharisäer teilte zwar den auf Jesus bezogenen Messiasglauben nicht; sie wird

ihn für eine Verschrobenheit gehalten haben. Aber die völlig andere Einstellung zu dieser Gruppe als die der Sadduzäer setzt voraus, dass das Verständnis und die Praktizierung der Tora bei den Pharisäern und den Messiasgläubigen nah beieinander lagen.

Als Resümee dieses ersten Teils ergibt sich: Der Anfang – nicht nur bei Jesus, sondern bis zum jüdisch-römischen Krieg – war jüdisch.

II. Heftiger innerjüdischer Streit und erste Distanzierungen

Beobachtungen zur Zeit nach dem jüdisch-römischen Krieg bis ca. 100 n. Chr.

Der jüdisch-römische Krieg mit seinem Ende im Jahr 70 bewirkte einen tiefgreifenden Einschnitt für das Land Israel, aber auch für die jüdische Diaspora. Zahllose Menschen waren getötet oder in die Sklaverei verkauft, das Land verwüstet, Städte und Dörfer niedergebrannt, Jerusalem dem Erdboden gleichgemacht, der Tempel, das einzige Heiligtum, völlig zerstört – ohne jede Aussicht auf Wiederaufbau. Wie konnte es jetzt noch jüdisches Leben geben? Es waren pharisäische Lehrer, die vom Lehrhaus in Javne aus jüdisches Weiterleben in der Bindung an die Tora und in ihrer Auslegung ermöglichten. Sie verstanden die Tora nicht fundamentalistisch, hatten schon beim Bestehen des Tempels auf ihn bezogene Gebote in ihren Alltag hinein ausgelegt. Sie waren darin geübt, die Weisungen der Tora in veränderte Situationen zu überführen und so praktikabel zu machen. Sie taten das im Diskurs, in dem es mehr als nur eine Auslegung gab. Dabei war es hilfreich, dass bereits vorher schon Synagogen als Orte des Gebets, des Lernens und der Kommunikation bestanden. Diese Lehrer verstanden sich nicht mehr als Vertreter einer Partei oder Gruppe, sondern waren auf Integration derjenigen aus, die den Krieg überlebt hatten. Mit ihnen beginnt das pharisäisch-rabbinische Judentum.

Daneben erwies sich die auf Jesus als Messias bezogene Gruppe als überlebensfähig. Für die Integration ihrer jüdischen Mitglieder in das sich von Javne aus neu formierende Judentum gab es sperrige Punkte. Sie führten zu heftigem innerjüdischen Streit und auch zu deutlichen Distanzierungen. Das lässt sich besonders klar am Matthäus- und Johannesevangelium zeigen.

Im Matthäusevangelium fallen immer wieder verblüffende Entsprechungen von dem, was Jesus in ihm lehrt, zu Aussagen der rabbinischen Tradition ins Auge. Das gilt etwa für die Bergpredigt so gut wie durchgängig. Der matthäische Jesus erklärt nicht nur die schriftliche Tora bis hin zum kleinsten Gebot für unbedingt verbindlich (Mt 5,17–19), sondern auch die mündliche Tora. Das zeigt sich, wenn er im Blick auf „die Schriftgelehrten und Pharisäer“ – das sind für ihn die rabbinischen Weisen seiner Zeit –, die „auf dem Lehrstuhl des Mose sitzen“, also mündliche Tora produzieren, gebietet: „Alles nun, was immer sie euch sagen, tut und haltet!“ (Mt 23,2–3a) Dafür sei ein Beispiel aus dem angeführt, was Matthäus im Folgenden sagt (Mt 23,23). Er wirft den „Schriftgelehrten und Pharisäern vor, zwar „Minze, Dill und Kümmel“ zu verzehren, aber „das Gewichtigere in der Tora“ beiseite zu lassen. Als das nennt er: „das Recht und das Erbarmen und die Verlässlichkeit“. Das stimmt allerdings auffällig überein mit den „drei Dingen“, auf denen nach Rabban Schimon ben Gamliel „die Welt steht“: „auf dem Recht und auf der Verlässlichkeit und auf dem Frieden“ (mAv 1,18). Im Blick „das Gewichtigere in der Tora“ einerseits und das Verzehnten von Gartenkräutern andererseits sagt Matthäus an dieser Stelle abschließend: „Das muss man tun, darf aber jenes nicht lassen.“ Also: auch

„Minze, Dill und Kümmel“ sind zu verzehnten. Das Verzehnten dieser Gartenkräuter wird allerdings an keiner Stelle der Tora geboten, wohl aber in ihrer Auslegung, der mündlichen Tora.

Trotz dieser großen sachlichen Nähe erscheinen „die Schriftgelehrten und Pharisäer“ im Matthäusevangelium immer wieder als Gegner Jesu, denen er in Kap. 23 ein ums andere Mal ein „Weh euch!“ entgegen schleudert. Die Jesusanhänger zur Zeit des Matthäus werden offenbar nicht nur verbal attackiert. Wahrscheinlich spielte auch die synagogale Prügelstrafe eine Rolle (Mt 5,11). Worum ging der Streit und warum war er so heftig? Er dreht sich um den für Jesus erhobenen Anspruch, der Messias zu sein. Das musste im Judentum nicht unbedingt eine große Kontroverse auslösen. Warum war es hier der Fall? Matthäus stellt in seinem Evangelium Jesus unter anderem so als Messias dar, dass er von dessen messianischen Taten erzählt (vgl. Mt 11,2–5; 8–9). Aber für Außenstehende sind das in der Vergangenheit versunkene Taten, die nicht einmal mit Gott in Zusammenhang gebracht werden – im Gegenteil. Jesus treibe die Dämonen durch „Beelzebul, den Herrscher der Dämonen“, aus (Mt 12,24). Ihnen gilt der für Jesus erhobene messianische Anspruch mit seinem Tod an einem römischen Kreuz als definitiv gescheitert (Mt 27,39–42). Als Zeichen, dass er dennoch der Messias sei, führen die auf ihn Vertrauenden „das Zeichen des Jona“ an, nämlich: dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt habe. Aber davon merken die anderen nichts. Im Gegenteil: die Situation nach dem Krieg erfahren sie als eine, die vom messianischen Reich weiter entfernt ist als je. Sie unterstellen den Messiasgläubigen, den Leichnam Jesu heimlich bei Nacht beiseite geschafft und dann die Parole von seiner Auferstehung ausgegeben zu haben (Mt 28,13.15). Matthäus erfährt sich so mit den Seinen gerade an dem Punkt zutiefst in Frage gestellt und verleumdet, der für ihn der zentrale ist, dass Jesus aufgrund der Auferweckung durch Gott nicht nur während seines irdischen Wirkens messianische Taten vollbracht hat, sondern bleibend der Messias ist. Diesen Punkt setzt er absolut und verbindet ihn mit einer höchst fragwürdigen Geschichtsdeutung, indem er in seiner Fassung des Gleichnisses vom großen Mahl als königlicher Hochzeit den für das jüdische Volk katastrophalen Ausgang des Krieges mit Rom als Folge der Ablehnung Jesu ausgibt (Mt 22,7).

Der sich im Matthäusevangelium zeigende Streit ist also ein noch innerjüdischer. Aber es zeigt sich schon ein schroffes Gegenüber mit deutlichen Distanzierungen. Das gilt auch für das Johannesevangelium. Entgegen einer langen und starken kirchlichen Auslegungstradition steht auch es in einem jüdischen Kontext. In keinem anderen Evangelium wird so oft und vielfältig darüber gestritten, ob Jesus der Messias sei oder nicht. In keinem anderen Evangelium werden aber auch so oft und intensiv von Jesus Absolutheits- und Exklusivaussagen gemacht. Jüdischen Gesprächspartnern gegenüber wird einerseits Kenntnis Gottes als des in Israel bezeugten und bekannten Gottes vorausgesetzt. Das aber schlägt immer wieder um in die Behauptung völliger Unkenntnis Gottes, wenn sie diesen Gott als nicht in und durch Jesus wirkend erkennen. Das führt zu Distanzierungen. Dreimal ist im Johannesevangelium davon die Rede, von der synagogalen Gemeinschaft distanziert zu werden. Traditionell übersetzt man die hier gebrauchte Wendung – ich habe das auch lange getan – mit „aus der Synagoge ausgeschlossen werden“. Das suggeriert ein gleichsam amtliches Verfahren mit rechtlicher Relevanz – in Analogie etwa zu einem Ausschluss aus einer Partei. Um was es konkret geht, lässt sich aus rabbinischen Texten erkennen, die den Umgang mit Häretikern betreffen. Erst jetzt stellt sich im Judentum das Problem der Häresie, als sich nach dem Krieg ein normatives Judentum herauszubilden beginnt. Ich zitiere einen aussagekräftigen Text: „Man verkauft ihnen nicht und kauft nicht von ihnen. Man nimmt nicht von ihnen und gibt ihnen nicht. Man lehrt ihre Söhne kein Handwerk und

man lässt sich von ihnen nicht ärztlich behandeln, weder eine ärztliche Behandlung von Besitz noch eine ärztliche Behandlung von Personen“ (Tosefta Chullin 2,21). Hiernach waren also gegenüber Häretikern wirtschaftliche Boykottmaßnahmen zu praktizieren und ihre Söhne faktisch einem Ausbildungsverbot zu unterwerfen. Es handelt sich also um Maßnahmen, die von der synagogalen Gemeinschaft distanzieren und das Leben in ihr schwer machen.

Jemanden für den Messias zu halten, war und ist im Judentum kein Problem, das heftigste Auseinandersetzungen und schärfste Distanzierungen hervorrufen müsste. Das zeigen aktuell seit etwa dreißig Jahren diejenigen, die in dem bereits 1994 gestorbenen Rabbi Schneerson den Messias erkennen. Dass es im Blick auf Jesus schon im letzten Drittel des 1. Jahrhunderts zu einem solchen Problem wurde, dürfte daran gelegen haben, dass seine Messianität von Anhängern absolut gesetzt und denen, die sie nicht anerkannten, wahre Gotteserkenntnis abgesprochen wurde. Ist das lediglich Reaktion darauf, selbst in diesem Glauben radikal in Frage gestellt zu sein, oder gibt es dafür auch einen inneren Grund? Die Besonderheit der für Jesus angenommenen Messianität besteht darin, dass sie sich auf einen am Kreuz Hingerichteten bezieht und auf dem Glauben beruht, dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat. Diese Auferweckung wurde nicht als bloße Wiederbelebung eines Einzelnen verstanden, sondern als ein Akt endzeitlicher Neuschöpfung, mit dem die neue Schöpfung schon begonnen hat. Daher galt Jesus als der endzeitliche messianische König, sozusagen der Messias mit Letztgültigkeit. Dementsprechend wurde er auch als der von Gott beauftragte endzeitliche Richter identifiziert. Das enthält zumindest eine Tendenz, seine Messianität absolut zu setzen. Und das wiederum bewirkt auf der anderen Seite entschiedene Ablehnung.

Ich bin bisher in diesem Teil auf den Streit zwischen jüdischer messiasgläubiger Minderheit und der sich neu formierenden jüdischen Mehrheit eingegangen. Nun sei noch ein Blick auf eine Stelle im 1. Petrusbrief geworfen, der gegen Ende des 1. Jahrhunderts verfasst wurde. In ihm werden nichtjüdische Messiasgläubige angesprochen. Die zu erörternde Stelle lässt erkennen, wie die von außen gegebene Bezeichnung „Christianer“ unter sehr bestimmten Bedingungen zur Eigenbezeichnung wird. Der Verfasser benennt seine Adressaten als solche, „die zerstreut in der Fremde wohnen“ (1. Petr 1,1). Das meint Desintegration und Nichtzugehörigkeit. Obwohl sie Menschen aus den Völkern sind, aber weil sie durch die messianische Botschaft zu Israels Gott herbeigerufen wurden, teilen sie – ihrer bisherigen Umwelt entfremdet – jüdisches Schicksal der Zeit nach 70. Von vielem, was der Mehrheit selbstverständlich ist, weichen sie in ihrem Verhalten ab. Bei keinem Tempelfest trifft man sie an. Sie machen nicht mit, wenn der Geburtstag und der Regierungsantritt des Kaisers gefeiert werden. Auch von anderen öffentlichen Feiern halten sie sich fern und werfen den Kaiser- und Götterstatuen keine Kuss- hand zu. Da sie ihre Versammlungen zudem noch während der Dunkelheit abhalten – dazu zwingt der von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang reichende Arbeitstag –, nimmt es nicht wunder, dass sie mit Argwohn betrachtet, ja aller bösen Taten verdächtigt und kriminalisiert werden. In Kapitel 4 des 1. Petrusbriefes geht der Verfasser auf Leidenserfahrungen seiner Adressaten vonseiten ihrer Umwelt ein. Er nimmt dann besonders die Situation in den Blick, dass Gemeindeangehörige angeklagt und vor Gericht gestellt werden (1. Petr 4,15–16). Dabei mahnt er: „Dass ja niemand von euch leide als Mörder oder Dieb oder Übeltäter oder als jemand, der veruntreut!“ Alle derartigen Verdächtigungen sollen sich als völlig nichtig herausstellen. Er fährt dann fort: „Wenn aber als Christianer“ – wenn also nur noch der Vorwurf übrig bleibt: „Aber Christ oder Christin ist dieser Mensch doch!“ –, dann soll man auch dazu stehen: „dann

soll man sich nicht schämen, sondern Gott mit diesem Namen preisen!“ Die in solchem Kontext übernommene Fremdbezeichnung wird dann mehr und mehr zur Eigenbezeichnung und damit zu einem Kürzel eigener Identität. Das trägt gewiss auch zum Bewusstsein einer Eigenständigkeit gegenüber dem Judentum bei. Das dürfte auch dadurch befördert worden sein, dass der Anteil nichtjüdischer Mitglieder in den Gemeinden zunehmend größer geworden sein wird, auch solcher Mitglieder, die nicht mehr aus den Kreisen der Gottesfürchtigen und Gottesverehrenden kamen, also sozusagen von Menschen ohne jüdische Vorbildung.

III. Die Geburt des Christentums im Gegensatz zum Judentum

Beobachtungen zu Schriften aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts

Gerade die ursprünglich tiefe Eingebundenheit ins Judentum führt nach der Phase der Distanzierungen bei der Bildung einer eigenen Identität als „Christentum“ zu einer scharfen Abgrenzung und Entgegensetzung zum Judentum. Der Begriff „Christentum“ begegnet in den uns überlieferten Schriften zum ersten Mal in Briefen des Bischofs Ignatius von Antiochia an Gemeinden in der Provinz Asia. Er hatte in diesen Gemeinden Station machen können, während er als zum Tode Verurteilter nach Rom verbracht wurde, um im Tierkampf hingerichtet zu werden – wahrscheinlich gegen Ende der Regierungszeit des 117 gestorbenen Kaisers Trajan. Ignatius setzt ganz allgemein „gemäß dem Christentum leben“ in einen strikten Gegensatz zu „jüdisch leben“ (Magn 10,1.3). Er stellt die Feier des Sabbats und „leben nach dem Herrentag“, dem Sonntag, alternativ gegenüber (Magn 9,1). Die Entgegensetzung von Sonntag und Sabbat findet sich auch im Barnabasbrief (15,8–9). Im Blick auf Beten und Fasten macht die älteste erhaltene Kirchenordnung, die Didache, ganz entsprechende Aussagen. In ihr wird angeordnet, dass die Fastenpraxis nicht an denselben Tagen geübt werden soll, an denen „die Heuchler“ fasten: „Eure Fasttage sollen nicht mit den Heuchlern gemeinsam sein. Sie fasten nämlich am Montag und Donnerstag; ihr aber sollt am Mittwoch und Freitag fasten“ (Did 8,1). Montag und Donnerstag sind die jüdischen Fasttage. Wenn nicht an diesen Tagen gemeinsam mit „den Heuchlern“ gefastet werden darf, ist deutlich, dass damit Juden pauschal als Heuchler bezeichnet werden. Waren in Mt 6,16 diejenigen Heuchler genannt worden, die ihr Fasten öffentlich zur Schau stellen, so sind es hier die Juden überhaupt.

Gleich anschließend wird in dieser Kirchenordnung auf eine bewusst unterscheidende Gebetspraxis gedrungen: „Betet auch nicht wie die Heuchler, sondern wie es der Herr in seinem Evangelium geboten hat, so betet!“ Dann wird das Vaterunser in der Fassung des Matthäusevangeliums zitiert und daran die Aufforderung angeschlossen: „Dreimal am Tag betet so!“ (Did 8,2–3) Dreimal am Tag beten Juden das Achtzehngebet. Weniger soll es nicht sein. Das Unterscheidende drückt sich nun in einem anderen Gebet aus. Es liegt eine gewisse Ironie darin, dass gegen das jüdische Achtzehngebet nun das von seiner Entstehung und seinem Inhalt her durch und durch jüdische Vaterunser das unterscheidend Christliche markieren soll.

Jeder der hier genannten Punkte – Fasten an anderen Tagen, Vaterunser statt Achtzehngebet, Sonntag statt Sabbat – mag uns als nicht sehr gewichtig erscheinen. Aber es geht dabei um Handlungen, die jüdische Identität sprengen. Als Glieder einer Gemeinschaft, in der das gilt, wären Jüdinnen und Juden gezwungen, ihre Frömmigkeit betont antijüdisch zu praktizieren. Das aber heißt: Eine solche Gemeinschaft, die ihre Identität gerade in Antithese zum Judentum

gewinnt, kann eine nur noch nichtjüdische sein – gleichgültig, ob und wie viele geborene Jüdinnen und Juden es in ihr gibt.

Es geht also bei jüdisch oder christlich leben um Identität bildende religiöse Praktiken. Zur Zeit dieser Schriften gab es noch Gemeindemitglieder, die jüdische Lebensweise praktizierten. Das darf nach deren Autoren nicht sein. Ignatius führt zur Begründung seiner Ablehnung schon ein Ablösungsmodell vom Judentum zum Christentum an: „Das Christentum hat nicht an das Judentum geglaubt, sondern das Judentum an das Christentum, in das jede zum Glauben gekommene Zunge versammelt worden ist.“ Die Aufforderung, das zum Alten, nämlich zum Judentum, Gehörige abzutun, formuliert er ausgerechnet in Anlehnung an den Pessachbrauch vom Fortschaffen des Sauerteigs: „Schafft also den schlechten Sauerteig beiseite, den alt und bitter gewordenen, und wendet euch zu neuem Sauerteig, d.h. Jesus Christus!“ (Magn 10,1–2; vgl. Phld 6,1) Der Begriff „Christentum“ taucht also zuerst da auf, als die messiasgläubige Gemeinschaft sich antijüdisch definiert und so zur Völkerkirche wird.

Ging es hier um religiöse Praktiken, so wirkt sich die exklusive Christologie auf das Schriftverständnis in der Weise aus, dass es unversöhnliche Entgegensetzung gibt. Für die neutestamentlichen Autoren bildet die Schrift, die jüdische Bibel, die Basis und den Raum, auf der und in dem sie ausdrücken können, was sie als gute Botschaft über den Messias Jesus zu sagen haben. Jetzt wird Jesus, wie die Autoren der in diesem Teil zitierten Schriften ihn verstehen, zum Kriterium dessen, wie die Schrift verstanden werden soll. Und diejenigen, die Jesus nicht anerkennen, die Juden, verstehen nach ihrem Urteil die Schrift überhaupt nicht. Das wird besonders scharf im Barnabasbrief durchgeführt. Sein Verfasser behauptet z.B. die Ungültigkeit der Beschneidung von Anfang an. Denn Gott habe „gesagt, dass die Beschneidung nicht am Fleisch erfolgen soll. Aber sie haben das übertreten, weil ein böser Engel ihnen etwas weismachen wollte“ (Barn 9,4).

Als die auf Jesus bezogene Gemeinschaft sich als „Christentum“ benennt und versteht, tut sie das also in einem ausschließenden Gegensatz zum Judentum. Wenn das „die Geburt des Christentums“ war, hat das Christentum einen Geburtsfehler, nämlich den, antijüdisch zu sein. Geburtsfehler sind schwer zu beheben. Manchmal sind sie unveränderlich. Dass dieser nicht unveränderlich sei, dafür gibt es Hoffnungszeichen

IV. Wie geht Identität ohne Polemik?

Der Blick auf den Anfang zeigt eine äußerst starke Spannung. Einerseits: der Anfang ist durch und durch jüdisch; andererseits: die auf Jesus als Messias bezogene Gemeinschaft bestimmt ihre Identität sofort antijüdisch, als sie sich als „Christentum“ in eigener Identität begreift. Wie können, wie müssen wir damit umgehen? Dabei ist zu bedenken, dass wir nicht sozusagen in den Anfang zurückspringen können. Judentum und Christentum haben sich als zwei unterschiedliche Größen herausgebildet; es gibt Grenzen, die zu respektieren sind. Es ist weiter zu bedenken: Die antijüdische Bestimmung der eigenen christlichen Identität erfolgte in Verdrängung und Verdeckung des jüdischen Anfangs. Damit verbunden waren die Enterbung und Beerbung Israels als des Volkes Gottes, die Behauptung, selbst „das wahre Israel“ zu sein, und die Bestreitung der Legitimität jüdischer Schriftauslegung. Und mit all dem war aufs Engste verbunden eine schreckliche Geschichte der Gewalt gegen Jüdinnen und Juden. Wenn man diese

Geschichte nicht fortsetzen will, stellt sich die Frage: Wie geht Identität ohne Polemik? Ich nenne dafür drei Punkte, die sich für mich aus dem von mir Dargelegten ergeben.

1. Die Herausforderung ist anzunehmen, dass unsere Schriftbasis nicht nur im ersten Teil, dem Alten Testament, jüdisch ist, sondern dass auch die meisten neutestamentlichen Schriften von Haus aus jüdisch sind. Verbunden damit, gilt es ernst mit der Erkenntnis zu machen, dass das Neue Testament ganz und gar auf der jüdischen Bibel beruht. Das hat zur Konsequenz: Es wahr sein lassen, es bewähren, dass in beiden Testamenten der eine Gott als Israels Gott bezeugt wird. Als solcher bleibt er nur erkennbar in seinem Bezug auf das Volk Israel und also im weitergehenden Zeugnis dieses Volkes. Das heißt für uns, auf jüdisches Zeugnis in Geschichte und Gegenwart zu hören.

2. Bei unserer Auslegung des Neuen Testaments ist der aufgezeigte Traditionsbruch im 2. Jahrhundert – von der auf Jesus als Messias bezogenen jüdischen Gemeinschaft zur judenfeindlichen Kirche aus den Völkern – mitzubedenken und damit die Unterschiedenheit unserer Situation von derjenigen der Autoren und ersten Adressaten. Das verbietet es, in einem innerjüdischen Streit gemachte polemische Aussagen nachzusprechen. Nur nebenbei, weil es weitergehender Ausführungen bedürfte: Von dem Schema „Verheißung und Erfüllung“ im Blick auf Altes und Neues Testament ist Abschied zu nehmen. Für die Schriften des Neuen Testaments bildet die jüdische Bibel die Basis, die Ermöglichung dafür, die Geschichte Jesu überhaupt als eine Geschichte des Mitseins Gottes darstellen zu können. In der christlichen Auslegung wird umgekehrt Jesus zum Schlüssel dafür, was im Alten Testament gelten und wie es verstanden werden soll.

3. Diese Umkehrung der Blickrichtung hängt eng damit zusammen, dass die eigene Sicht auf Jesus absolut gesetzt wird. Erhebt man für das, was die eigene Identität ausmacht, einen absoluten und exklusiven Wahrheitsanspruch, wird das kaum ohne Polemik gegen andere abgehen können. Das gilt besonders deutlich für Christen gegenüber Juden aufgrund der gemeinsamen Heiligen Schrift in Form von hebräischer Bibel und Altem Testament. Die Kirchengeschichte zeigt das zur Genüge. Dazu nur ein Zitat von Martin Luther. Er erklärt es für „unmöglich, dass derjenige bei dem einzigen rechten Gott bleiben sollte, der Jesus Christus nicht mit rechtem Glauben als Messias annimmt. Er muss [...] vielmehr fremde und andere Götter annehmen – und wären es auch nur bloße, tote, nichtige Buchstaben oder Schem Amphoras, d.h. große Säcke voll gehäufter Teufel. Ja, solche Götter wollen die Juden haben statt des rechten Gottes in Jesus von Nazaret“ (Walch XX, 2042, Nr. 36). Demgegenüber möchte ich den schönen Ausspruch Rosa Luxemburgs: „Freiheit ist immer auch die Freiheit des Anderen“ in diesem Zusammenhang so aufnehmen: „Wahrheit ist immer auch die Wahrheit des anderen.“ Der biblische Begriff von Wahrheit ist nicht statisch. Er gehört ganz eng zusammen mit Verlässlichkeit und Treue. Und das deutsche Wort „Wahrheit“ ist verbunden mit dem Verb „bewähren“. Wahrheit ist, was sich unterwegs, auf dem Lebensweg, bewährt. Wahr ist, worauf ich mich verlassen kann. Als verlässlich, als bewährt erweist sich, was Leben ermöglicht. Und zum Leben gehört immer auch „das Leben der Anderen“. Ich habe im Gespräch mit Jüdinnen und Juden die befreiende Erfahrung machen dürfen, dass ich meine Identität als Christ nicht behaupten musste. Das scheint mir die Bedingung für ein wirkliches Gespräch zu sein, dass die je eigene Identität aufgehoben ist in der Wahrnehmung des Anderen. Das macht mich frei, nicht nur ohne Angst anders zu sein, sondern mich auch ohne Verlustängste verändern zu können.