

CHRISTOPH NIEMAND

Nationalismus in der Bibel?

Viele Christen neigen zum Glauben, daß mit der Erwählungsvorstellung des Alten Testaments unlöslich ein unerträglich verengter Chauvinismus verbunden ist. Sie glauben auch, daß mit dem Neuen Testament solche nationalistische Sicht überwunden wurde. Der Autor, Assistent am Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Theologischen Fakultät in Linz, geht beiden „Vor-urteilen“ nach und zeigt auf, daß die Texte nuancierter mit der Problematik umgehen. Nationalistisch klingende Traditionen werden bereits im Alten Testament in universalistische eingebettet; der Erwählungsglaube impliziert Fähigkeit zur Selbstkritik und Wahrhaftigkeit in einem Ausmaß, das die modernen nationalen Geschichtsbilder bei weitem übersteigt. Das Neue Testament (hier paradigmatisch am Beispiel des Matthäusevangeliums untersucht) hat mit der Versuchung zu kämpfen, den Universalismus „nach vorne“ durch den Preis der Verengung „nach hinten“, nämlich den Antijudaismus, zu erkaufen. Doch auch bei Mt sind die antijüdisch klingenden Texte nicht isoliert zu sehen; sie fördern zwar eine kirchliche Identitätsbildung. Letztlich ist es jedoch eine Identität vor dem Gericht Gottes. Dieses fragt aber nach den Taten der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit und nicht nach der Zugehörigkeit zu einer Gruppe. (Redaktion)

Das Phänomen Nationalismus gibt in *religiöser und theologischer Perspektive* vielgestaltige Fragen auf. Man kann sie in zwei Richtungen zusammenfassen. Zum einen: Bieten die Religionen anti-nationalistische Abwehrmechanismen? Wenn ja, welche? Und – provokant gefragt – welche der Religionen oder welche Traditionen innerhalb der ein-

zelnen Religionen sind dabei besonders erfolgversprechend? Zum andern: Könnte es sein, daß die Religionen ihrerseits mit den verschiedenen, geschichtlich relevant gewordenen Nationalismen, ihren Engführungen und Gewalttätigkeiten unlöslich verbunden sind? Daß die konkret gelebten Religionen, wenn sie schon nicht kollektive Chauvinismen *hervorbrachten*, so doch wenigstens deren Lehrmeister in Sachen „mythische Begründung eigener Überlegenheitsphantasien“ wurden? Der bloße Hinweis auf diese Fragen zeigt das brisante Spannungsfeld, in das die aufgegebenen Thematik zwingt. Im folgenden wird keine bibeltheologische Gesamtschau zu den komplexen Phänomenen Nation und Nationalismus angestrebt. Vielmehr blättere ich – sozusagen – in der Bibel, bleibe bei mancher Stelle hängen und mache mir meine Gedanken. Bei dieser zunächst nicht sehr zielgerichteten Suche kristallisiert sich schnell ein Schwerpunkt heraus: Wer in der Bibel Denkanstöße sucht, trifft innerhalb des AT bald auf die theologische Rede von *Israel als dem aus allen Völkern erwählten Volk Gottes*. Darum soll es im folgenden zunächst gehen. Im Anschluß daran nehme ich einen Ausschnitt aus der brisanten ntl. Nachgeschichte dieser Rede in den Blick: Die Konstituierung des *Selbstverständnisses der Kirche des Matthäusevangeliums* in kritischer Auseinandersetzung mit der Israel-Theologie.¹

¹ Bei den Überlegungen zu Nation und Nationalismus am Beispiel der Israel-Theologie ist man allerdings immer in ungewollter und unbehaglicher Gesellschaft. Gestrige und heutige Nationalisten – gleich welcher Nation! – sind auch schnell beim Thema: Von „den Juden“ reden sie mit Vorliebe und in verdeckt oder offen antisemitischer Absicht. Nicht nur die Last der Geschichte des Antisemitismus, auch die ungebetene Gegenwart heutiger Antisemiten macht theologisches Reden von Israel für Christen mühevoll.

1. Überlegungen zum Verständnis des Wortes „Nation“

Als Konterkarierung der Eindrücke, die ich als Bibelleser zur Problematik aufnehme, schicke ich einige Überlegungen zum Stichwort „Nation“ voraus. *Was ist das überhaupt, wie wird „man“ dazu?* Dies deshalb, weil viele atl. Stellen, die vom nationalen und religiösen Selbstbewußtsein Israels reden, gerade von seiner Volk-Werdung, seiner nationalen Konstituierung – so wie die Autoren diese verstehen – erzählen.

Wenn man in einschlägigen Lexika erste Information und Anregung sucht, stößt man häufig u. a. auf folgende Auskünfte:² Eine Nation ist kein Naturphänomen, es gibt sie nicht von selbst; Nationen werden; sie werden gewollt und „gemacht“. Bei einer *Nation-Werdung* sind etwa folgende Faktoren als Voraussetzung und Kennzeichen im Spiel: Territoriale Einheit, gemeinsame kulturelle Charakteristika (z. B. Sprache, Gebräuche), gemeinsame soziale und wirtschaftliche Institutionen, gemeinsame Regierung oder das Verlangen danach. Wichtiger noch erscheinen gelegentlich ideologische und mythologische Faktoren wie etwa der Glaube an eine gemeinsame Herkunft und Geschichte. Typisch ist auch das Phänomen einer diffusen Wertschätzung gegenüber Angehörigen der eigenen Nation noch vor der Erbringung konkreter Leistungen durch diese beziehungsweise umgekehrt die Geringschätzung oder das Mißtrauen gegenüber Angehörigen anderer Nationen noch unabhängig von der Erfahrung konkreter Untaten dieser.³ Auch die gemeinsame Trauer über Mißerfolge und der Stolz auf Erfolge der Nation sowie die Hoffnung auf eine glänzende nationale Zukunft gelten als fixe Beschreibungselemente. Erwähnenswert ist weiters, daß das Werden einer Nation häufig als Emanzipationsprozeß einer bislang unterdrückten Gruppe zu begreifen ist.

Dabei ist in aller Regel die Rolle von „pressure groups“ unverzichtbar, die politisch (und militärisch) den nationalen Prozeß vorantreiben und ideologisch für die Schaffung und Propagierung des nationalen Mythos und Geschichtsbildes sorgen. Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß Nationen, wenn sie sich einmal konstituiert haben und staatsbildend wurden, inneren „Erosionsprozessen“ ausgesetzt sind: Dies vor allem dann, wenn gesellschaftliche Spannungen und Verteilungskonflikte innerhalb der Nation Gruppen entstehen lassen, deren Eigenidentität in Gegensatz zur National-Loyalität gerät. Insofern ist das (Weiter-)Bestehen einer Nation und ihres Staates von der Identifikation der Bevölkerung mit dem Ideen- und Mythenkomplex dieser Nation abhängig: Dies meint E. Renans berühmter Satz: „Die Nation ist ein sich täglich wiederholendes Plebiszit!“⁴

Im Blick auf diese Überlegungen ist das Folgende geleitet von einer dringenden Frage: Wenn nationale und kollektive Konstituierungsprozesse von Selbstüberschätzung beziehungsweise Fremdadwertung begleitet werden, was finden wir diesbezüglich in der Bibel vor? Ist das AT nationalistisch im negativen, chauvinistischen Sinn? Und ist eine ähnliche Frage nicht etwa auch an die Kirche des Matthäusevangeliums (MtEv), die ihr Selbstverständnis nicht zuletzt aus der Polemik gegen das Judentum konstituiert, zu stellen?

2. Israel: Gottes auserwähltes Eigentumsvolk

Treu den Verheißungen an die Väter erwählte Jahwe das Volk der Söhne Israels aus allen Völkern, befreite es aus der Knechtschaft der Ägypter und schloß mit

² Als Beispiel: Staatslexikon. Recht-Wirtschaft-Gesellschaft, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, Freiburg-Basel-Wien 1987, III, 1265–70. 1272–75.

³ Das positive wie negative Vor-Urteil als Grundmerkmal von nationalen Gemeinschaften kann natürlich in verschiedenen historischen Situationen verschieden stark ausgeprägt sein. Verfestigen sich die Endpunkte der Bewertungsskala in extremer Position, handelt es sich um „Chauvinismus“. Diesen würde ich dort einsetzen lassen, wo in der Rhetorik und Phantasie mit der Option physischer Gewalt gespielt wird.

⁴ Zitiert in: Staatslexikon, III, 1266.

ihm seinen Bund, demzufolge er der Schutzherr seines Volkes sein wolle. Er führte Israel in das gelobte Land; die dortigen Bewohner vertrieb er und gab das Land seinem Volk. Er garantiert für Wohlergehen und Sicherheit unter der Voraussetzung, daß Israel seine Bundesverpflichtungen – ausschließliche Jahweverehrung und soziale Gerechtigkeit – einhält.

Wenn dieses religiös-nationale Credo, wie ich es hier versuchsweise zusammenfasse, auch nur halbwegs das wiedergibt, was im alten Israel kollektives Selbstbewußtsein *war* – oder nach Meinung der biblischen Autoren *sein sollte* –, dann treffen viele der oben genannten Merkmale nationaler Identität in geradezu eminenter Weise darauf zu: Es geht um ein Territorium, um ein gemeinsames, religiös überhöhtes Geschichtsbild, um die Erinnerung an Unterdrückung durch Feinde, um Befreiung zur Selbständigkeit und um die Hoffnung auf gemeinsamen Erfolg in der Zukunft. – Auffällig ist im Fall des nationalen Selbstverständnisses Israels die betont *religiöse* Komponente: Alle Merkmale sind in unlösbarer Weise an die Vorstellung gebunden, daß Israel das ist, was es ist, weil die nationale Gottheit dies ins Werk setzt. Das ist insofern interessant, als sich Israel damit in einer *doppelten* Weise als „Willensnation“ versteht: Nicht nur die mehrheitliche Zustimmung *des Volkes* zu diesem Ideenkomplex und Geschichtsbild ist nötig, damit Israel diese bestimmte Nation sein und bleiben kann.⁵ Noch vor der Willenskundgabe Israels, Volk Jahwes sein zu wollen, braucht es den *Willensakt Jahwes* selbst, der Israel erwählt, angesichts der Feinde herausführt, ihm den Bund anbietet und es dadurch erst konstituiert.

Natürlich stellen sich angesichts solcher nationaler Identitätsbehauptung sofort *Fragen* ein. Die Fragen bleiben auch dann bestehen, wenn man sich bewußt macht, daß die vielen Texte, die hinter dem hier zusammengefaßten religiös-nationalen Credo stehen, ja keine faktenhistorische Realität abbilden, sondern ein nationales Ideal propagieren, das – etwa angesichts der Auslöschung der Reste des Nationalstaates im Jahr 586 und des babylonischen Exils – durch die konkrete Geschichtserfahrung jede triumphalistische Siegerpose weit von sich weist. Kanonisch und normativ wurden für Juden und Christen ja nicht historische Fakten aus ferner Vergangenheit, sondern eben Texte und darin transportierte Vorstellungen. – Die zu stellenden Fragen lauten etwa: Ist mit der Erwählungsvorstellung nicht unlöslich ein unerträglich verengter Chauvinismus verbunden? Ist die Idee des sich an eine ethnische Gruppe zu deren Vorteil bindenden Gottes nicht allenfalls ein Fall für die Altertumskunde? Daß ein altorientalischer Clanverband *seine* Schutzgottheit(en) hat, ist ja doch etwas anderes als das zumindest nach-exilisch hervortretende Bekenntnis, daß der Schöpfer der Welt und Herr der Geschichte sich *ein* Lieblingsvolk erwählte. Und auch dies mag historisch verständlich sein: Daß ein geschlagenes und z.T. vertriebenes Volk dazu neigt, „wenigstens“ in religiöser Sinnrede seine Identität zu behaupten und unverwechselbar zu formulieren, ist in bewußtseinssoziologischer Hinsicht verständlich. Aber *heute* und *in allem theologischen Ernst* das Bekenntnis „Gott hat Israel aus allen Völkern erwählt“ sich zu eigen zu machen – wie

⁵ In dieser Hinsicht entspricht etwa ein Text wie Jos 24 mit der Aufforderung „wählet heute!“ (VV. 15.21ff) genau dem oben zitierten Satz vom plebiszitären Charakter einer Nation!

es heute mehr denn je die Christen angehalten sind zu tun⁶ – bildet doch eine gewaltige Herausforderung! Zu unmittelbar stößt man auf die Rückseite des Bekenntnisses.

2.1 Nationalistische Traditionen

Diese Rückseite des Erwählungsglaubens repräsentieren u. a. Texte und Traditionen, die Jahwe als Krieger gegen Israels Feinde vorstellen (z. B. das Ersäufen der Ägypter Ex 14). In schockierender Weise wird vom Befehl Gottes zur „ethnischen Säuberung“ von Palästina gesprochen (z. B. Dtn 7,1–6; Jos 6,17–21 und oft).⁷ Aber man braucht gar nicht bei diesen extremen Themen zu bleiben. Ein Text wie Dtn 4,32–40 ist in seiner paränetischen Wärme und Eindringlichkeit, mit der den Israeliten die Liebe ihres Gottes zu ihnen ans Herz gelegt wird, großartig. Trotzdem bleibt für heutige Leser der Verdacht, daß hier mit Rekurs auf letztlich groteske nationale Überlegenheitsphantasien – oder sind es überkompensierte Unterlegenheitsgefühle? – ein verführerisches Spiel getrieben wird: „Frage doch die früheren Zeiten,...seit der Zeit, wo Gott Menschen auf Erden schuf, ob je dergleichen gehört wurde!...Hat je ein Gott den Versuch gemacht, zu kommen, um sich ein Volk mitten aus einem anderen Volk herauszuholen unter Heimsuchungen,...

durch Krieg, mit starker Hand..., gleich all dem, was Jahwe, euer Gott, für euch in Ägypten vor deinen Augen getan?...“⁸ – Im Versuch, den biblischen Erwählungsglauben vom Vorwurf des engen Nationalismus zu entlasten, wird immer wieder darauf hingewiesen, daß mit Erwählung nicht nur oder zuerst ein „Recht vor den anderen“ gemeint ist, sondern vor allem auch eine „Aufgabe für die anderen“, daß die atl. Bundestheologie aus sich heraus sich universalistisch öffnet, wie etwa Jes 2,2–4 zeigt: Von einer zukünftigen Völkerwallfahrt nach Jerusalem ist da die Rede, und davon, daß viele Nationen Jahwe und sein Recht dann als Schiedsrichter akzeptieren und so endlich weltweiter Friede herrschen kann.⁹ Diesem Entlastungsversuch muß man allerdings vor Augen halten, daß bei näherem Zusehen der Eindruck nicht von der Hand zu weisen ist, es handle sich um eine Völkerwallfahrt „ad maiorem gloriam Israel“ (siehe etwa Jes 45,24; 60,9.14)¹⁰, und dann liegen die Dinge doch etwas anders: Dann bezeugen die Texte die Hoffnung auf nationale Wiederherstellung eines gedemütigten Volkes. Aber eignen sie sich zur Begründung der These, in Israel wurde an entscheidender Stelle der Traditionsentwicklung das Theologumenon von der Erwählung zum Eigentumsvolk in universalistischer Weise geöffnet und weiterentfaltet?

⁶ Vaticanum II, *Nostra Aetate*, 5.

⁷ Auch hier ist natürlich zu beachten, daß es sich beim „Bann“ nicht um Faktenbeschreibung handelt. Dennoch, man mag es drehen und wenden, wie man will: In unser aller Bibel gibt es – auch – das „Konzept“ der ethnischen Säuberung!

⁸ Nicht unähnlich der zu Herzen gehende Text Jes 43,1–7, der aber eben für ausgemacht hält, daß Jahwe das Leben von Ägypten, Kusch und Saba geringachtet und für sein Volk hingibt; Dtn 10,14f („einzig und allein“). – Lektüreempfehlung: P. D. Hanson, *War das Alte Israel einmalig?*, in: JBTh 7 (1992) 3–20.

⁹ Viele andere Texte sind anzuführen; u. a. Jes 42,1–4.6f; 45,14–16.20–25; 49,6; 55,3–5; 56,1–8; 60; 62,1–9; Jer 12,15–16; 16,19–21; Zef 3,9–10; Sach 2,15; 8,20–23; 14,9.16; Ps 87; auch das Jona-Buch gehört hierher.

¹⁰ Den Ausdruck gebraucht U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK, 1/1.2), Zürich usw. 1985. 1990, hier I, 14.

2.2 Selbstkritische Traditionen

Es geht nicht darum, ein „Urteil“ darüber zu sprechen, ob die atl. Erwählungstheologie von Chauvinismus geprägt ist oder nicht. Was wäre auch damit gewonnen, angesichts der mehrtausendjährigen und weitergehenden Wirkgeschichte? Es soll vielmehr an einigen Beispielen gezeigt werden, wie mit diesem Erwählungsgedanken innerhalb der atl. Literatur *auch* umgegangen wurde. Atl. Texte bieten in Affirmation und Negation, Aktualisierung und Karikatur immer wieder eine Variation dieses Themas. Und wenn man sich die Bandbreite dieser Variationen vor Augen führt, wird sichtbar, daß die Frage „Chauvinismus ja oder nein?“ an jenem konkreten Leben, das die Texte in vielfacher Brechung spiegeln, schlicht und einfach vorbei geht. – Dabei muß auf die *grundlegende Erzählperspektive* hingewiesen werden, aus der heraus viele Erwählungs- und Bundestexte formuliert sind: Viele Dinge kommen schon allein dadurch in ein anderes Licht, daß das AT durchwegs unter dem Eindruck der erfahrenen nationalen Niederlagen und Katastrophen steht und so etwas wie eine Vergangenheitsbewältigung darstellt. Darin spielt die Bundestheologie eine zentrale Rolle. Mit ihrer Formulierung wird ein nationales Ideal auf den Punkt gebracht, um im Blick darauf die real erfahrene Geschichte des Volkes und seiner Staaten analysieren und bewerten zu können. Dabei lautet die Denkfigur: Gott hat dieses unser Volk erwählt, aber wir haben darauf nicht angemessen reagiert, dies ist der Grund der Niederlagen (z.B. Ps 79.106). Die Erwählungsvorstellung ist damit aber *Einsicht in die vergebenen Möglichkeiten der eigenen Geschichte* und insofern bezeugt sie eine höchst über-

raschende Fähigkeit zu Selbstkritik und Wahrhaftigkeit. Von engstirnigen Schuldzuweisungen „an die anderen“, an „die Feinde“, von Dolchstoßlegenden und Verschwörungsphantasien, die für die eigenen Niederlagen alle, nur nicht sich selbst verantwortlich machen, ist in dieser Geschichtsdeutung des AT wenig zu spüren. Im Gegenteil: Hier weht ein Geist, der nationalen Geschichtsbildern heute gut täte!

Als erstes sei auf Texte hingewiesen, die in pointierter Weise die *Unschuldetheit* der Erwählung Israels thematisieren: Nicht irgendwelche Vorzüge oder Eigenschaften Israels, eher schon seine notorische Unbedeutendheit und Kleinheit bringen Gott dazu, sich dieses Volk in Liebe zu erwählen. Dtn 7,7f: „Nicht weil ihr alle Völker an Zahl überträfet, neigte sich Jahwe euch zu und erwählte euch – denn ihr seid das kleinste von allen Völkern –, sondern weil Jahwe euch liebte..., darum führte euch Jahwe...heraus“. Ähnliches schärft auch Dtn 9,1–6 ein, wo von den starken Feinden die Rede ist, welche Israel überwindet: „Nicht ob deiner Rechtschaffenheit und der Lauterkeit deines Herzens gelangst du in den Besitz ihres Landes...Bleibe dir dessen bewußt, daß dir Jahwe, dein Gott, dieses schöne Land nicht wegen deiner Rechtschaffenheit zum Besitz verleiht“ (V. 5.6). Auch ein Text wie Jos 24,13 läßt keine Überlegenheitsphantasien zu: „Ich habe euch ein Land gegeben, das euch keine Mühe gekostet hat, Städte, die ihr nicht gebaut habt,...Weinberge und Ölbäume, die ihr nicht gepflanzt habt und die euch heute zur Nahrung dienen“.

Ähnlich „anti-nationalistisch“ ist die konstante Rede von der *Verstockung und Halsstarrigkeit* des Volkes. Man braucht nur wenige Beispiele dieses

sich durch das gesamte AT ziehenden Themas anklingen zu lassen: Ex 32,9 „Ich habe dieses Volk beobachtet und gesehen, daß es ein halsstarriges Volk ist“ (weitere 33,3; 34,9; Dtn 9,6; 29,3; Baruch 1,15–2,9: bes. 1,19).¹¹ – Vor allem die *Propheten* beklagten in oft sarkastischer Weise den Abfall Israels von den nationalen Idealen der Jahwe-Alleinverehrung (etwa Hos 1,2ff; 2,4ff; Jer 2) und der Verteilungsgerechtigkeit im geliehenen Land (Amos 8,4ff). Anklage, Kritik und Gerichtsdrohung drücken sich dabei gelegentlich in derart drastischer Weise aus, daß die Aufkündigung des Bundes durch Jahwe und die „*Verwerfung*“ seines Volkes (etwa Jer 12,7–13) als unabänderliche Tatsache erscheinen können. In Jes 6,9–10, einem Text mit ntl. Nachgeschichte, befiehlt Jahwe seinem Propheten gar, aktiv die „*Verstockung*“ des Volkes zu betreiben, „...daß es sich nicht bekehre und Heilung finde“ (V. 19). Mit der Vorstellung, daß Israel, Jahwes Volk, dieses „*Vorrecht*“ verliert, spielt etwa auch Hos 1,9: Jahwe befiehlt dem Propheten, den *Bund für aufgelöst* zu erklären: „Ihr seid nicht mehr mein Volk, und ich bin nicht mehr euer Gott“.¹² Der jüdische Prophet Johannes der Täufer, dessen Botschaft und Praxis in vielem auf Jesus und die Urchristenheit einwirkte, sprach später davon, daß Gott dieses unbußfertige Volk nicht dazu brauche, um die Verheißung an die Väter nicht hinfällig werden zu lassen: „Aus diesen Steinen da kann

Gott Kinder Abrahams machen“ (Mt 3,9 par Lk). Gegen das nationale Symbol schlechthin, den *Tempel*, richtete sich die prophetische Kritik immer wieder: Jer 7,1–15 nennt ihn Räuberhöhle und kündigt seine Zerstörung an. Ez 10,18–22 spricht davon, daß die Herrlichkeit Jahwes diesen Tempel verläßt und ihn damit preisgibt.¹³ Dieser Prophet war es auch, der äußerst sensibel gegenüber den Vorstellungen einer religiös-nationalen Wiederherstellung „ad maiorem gloriam Israel“ reagierte: Ez 36,16–37 spricht davon, daß Jahwe das Haus Israel aus der Verbannung heimführt, bringt aber auch in der Heilsankündigung noch die kritische Überlegung, daß Jahwe dies um seines eigenen Namens willen tut, da Israels Niederlage ja seinem „internationalen Ansehen“ schadet: „Nicht um eurer willen tue ich es, sondern um meines heiligen Namens willen, den ihr unter den Völkern, zu denen ihr gekommen seid, entweiht habt. Ich will meinen großen Namen heiligen,...auf daß die Völker erkennen, daß ich Jahwe bin,...wenn ich mich an euch vor ihren Augen als heilig erweise“ (VV. 22.23; vgl. Ps 115). – Zum Abschluß dieses kleinen Rundgangs ein Amos-Vers, der angesichts der national-religiösen Identitätsformulierung durch die Bundestheologie eine *ungeheuerliche Provokation* dargestellt haben muß: „Seid ihr mir nicht gleich den Kuschitern, ihr Söhne Israels?, spricht Jahwe. Habe ich nicht

¹¹ Das Buch Exodus verlagert mit der Geschichte vom Goldenen Kalb, aber auch mit allen anderen „Sünden“ aus der Zeit der Wüstenwanderung, die Kritik bewußt schon in die Zeit der nationalen Konstituierung und macht somit den „Abfall von Anfang an“ zur geschichtsdeutenden Konstante (vgl. auch Jes 43,26ff).

¹² Eine instruktive Zusammenstellung vieler atl. „Verwerfungstexte“ – unter der Perspektive ihrer späteren Verwendung in christlich-antijüdischer Polemik – bietet H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversos-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (EH, 23/172), Frankfurt/M. 1982, bes. 41–81.

¹³ Jesu „Tempelreinigung“ (Mk 11,15–19; Joh 2,14–16) und die Ankündigung seiner Zerstörung (Mk 13,1–2 par) liegen in dieser prophetischen Tradition!

Israel aus dem Lande Ägypten herausgeführt und die Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir?“ (9,7). Das ist die glatte Negation einer spezifischen religiösen Begründung der Nationalidentität!

Fazit: Das AT kennt wohl national-religiöse Identitätsvorstellungen, die in affirmativen Texten auch ungute Implikationen haben. Diese Texte stehen aber nie allein da. Sie sind – nicht nur durch textliches Nebeneinanderstehen, sondern auch „systematisch“ und wirkgeschichtlich – eingebettet in Stimmen, die jeder chauvinistischen Attitüde den Boden entziehen. Ein Zug dabei mag heute besonders aktuell und lehrreich sein: Zwar definiert sich grundlegend Israels Identität zunächst einmal rückwärtsgewandt aus der Herkunft und „Gebürtigkeit“. Dies wird aber immer wieder aufgebrochen hin zu einer *kollektiven Identität, die von der Zukünftigkeit eines zu verwirklichenden Projekts definiert wird*: Echte Gottesverehrung und glaubhafte Schritte zur Gerechtigkeit sind Kennzeichen, die nicht als Erreichtes, sondern als je und je Aufgegebenes Israels Selbstverständnis charakterisieren. *Wenigstens* der zweite Aspekt, das Projekt der zweiten Gesetzestafel, könnte auch für heutige säkularisierte Gesellschaften *identitätsstiftend* sein.

3. Zum kirchlichen Selbstverständnis im Matthäusevangelium

In der Vorstellung vieler christlicher Bibelleser mag wohl im AT ein gewisser „religiöser Nationalismus“ zu konstatieren sein. Nach gängiger Meinung überwindet aber das NT endgültig diese Begrenztheit und gelangt so zu einem echten Universalismus: Das Evangelium Jesu und die nachöster-

liche Kirchenbildung sprengen alle nationalen Barrieren. Als besonders prominentes Beispiel dieser ntl. Bewegung hin zum Universalismus gilt das *Matthäusevangelium*. In der Schlußapothese, auf die Mt seine Gesamtkomposition hinauslaufen läßt, sagt der Auferstandene seinen Jüngern: „Darum geht und macht *alle Völker* zu meinen Jüngern, tauft sie...und lehrt sie alles zu befolgen, was ich euch geboten habe“ (28,19f). Dies ist umso bemerkenswerter, als anerkanntermaßen das MtEv ein Christentum repräsentiert, das in vielen Belangen „noch“ stark – jedenfalls viel stärker als die anderen Synoptiker – von seiner Herkunft aus dem Judentum geprägt ist. Kann man sagen, daß das MtEv in seiner Bewegung hin zu Universalismus und „internationaler“ Sendung den religiösen Nationalismus endgültig sprengt?

Die neuere Mt-Forschung zeigt, daß die Dinge so glatt nicht liegen: Bei näherem Zusehen wird nämlich deutlich, daß die „andere Seite“ der universalistischen Öffnung eine sehr harte und gelegentlich anstößige *Polemik* gegen das zur Zeit der Entstehung des MtEv zeitgenössische Israel ist. So kann man fragen, ob der Universalismus *nach vorne* nicht mit einer Verengung und Beleidigung *nach hinten* erkaufte wird. – Die geschichtliche Situation, in der Mt für seine christliche Gemeinde schreibt, wird heute so beschrieben: Das MtEv repräsentiert ein Judenchristentum in der schmerzlichen Situation nach dem Jahr 70: Die urchristliche Israel-Mission war auf weite Strecken gescheitert. Ihre Verkündigung wurde vom Großteil des Volkes, insbesondere von der national-religiösen Elite, abgelehnt. Im Neuformierungsprozeß des Judentums nach dem jüdischen Krieg (66–70), der die Zerstörung des Tempels und der Reste

von staatlicher Selbständigkeit brachte, fanden die Judenchristen keinen Platz mehr. Gegenüber der pharisäisch-rabbinischen Richtung waren sie in ausgegrenzter, z.T. auch verfolgter Position. Das Selbstverständnis dieser Kirche definiert sich entsprechend konfliktreich: Um sagen zu können, was die Kirche ist, muß – so hat es den Anschein – Mt immer zuerst und zugleich sagen, *was das konkrete Israel nicht mehr* ist: Volk Gottes und Träger des Himmelreiches. Der Untergang von Tempel und Stadt Jerusalem sind ihm deshalb Ausdruck des Strafgerichts Gottes. Dem entspricht, daß die Mt-Kirche sich nun bewußt der Heidenmission zuwendet.¹⁴ In der Fachliteratur wird dieses Selbstverständnis der Mt-Kirche häufig mit dem (im Ev selbst nicht vorkommenden) Ausdruck „neues, wahres Israel“ zusammengefaßt.¹⁵ Daran schließen sich schnell Vorstellungen, die man als *Substitutionstheorie* bezeichnet: Israel sei aufgrund der Ablehnung Jesu als Gottesvolk verworfen; seinen Platz habe nun die Kirche eingenommen. Im Blick auf die Konfliktgeschichte von Christentum und Judentum und im Entsetzen über den Holocaust empfinden heute viele – zu recht – eine solche Vorstellung als äußerst problematisch. Wie aber sollen wir dann mit der für das MtEv zentralen Israelkritik umgehen? Bloßes Verdrängen und harmonisierendes Nicht-Wahrnehmen-Wollen hilft ja keinesfalls weiter. – Ich versuche im folgenden, einige Passagen der antijüdischen Polemik des Mt kurz darzustellen und

dann, als Gegeninstanz, zu zeigen, welche Zentralelemente kirchlichen Selbstverständnisses er in diesem Spannungsfeld *auch noch* bietet.

3.1 Antijüdische Tendenz

Mt 8,5–13 erzählt die Geschichte vom heidnischen *Hauptmann von Kafarnaum*: Dieser bittet Jesus um die Heilung seines gelähmten und schmerzgeplagten Dieners und drückt Vertrauen in die Macht Jesu aus. Jesus attestiert dem Mann großen Glauben und entspricht seiner Bitte. – Diese urchristliche Wundergeschichte ist in ähnlicher Form auch bei Lk 7,1–10 überliefert. Dadurch wird es möglich, im Vergleich der beiden Fassungen die spezifische Absicht *des Mt* für diese Erzählung herauszuheben. Dabei springt in die Augen, daß Mt mit den VV. 11–12, die er eigenständig aus anderer Quelle hier einfügt, seiner Wundergeschichte eine neue Absicht gibt. Nach der Vertrauensbezeugung des Heiden sagt Jesus: „Einen solchen Glauben habe ich in Israel noch bei niemand gefunden“ (V. 10). Dieser Ausdruck stand so auch schon in der von Mt bearbeiteten Vorlage (vgl. Lk 7,9). Nun führt Mt aber allein weiter. Er läßt Jesus hier sagen: „Viele werden von Osten und Westen kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen; die aber, für die das Reich bestimmt war, werden hinausgestoßen in die tiefste Finsternis; dort werden sie heulen und mit den Zähnen knirschen“ (VV. 11f). Damit dürfte zur Genüge

¹⁴ Vgl. Luz, Mt I, 61–72; ders., Der Antijudaismus im Matthäusevangelium als historisches und theologisches Problem. Eine Skizze, in: EvTh 53 (1993) 310–327; J. Ernst, Matthäus. Ein theologisches Portrait, Düsseldorf 1989, bes. 65–82; G. Stanton, A Gospel for a New People. Studies in Matthew, Edinburgh 1992, bes. 113–168; J. A. Overman, Matthew's Gospel and Formative Judaism. The Social World of the Matthean Community, Minneapolis 1990.

¹⁵ Programmatisch in der wichtigen Studie W. Trilling, Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums (StANT, 10), München 1964.

deutlich sein: Mt übernimmt eine Wundergeschichte, die freudig den Glauben eines Heiden darstellt, aus der Tradition. Er erweitert sie insofern, als er grundsätzliche Überlegungen zur Glaubensbereitschaft anstellt, wobei die Israeliten äußerst schlecht wegkommen: Sie, die „Söhne des Reiches“ (V. 12 wörtlich), werden hinausgeworfen und dem Strafgericht überantwortet; Heiden aus Osten und Westen nehmen ihre Plätze ein; in der Kontroversituation, in der Mt schreibt, ein deutlich antijüdischer Affront, der in die Mitte der Perikope rückt.

In ganz ähnlicher Weise bearbeitet Mt das *Gleichnis von den bösen Winzern* (21,33–46), das er von Mk (12,1–12) übernimmt. Der kontroversielle Sinn, der schon bei Mk der Bildrede anhaftet, wird bei Mt grundsätzlicher und meint kollektiv Israel als Bundesvolk: In V. 43, den Mt *aus eigenem* einträgt, sagt Jesus: „Das Reich Gottes wird *euch* genommen und *einem Volk* gegeben werden, das seine Früchte bringt“. Mit „euch“ sind im Text zunächst die konkreten Gesprächspartner, die jüdischen Führer gemeint. Doch zeigt der Ausdruck „einem Volk (*ethnos*) gegeben“, daß hier heilsgeschichtlich-kollektiv von Israel die Rede ist. *Ethnos* meint im atl. geprägten, religiösen Sprachgebrauch ja nicht bloß irgendein Volk, sondern vor allem die Heidenvölker in ihrem Gegenüber zu Israel.

Gleich die folgende Perikope bringt das *Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl* (22,1–14). Wie die Hauptmannsgeschichte hat sie Mt aus einer mit Lk gemeinsamen Quelle. Bei Lk verläuft

die Trennlinie zwischen Annehmen und Ablehnen der Einladung zum Gastmahl entlang der Grenze *zwischen Arm und Reich* (Lk 14,22). Dies entspricht auch dem Sinn Jesu, der die Armen im Blick auf das Reich Gottes selig pries, und es für ausgeschlossen hielt, daß Reiche seine Einladung annehmen (Mk 10,24f). Bei Mt ist nun deutlich auf die *Zurückweisung Jesu durch Israel* abgehoben. Als das zum Festmahl Gottes im Himmelreich geladene Volk kümmert es sich nicht nur nicht um die Einladung, es bringt auch die Boten des Einladenden um (V. 5f). V. 7 stammt von der Hand des Mt und spricht von der Strafe des erzürnten Königs, der die Stadt der Mörder in Brand stecken läßt: Eine unübersehbare Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer, die somit als Strafgericht Gottes über Israel verstanden wird. Zusammen mit der Tatsache, daß jetzt andere („wen immer ihr trifft“) eingeladen werden, ist dies Ausdruck der Verwerfung des Bundesvolkes.

In seiner Darstellung des *Prozesses gegen Jesus* ist Mt sichtlich bemüht, die Verantwortung für die Hinrichtung weniger dem Pilatus als vielmehr den jüdischen Führern, aber auch dem Volk selbst, zuzusprechen. Ganz deutlich wird dies in 27,24–25, wiederum eine eigenständige Erweiterung der Vorlage durch Mt. Pilatus wäscht seine Hände in Unschuld: Er weist jede Verantwortung von sich. Diese Verantwortung übernimmt nun ausdrücklich *das ganze Volk*.¹⁶ Der Ruf „Sein Blut über uns und unsere Kinder“,¹⁷ den Mt hier einfügt(!),

¹⁶ Mt schreibt hier nicht den Ausdruck *ochlos*, der für die aufgewiegelte, anonyme Menge stehen würde. Er verwendet vielmehr das feierliche und theologische *laos*, was deutlich auf Israel als erwähltes Bundesvolk hinweist.

¹⁷ Zur *motivischen* Herkunft dieses Wortes aus dem AT siehe J. Gnülka, *Das Matthäusevangelium* (HThK NT, 1/12), Freiburg-Basel-Wien 1986. 1988, hier II, 458f; zusätzlich heranzuziehen: *Dtn* 21,1–9, bes. 6–7.

ist im Zusammenhang des bereits Gesagten als unheilsgeschichtliches Interpretament erklärlich. Im Blick auf die Tatsache, daß Christen es unternahmen, Blut über Israel zu bringen, ist er schockierend und macht verlegen. Auch der letzte Hinweis auf das jüdische Volk im MtEv liegt in dieser polemischen Linie: Nach den Ereignissen beim leeren Grab und der ersten Erscheinung des Auferweckten berichtet Mt – nur er – von der *Bestechung der Grabwächter* (28,11–15). Sie sollten die Lüge verbreiten, die Jünger hätten Jesu Leichnam gestohlen. „So kommt es, daß dieses Gerücht bei *Juden* bis heute verbreitet ist“ (V. 15). Auffällig ist, daß dies das einzige Vorkommen des Ausdrucks „Juden“ (ausgenommen „König der Juden“) im MtEv überhaupt ist, wobei dieses Wort eine negative Außenbezeichnung ist. Dem Glauben und der Verkündigung der *Kirche* steht für Mt der Unglaube und die auf Lüge beruhende Karikatur des Osterglaubens durch die *Juden* gegenüber. Aus dem Bundesvolk Israel sind die feindlich gegenüberstehenden Juden geworden.

3.2 Kirchenkritische Tendenz

Wie soll heute mit diesen Texten umgegangen werden? Was können wir vom Selbstverständnis, das Mt der Kirche nahelegt, übernehmen? Ist tatsächlich mit dem positiven Bekenntnis zur Berufung der Kirche untrennbar eine Beleidigung der Juden als „Verworfenen“ verbunden? Über weite Strecken hat es den Anschein, daß Mt das so sieht. Es ist deshalb auch nicht verwunderlich, daß die betroffene Auseinandersetzung mit diesen Fragen gegenwärtig einen guten Teil der Mt-For-

scherung in Beschlag hält. „Der heutige Leser... ist angesichts der schmerzlichen Geschichtserfahrungen und besonders vor dem Hintergrund der anti-jüdischen Exzesse der jüngeren Vergangenheit über derartige theologische Schuldzuweisungen entsetzt, zum mindesten fehlt ihm das Verständnis für die Selbstsicherheit, um nicht zu sagen: für die Überheblichkeit eines christlichen Autors. Der Hinweis auf den aktuellen zeitgeschichtlichen Hintergrund, speziell auf die antichristlichen Aktivitäten der um die eigene Existenz ringenden Synagoge nach dem Jahr 70 mag einiges erklären und gewisse polemische Töne in den christlichen Reaktionen relativieren. Offenkundig schützt der Offenbarungsanspruch jedoch nicht vor unsachlichen Überzeichnungen...“. U. Luz versucht, den sich in den Texten äussernden Konflikt mit gruppenpsychologischen und wissenssoziologischen Beschreibungskategorien besser faßbar zu machen und diskutiert die verschiedenen „Entlastungsversuche“, die im Blick auf diese Seite der Mt-Theologie vorgebracht werden.¹⁸ – Ein neuerlicher, kurzer Rundgang im MtEv soll nun Texte zeigen, die in diesem Zusammenhang *auch* gesehen und *keinesfalls* übersehen werden sollten.

Ich habe zuvor schon die israelkritische Bearbeitung des *königlichen Hochzeitmahles* durch Mt 22,1–14 kurz aufgezeigt. Nun ist auf einen zweiten, in unserem Zusammenhang entscheidenden Bearbeitungszug aufmerksam zu machen: Nachdem der König die Eingeladenen dem Strafgericht überantwortete, sollen nun Leute „von den Straßenkreuzungen weg“, wer immer gerade anzutreffen ist (V. 9), zum Mahl geladen werden: eine deutliche An-

¹⁸ Zitat: Ernst, Matthäus, 69. Luz, Antijudaismus, bes. 317–323.

spielung auf die Heidenmission. Nun läuft die Mt-Bearbeitung nachweislich aber eben nicht darauf hinaus, daß die übernationale Kirche Israel als geladenes Volk einfach abgelöst und dessen Platz eingenommen hätte. Zu diesem Zweck fügt Mt eine nur bei ihm überlieferte Erweiterung des Gleichnisses (VV. 11–13) an: Es ist die Szene, in der sich der König die neuen Gäste anschaut, den Mann ohne Festkleid zur Rede stellt und ihn „hinaus in die Finsternis“ werfen läßt, wo „Heulen und Zähneknirschen“ ist (V. 13). Letzteres meint in Mt Sprache das Gericht Gottes und ist genau jene Terminologie, mit der Mt 8,12 schon das Hinausgestoßenwerden *Israels* beschrieb. Das besagt: Die jetzt am Fest Teilnehmenden sind nicht selbstverständlich und gesichert in einem Heilsstatus, sondern sie müssen sich ihrer Berufung entsprechend verhalten. Daß diese Erweiterung nicht recht in die interne Logik des ursprünglichen Gleichnisses paßt, ist evident: wie kann man von jemandem, der gerade von der Straße weg eingeladen wird, verlangen, daß er einen Hochzeitsanzug trägt? Gerade diese erzählerische Bruchstelle zeigt darum umso deutlicher, daß für Mt nach der „Verwerfung“ Israels und der „Einladung“ der Kirche unbedingt noch etwas zu sagen ist: Die Kirche ist eingeladen, aber ihr Heilsstatus steht *unter dem Gericht Gottes* und hat sich erst zu bewähren.¹⁹

Daß für Mt in allem Ernst die Kirche nicht einfachhin berufenes Heilskollektiv und endgültig-wahres Israel sein

kann, zeigt sich vielerorts: So etwa an Stellen, die die Kirche vor dem Gericht als *corpus permixtum*, „gemischte Gesellschaft“, darstellen, wie in den Gleichnissen von *Unkraut und Weizen auf einem Acker* (13,24–30.36–43) und von den *guten und schlechten Fischen im Netz* (13,47–50). Mt gewöhnt seiner Kirche hier nicht nur in pädagogischer Absicht eine verführerische Heilsicherheit ab, sondern schließt ganz grundsätzlich aus, daß es *jetzt* und *unabhängig vom Gericht Gottes* (VV. 42.49f!) ein installiertes Heilskollektiv gibt. Für ein kirchliches Selbstverständnis, das sich legitimerweise auf Mt berufen möchte, hat diese Lage der Dinge doch gewichtige Konsequenzen; auch und gerade, was das historische und aktuelle Verhältnis zum Judentum anbelangt.

In den Kapiteln 24–25 kulminiert die Rede vom *Gericht Gottes*: Mt übernimmt die „Endzeitrede“ des Mk, baut aber die mk „Mahnung zur Wachsamkeit“ stark aus (Mt 24,37–51): Für Mt hat sie, so zeigen seine Erweiterungen, weniger eine bloß apokalyptische Gespanntheit zum Kennzeichen. Vielmehr muß sich die Wachsamkeit vor dem Gericht in konkreten Taten, also *ethisch*, ausdrücken: Der treue Knecht erweist sich bei der Ankunft seines Herrn darin als solcher, daß er gut für die Hausgenossen sorgt. Der schlechte Knecht demaskiert sich durch brutales Verhalten an seinen Mitknechten und wird das Gericht nicht bestehen. – Auch das anschließende Sondergutgleichnis von den *zehn Jungfrauen*

¹⁹ Beobachtungen wie diese reiht Luz, *Antijudaismus*, 324 unter die Rubrik *Entlastungsversuche*: „Antijüdische Aussagen (haben) bei Matthäus einen paränetischen Sinn. Israel wird negatives Beispiel für ein Gericht, das der Gemeinde auch bevorstehen kann“. Ich meine, daß die Schärfe der Gerichtsandrohung damit verniedlicht ist. Daß die Kirche *nur unter dem Vorzeichen des Gerichtes* ein Heilskollektiv ist, stellt vielmehr einen Angelpunkt mit Ekklesiologie dar! Dadurch wird die anti-jüdische Polemik des Mt nicht gemildert, aber von einer glatten *Substitution* Israels durch die Kirche kann man so nicht mehr sprechen.

(25,1–13) unterstellt, daß nicht alle, die sich als Kirche aufmachen, um dem Bräutigam entgegenzugehen, dann auch bei denen sind, die am Hochzeitsfest teilnehmen können. Ähnlich die Quintessenz des *Talentegleichnisses* (25,14–30), das Mt durch seinen stereotypen Gerichtshinweis V. 30 in die Komposition einpaßt. Angesprochen sind die Christen, denen damit immer dringlicher eingeschärft wird, daß bloße Zugehörigkeit zur Kirche nicht ausreicht, um im Gericht zu bestehen. – Es sind letztlich die Taten der Gerechtigkeit, die Mt schon seit der Bergpredigt als Einlaßkriterium ins Himmelreich einschärfte: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht viel größer ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (5,20). Und: „Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit“ (6,33).

Den Höhepunkt der mt Komposition bildet naturgemäß der Schlußteil: Die *Bildrede vom Weltgericht* (25,31–46). Hier versammelt der Menschensohn alle Völker, *alle Menschen*, und scheidet sie allein nach dem Kriterium der *erwiesenen oder verweigten Barmherzigkeit*. In unserem Fragezusammenhang nach dem Selbstverständnis der Mt-Kirche ist erwähnenswert: Für Mt wird das eigentliche und endgültige Heilskollektiv in seiner Identität und Zusammensetzung überhaupt erst im Gericht konstituiert. *Israel* als kollektive Größe ist dies für Mt sicher nicht mehr. Die *Kirche* ist auf das endgültige Volk Gottes zwar hingeordnet, indem es

„auf der ganzen Welt“ und „allen Völkern“ dieses Evangelium des Reiches verkündet (24,14; 28,19); als *corpus permixtum*, das sie mit heilsgeschichtlicher Notwendigkeit bis zum Gericht bleibt (13,28f), *ist* sie aber nicht dieses neue Volk. Dieses wird erst beim Gericht hervortreten, wie Mt nicht müde wird, seinen christlichen Lesern mahnend und zu Taten der Gerechtigkeit ermunternd einzuschärfen (vgl. auch 13,43). Und die vorliegende Perikope bereitet die Leser auf *massive Überraschungen* bezüglich der konkreten Zusammensetzung der Gruppe der „Gesegneten meines Vater“ vor, wie die erstaunte Rückfrage derer zur Rechten und zur Linken zeigt (VV. 37.44). Nicht die Herkunft aus Judentum oder Heidentum, auch nicht die Zugehörigkeit zu Synagoge oder Kirche sind Gerichtskriterium. Dieses sieht der Text allein in den Werken der Barmherzigkeit, die den geringsten Brüdern Jesu, mit denen er sich identifiziert, erwiesen werden oder nicht. – Die drängenden Fragen nach einer womöglich selbstherrlichen und außenpolemischen Gruppenidentität des MtEv, wie sie durch die mt Israelkritik angeregt waren, bekommen durch *diesen* Universalismus doch einen ganz anderen Zusammenhang. Es ist nicht der Universalismus eines kirchlichen Selbstverständnisses, vielmehr der Universalismus des Glaubens an Gott als Richter, vor dem sich alle Menschen ohne Ansehen der Person und Gruppenzugehörigkeit rechtfertigen müssen.²⁰

²⁰ Es soll allerdings nicht verschwiegen werden, daß der hier gebotenen Deutung von Mt 25,31–46 als *universales Gericht* von prominenten Exegeten widersprochen wird. Es wird eingewendet, daß hier als „alle Völker“ nicht alle Menschen überhaupt, unter Einschluß der Christen (und Juden), versammelt werden, sondern nur die Heidenvölker, die Adressaten der christlichen Weltmission waren. Und diese würden im Gericht danach beurteilt, wie sie mit den christlichen Missionaren – sie und nur sie seien die „Geringsten meiner Brüder“! – umgegangen sind: So zuletzt etwa D.J. Harrington, *The Gospel of Matthew* (Sacra Pagina, 1), Collegeville 1991, 356–360; Stanton, *Gospel*, 163f.207–231; dagegen: Gnllka, Mt II, 366–379.

Fazit: Das MtEv fördert bewußt eine kirchliche Identitätsbildung. Diese Identität sieht es u.a. in der Abgrenzung zum Judentum. Mt liefert somit nicht die positive *Theologie des Judentums* aus christlicher Sicht, wie wir sie heute brauchen. Das ist unumwunden zuzugeben. Dies konnte er in seiner kontroversiellen und bedrängten Situation wohl auch nicht leisten. Mt bietet aber eine äußerst differenzierte, selbstkritische und gerade heute aktuelle

Theologie der Kirche. Innerhalb dieser ist die kirchliche Identität nicht die selbstsichere Identität eines endgültigen Heilskollektivs, sondern wesentlich eine Identität *vor dem Gericht Gottes*, das es erst zu bestehen gilt. Dieses Gericht fragt nach Taten der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Von denen, die es bestehen, heißt es bei Mt 13,43: „Dann werden die Gerechten im Reich ihres Vaters wie die Sonne leuchten. Wer Ohren hat, der höre!“

Leonard Swidler

Die Zukunft der Theologie

Im Dialog der Religionen und Weltanschauungen

104 Seiten, kart., Koprod. mit Chr. Kaiser Verlag,

DM 19,80 / öS 155,- / sFr 21.-

ISBN 3-7917-1342-6 (F. Pustet)

„... Swidler, Professor an der religionswissenschaftlichen Fakultät der Temple University, Philadelphia, propagiert den interreligiösen und interideologischen Dialog als Mittel zukünftigen Theologisierens: eine Abkehr von als absolut geltenden Wahrheitsbegriffen, eine Hinwendung zur gemeinsamen Erkenntnis gemeinschaftlicher Wurzeln aller Weltreligionen. ‚Heutzutage wissenschaftlich den Dialog abzulehnen, kann ein Akt fundamentaler menschlicher Verantwortungslosigkeit sein – ...‘ Swidler entwirft in Grundzügen ein ‚ökumenisches Esperanto‘, eine interkulturelle Sprache also, deren Grundlage ‚in einer gemeinsamen Humanität liegt ...‘ Derart verstanden entstünde eine Weitsicht von unten und von innen, frei von Indoktrination und aufgepfropfter Ideologie: ‚ein immer weiter werdendes WIR‘. Swidler behandelt das Thema mit umfassender Kenntnis nach allen Seiten und Dimensionen: die Bedingungen, die Methoden, Partner und Konsequenzen des Dialogs. Es ist ein fundierter und beachtenswerter Anstoß für eine freie und umfassende ‚Zukunft der Theologie‘.“

pro Zukunft, Salzburg

VERLAG FRIEDRICH PUSTET · REGENSBURG

