

CHRISTOPH NIEMAND

Antijudaismus im Neuen Testament?

Hat der vielbeklagte Antijudaismus in Kirche und Gesellschaft seine Wurzeln bereits in der maßgeblichen Urkunde der Christen? Unser Autor, Professor der neutestamentlichen Bibelwissenschaft in Linz, stellt sich der Frage anlässlich eines aktuellen Sammelbandes. (Redaktion)

Es ist eine der Hauptaufgaben gegenwärtiger Theologie, sich von einem (fast?) durch die gesamte Kirchengeschichte praktizierten religiösen Antijudaismus zu reinigen. Dabei muß klar sein, daß dieser Prozeß nicht nur ein Gebot der „Wiedergutmachung“ an anderen ist, sondern auch im ureigensten Interesse liegt: Denn es wären die *eigene* Identität und „Wahrheitsfähigkeit“ beschädigt, wenn sie sich bloß auf dem Hintergrund von theologischer Herabsetzung und Beleidigung *anderer*, konkret des Judentums, ausdrücken ließen. – Kirchenamtliche Stellungnahmen zum Thema Kirche und Judentum liegen reichlich vor und fordern diese Umkehr; die verschiedenen theologischen Disziplinen arbeiten intensiv in diesem Projekt. Der *neutestamentlichen Exegese* kommt dabei eine entscheidende Aufgabe zu, gibt es doch im NT nicht wenige Textpassagen und übergreifende Motivzusammenhänge, die faktisch mit der Konkretgestalt des kirchlichen Antijudaismus verbunden waren. In der internationalen Forschung ist deshalb die Frage, ob und

inwiefern im NT selbst schon Antijudaismus grundgelegt ist, seit einiger Zeit ein Leitthema geworden. Wichtige Beiträge und Überblicke zu dieser Diskussion finden sich nun in einem jüngst vorgelegten Sammelband zusammengetragen, der hier vorgestellt wird.¹

Einleitend und zuvor sei aber noch das „*Szenario der Möglichkeiten*“ aufgezeigt, das die Arbeit am Thema insgesamt charakterisiert und in das auch die einzelnen Gesprächsbeiträge jeweils mehr oder weniger deutlich einzuordnen sind: (a) Eine „*entlastende*“ *Auslegung* liegt dort vor, wo ein Ausleger meint feststellen zu können, daß der Text selbst und in seiner ursprünglichen Kommunikationssituation betrachtet *nicht* als antijüdisch zu bezeichnen sei. Dabei wird oft auf die vorgegebene Kontroverssituation judenchristlicher und jüdisch-rabbinischer Selbstkonstitution im ausgehenden 1. Jhd. verwiesen und auf die Tatsache, daß das polemische Repertoire ntl. Aussagen über das Judentum in Schärfe und Argu-

¹ Rainer Kampling (Hg.), „Nun steht aber diese Sache im Evangelium...“ Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus. Schöningh, Paderborn 1999. (363). Kart. DM 88,-/S 642,-/sFr 81,-.

mentationsweise durchaus dem entspricht, was auch sonst die zeitgenössische theologische „Streitkultur“ innerhalb jüdischer Gruppierungen hervorbrachte. Insofern könne man im NT von vornherein gar nicht von Antijudaismus sprechen, weil es sich historisch eben um ein Ringen *innerhalb des Judentums* (zwischen Judenchristen und pharisäisch orientierten Rabbinen) um die als richtig anzusehende Gestalt des Judentums gehandelt habe. (Man nennt ein solches Vorgehen manchmal ‚historisch orientierter Entlastungsversuch‘, vgl. 114f und oft.) Antijudaismus liege erst dort vor, wo nach erfolgter Trennung von Kirche und Synagoge eine nunmehr heidenchristlich dominierte Kirche das Judentum von außen betrachtet, gesamtgesellschaftlich vorhandene Ressentiments gegenüber Juden auch in ihrer Mitte aktiviert und diese als Interpretationsschlüssel für kontroverse Texte des NT verwendet. Insofern wäre das NT also nicht selbst antijüdisch, böte aber an manchen Stellen ein nicht unbeträchtliches Risikopotential für eine antijüdisch geprägte Rezeption. Aus heutiger Sicht wäre dem so zu begegnen, daß einerseits eine „nicht-antijüdische“ Interpretationsoption vorgängig getroffen und andererseits versucht wird, die Texte eben in ihrem ursprünglichen Sinnpotential wieder zugänglich zu machen.

b) Die zweite Grundmöglichkeit ist in einer „belastenden“ Auslegung zu sehen: Diese liegt dort vor, wo ein Ausleger bei aller Einsicht in die ursprünglich innerjüdische Verortung des Streits meint konstatieren zu müssen, daß ein bestimmter Text christlich-christologische Identität nicht ohne fundamentale und systematische Herabsetzung jener Juden sagen konnte, die diese Identität nicht annehmen. Texte, wo dies der Fall wäre, seien uneingeschränkt anti-

jüdisch zu nennen und mit *Sachkritik* zu belegen. Neben diese Kritik in der Sache am Einzeltext könne und müsse aber im Blick auf das NT als Ganzes eine ‚kontextuell orientierte Relativierung‘ (114f und oft) treten, weil neben den als judenfeindlich erkannten Passagen eben auch viele Texte stehen, die eine spezifisch christliche Sicht des Judentums mit positiven Vorzeichen bieten.

Franz Mußner, der Doyen unter jenen katholischen Neutestamentlern, die zum Antijudaismusthema speziell arbeiten, fragt in einer bibeltheologischen Überlegung nach dem Mysterium Israels und bringt jene theologischen Aussagen *über Israel* in Erinnerung, die konstitutiv zum christlichen Glauben gehören: Erwählung und bleibender Bund. – Mit der Frage, ob der Antijudaismus allenfalls schon im NT grundgelegt ist, tritt auch die Frage nach dem grundlegenden Verständnis von Heiliger Schrift auf den Plan: Deshalb ist den exegetischen Beiträgen ein Aufsatz mit inspirationstheologischer Thematik vorgeschaltet, der der Systematikerin *Dorothea Sattler* anvertraut wurde. Sie setzt breit an, bietet auch ökumenische Zusammenhänge und versucht, das Potential der Sprechaktheorie (J. L. Austin) mit ihrer Unterscheidung von informativer und performativer Rede für ein angemessenes theologisches Schriftverständnis zu nutzen. Bei der Lektüre habe ich allerdings die im Rahmen dieses Bandes sich aufdrängende Zuspitzung der Frage daraufhin vermißt, wie wir denn inspirationstheologisch damit umgehen sollen, daß manche ntl. Texte mit dem Antijudaismus-Vorwurf belastet sind. Auch wenn dieser Vorwurf vom Text auf die Rezeption abzuladen sein sollte, so stellt doch schon die Tatsache

einer mörderischen Wirkgeschichte die Frage nach der Wirkmächtigkeit des Gotteswortes (Jes 55,10f!).

Rainer Kampling untersucht, ob nicht *bei Jesus selbst* schon das grundgelegt sei, was sich dann im NT zu antijüdischer Polemik und in der späteren Wirkungsgeschichte zum (heiden)-kirchlichen Antijudaismus entwickelte. Angeregt ist er dabei durch die provozierende Ansicht von U. Luz; dieser konstatierte ja einen solchen direkten Zusammenhang im Blick auf den „unbedingten Anspruch, den Jesus für sich und seine Verkündigung stellte“ (57). Kampling meint Luz widersprechen zu können, indem er betont, daß der implizite christologische Selbstanspruch von seiten des vorösterlichen Jesu anders anzusetzen ist, als Luz vorgibt. In Jesu Umgang mit der Tora und in seiner Stellung zum Kult (beides sind Markierungspunkte zeitgenössischer jüdischer Identität!) drücke sich, wie Kampling herausarbeitet, kein selbstbezogener Autoritätsanspruch aus, vielmehr eine radikale Theozentrik Jesu: Jesus habe nicht sich selbst zum Entscheidungsgegenstand gemacht, sondern Gott und seine Herrschaft. Insofern sei die spätere Judentumspolemik gerade nicht die Rückseite des Anspruchs Jesu. Ich halte den Versuch des Autors für interessant; insbesondere seiner Rekonstruktion von Jesu Stellungnahmen zur Tora, die nicht Antithese ausdrücken, sondern weisheitlich-schöpfungstheologische Interpretation (63ff), möchte ich ausdrücklich zustimmen. Allerdings glaube ich, daß eine Alternative zwischen „hoher Selbstanspruch Jesu = Zusammenhang mit späterem Antijudaismus“ (in etwa Luz) und „niedriger Selbstanspruch Jesu = Entlastung Jesu von diesem Zusammenhang“ (in etwa Kampling) *theologisch* auch nicht weiter

führt: Jesus wäre vom Antijudaismus-Zusammenhang frei um den Preis, daß auch die (implizite) Christologie ihren Zusammenhang mit Jesus verlöre; und nachösterliche Christologie wäre dann von vornherein mit Antijudaismus behaftet. Aber nicht nur theologisch, v.a. auch *historisch* – in der Einschätzung des Selbstbewußtseins Jesu – ist mir mit den angebotenen Alternativen nicht wohl: Jesu Theozentrik und seine Selbsteinschätzung waren möglicherweise viel differenzierter miteinander vermittelt, als manche Jesus-Rekonstruktion heute glauben macht.

Hubert Frankemölle und Matthias Blum fragen danach, ob im MtEv beziehungsweise im 1k Doppelwerk Antijudaismus zu konstatieren sei, und kommen beide im Sinn der oben genannten Positionsmöglichkeit (a) zu einem recht eindeutigen Nein. Frankemölle argumentiert nicht nur mit Hinweis auf die historische Verortung der Mt Gemeinde im innerjüdischen Konflikt, sondern bringt auch texttheoretische Überlegungen aus dem Bereich der Rezeptionsästhetik (W. Iser) zum Tragen: Ein Text hat nicht einfach einen objektiven Sinn, der entweder erkannt oder verkannt wird. Ein Text ist vielmehr ein virtuelles Potential von vielschichtigem Sinn, das im Lesen erst aktualisiert wird, wobei aber gilt: *secundum modum recipientis recipitur*; also: die Sinnproduktion durch den Leser ist zutiefst geprägt von dessen Voreinstellungen. Gerade deshalb aber gelte es, im Text diejenigen Leseanweisungen beziehungsweise -lenkungen aufzuspüren, die der Text vorgibt. Und wenn man diese im MtEv erhebt, dürfe man nicht sagen, das MtEv befördere Antijudaismus und kirchliche Selbstgefälligkeit, was Frankemölle an den wichtigsten Texten (u.a. Mt 21,33ff; 23; 27,25) zeigt. Blum

demgegenüber ist (für Lk/Apg) zögender als Frankemölle (für Mt) bezüglich der grundlegenden Unmöglichkeit, *im NT* Antijudaismus überhaupt anzutreffen, kommt aber aufgrund von eingängigen Beobachtungen zur Lk Passionsgeschichte, zu den Bekenntnisaussagen der Apg („Ihr habt ihn getötet – Gott aber hat ihn auferweckt“) und zur Schlußperikope der Apg (Verstokkungsverwurf gegen das nichtchristliche Judentum) zum Ergebnis: Lk/Apg betreibe keine grundsätzliche und endgültige Abwendung vom Judentum, die Israelbezogenheit Lk Theologie halte sich vielmehr auch im Geschichtsbild der Apg durch.

Klaus Scholtissek geht in seinem Gesprächsbeitrag zur Frage „Antijudaismus im JohEv?“ zunächst auf das Phänomen antiker Judenfeindschaft insgesamt ein, weist auf Stil und Form zeitgenössischer innerjüdischer Polemik hin und läßt dann verschiedene Interpretationsansätze der bisherigen Forschung zur Einschätzung der polemischen Aussagen über „die Juden“ im JohEv Revue passieren.² Scholtissek versucht auch, so etwas wie eine „Israeltheologie des JohEv“ zu erheben, muß aber konstatieren, daß wir vor unterschiedlichen Aussagereihen stehen, positiv-heilsgeschichtlichen wie polemisch-distanzierenden, die sich in heutiger Sicht nur schwer zu einem Ganzen fügen wollen. Wichtig ist seine Überlegung zum Schriftgebrauch des JohEv, dem ja oft vorgeworfen wurde, es entleere in seiner konsequent christologischen Hermeneutik die atl. Gottesgeschichte Israels von ihrem Eigenwert. Dazu verweist er

auf die Strukturparallele in der qumranischen Exegese. Auch dort wird Hl. Schrift exklusiv auf die aktuelle, eschatologisch gedachte Glaubenserfahrung dieser Bewegung hin bezogen, so daß die exklusiv christologische Inanspruchnahme der Schrift bei Joh (5,37ff) als im Rahmen des zeitgenössischen Judentums strukturell nichts Ungewöhnliches herauskommt.

Es folgt ein Aufsatz von Michael Theobald zum Römerbrief: Er versucht, die paulinische Prophetie von der eschatologischen Rettung *ganz Israels* (11,13–36) im Zusammenhang der umfassenderen Römerbrieftheologie zu verorten, die nach Auskunft der propositio 1,16f ja darauf hinausgeht, daß man *im Glauben an das Evangelium* von der Rettungsmacht Gottes berührt wird. Die alte Frage, ob Paulus denn in 11,25f allen Ernstes einen „Sonderweg“ Israels zum Heil *an Glaube und Christus vorbei* im Blick habe und ob damit die Zielaussage des bisherigen Briefs umgebogen und verharmlost sei, wird somit neu aufgenommen und mit Hilfe von rhetorischen und detailexegetischen Untersuchungen beantwortet: Die eschatologische Rettung Israels erwarte Paulus tatsächlich unabhängig von der Evangeliumsverkündigung der Kirche, nicht aber unabhängig von der Sache des erlösenden Christusheils; begründet ist dies in der radikal theozentrischen Einbettung seiner Soteriologie, so daß Glaube/Unglaube von Menschen nicht eingrenzende Möglichkeitsbedingung von Gottes Rettungshandeln ist, das sich unfehlbar Bahn schafft. – Ein sehr lehrreicher und spannender Beitrag!

² U.a.: Aussagen über „die Juden“ meinen nicht das reale Judentum, sondern die Repräsentanz für die ungläubige Welt; joh Polemik als zeitgeschichtlicher Reflex auf den isolierenden Synagogenausschluß; joh Polemik als innerjüdischer Konflikt.

Einen eher zwiespältigen Eindruck hatte ich von der anschließenden Beschäftigung *Gerhard Dautzenbergs* mit 2 Kor 3. In dieser schwierigen Stelle vergleicht Paulus die Herrlichkeit des Apostolats für das Evangelium Christi überbietend mit der nur vergänglichen Herrlichkeit des Dienstes des Mose. Dautzenberg liest den Text so, daß er ihn als explizit antijüdisch bewertet, insofern Paulus hier von der Heillosigkeit beziehungsweise Heilsleere des Sinaibundes ausgehe, bloß antithetisch und ohne heilsgeschichtlichen Zusammenhang argumentiere. Wenn auch feststeht, daß die Argumentation und Schriftbenützung des Paulus hier forciert und extrem sind, so finden sich im Text aber m.E. sehr wohl Instanzen, die eine differenziertere Bewertung nahelegen.³ – *Peter Fiedler* untersucht den Galaterbrief. In der innerchristlichen Kontroverse, ob Heidenchristen Beschneidung und volle Tora annehmen müssen, baut Paulus im Gal so etwas wie eine Heilsalternative zwischen Gesetz/Werken und Christus/Glaube auf, was jedenfalls seit Markion antijudaistisch gelesen wurde. Fiedler rekonstruiert zunächst die Konfliktgeschichte hinter Gal.⁴ Auf diesem Hintergrund bewertet er die Argumentation des Paulus als deutlich antijüdisch. Ich halte diese Rekonstruktion des Hintergrunds weithin für sehr erhellend. Allerdings sehe ich im Denkweg des Paulus in Gal, trotz des augenscheinlichen Alternativenaufbaues, doch auch Ansätze für eine Christo-

Soteriologie, die heilsgeschichtlich-positive Zusammenhänge zum früheren Verheißungs- und Bundeshandeln Gottes wahrtr.

Zwei Aufsätze sind ntl. Spätschriften gewidmet, die die schon vollzogene Ablösung der Kirche von der jüdischen Gemeinde dokumentieren. *Lorenz Oberlinner* handelt über die Pastoralbriefe an Timotheus und Titus, die zwar in ihrer binnenkirchlichen Polemik gegen gnostisierende Häresien neben anderem auch gesellschaftlich verbreitete, judentumsunfreundliche Nebentöne einsetzen, in ihrer Stoßrichtung aber nicht antijudaistisch seien, vielmehr durch eine heidenchristliche *Israelvergessenheit* geprägt seien. – *Knut Backhaus* widmet sich dem Hebräerbrief, der insgesamt von einem Überbietungsschema geprägt ist und angesichts des in Christus geschlossenen Bundes den ersten für „nicht tadellos“, „veraltet und dem Verschwinden nahe“ nennt (8,7.13). Backhaus arbeitet aber heraus, daß darin keine Vorstellung von einer Verwerfung des Bundesvolkes Israel und seiner Ablösung durch die Kirche transportiert werde. Denn: Das Überbietungsschema des Hebr spielt nicht auf der heilsgeschichtlichen, horizontalen Zeitachse, sondern – im Rahmen einer mittelplatonischen Metaphysik wie ähnlich bei Philo v. A. – vielmehr auf der Vertikale von irdisch-vergänglich und himmlisch-eigentlich. Insofern macht Hebr keine Aussagen über den theologischen Status des nichtchristlichen Ju-

³ Siehe 2 Kor 3,14; dazu muß allerdings die hier m.E. sinnentstellende *Einheitsübersetzung* korrigiert werden, die von einer Abschaffung des alten Bundes in Christus spricht. In Christus abgeschafft wird aber vielmehr – so wäre nämlich zu übersetzen – die „Verschleierung“, die Paulus im Bibelverständnis nicht-christlicher Juden konstatiert! Paulus nimmt also sehr wohl die Schrift Israels christologisch in Anspruch, sagt umgekehrt aber eben gerade nicht, daß der Sinaibund heilsleer und hinfällig sei; dies deshalb, weil dieser Bund für Paulus (V. 16) auch weiterhin auf seine Erfüllung und *Aufdeckung* in Christus ausgerichtet bleibt!

⁴ Jerusalemer Apostelkonvent; Antiochenischer Zwischenfall; „Jakobusklauseln“ (Apg 15,20.28f).

dentums. Dieses nimmt Hebr überhaupt nicht in den Blick und sei somit nicht antijüdisch, vielmehr „israelvergessen“. Er berge deshalb in sich ein erhebliches Rezeptionsrisiko für eine antijüdische Lektüre, könne aber, wenn seine spezifische Bundestheologie korrekt wahrgenommen wird, heute Ansätze für den Dialog Kirche/Judentum bieten.⁵

Insgesamt: Das anspruchsvolle Studium dieses Bandes kann ein wirkliches Exerzitium darstellen für alle, die im Angesicht von „Auschwitz“ mitarbeiten wollen am Aufbau einer *christlichen Theologie des Judentums* und einer *nicht-antijüdischen Christologie* und gerade darin noch einmal ihre spezifisch christliche Identität neu entdecken. Wer sich durch die einzelnen Aufsätze durcharbeitet, kann jedenfalls sicher sein, anschließend umfassend über Problemzonen, Diskussionsfelder, theoretische Hintergründe und konkrete Antwortversuche informiert zu sein. Dies gilt um so mehr, als sich in der Vielstimmigkeit dieses Buches *keine einfache und beruhigende* Antwort auf die bedrängende Frage abzeichnet, wie es denn um die Anfänge des Antijudaismus in der Kirche bestellt sei.

Zum Schluß: Letztlich stellt sich die Frage, ob im Kern des christlichen Bekenntnisses der Antijudaismus quasi „systemimmanent“ mitgegeben sei als Herabsetzung jener, die dieses Be-

kenntnis nicht teilen, nicht allein als ein *exegetisch-literaturgeschichtliches Problem*, das je nach Textbefund eben so oder anders zu entscheiden wäre. Es handelt sich mindestens ebenso sehr um eine *fundamentaltheologische Anfrage an das Wahrheitsverständnis* christlicher Bekenntnisrede überhaupt. Wer nämlich davon ausgehen wollte, das Christusbekenntnis sei wesentlich das zustimmende Zur-Kennntnis-Nehmen von in sich feststehenden, gleichsam objektiven Sachverhalten, kann umgekehrt jene, die es nicht annehmen, tatsächlich theologisch nicht ernst nehmen. – Nun ist aber das christliche Bekenntnis in seinem Anspruch eine transzendente, personal-epiphanale und vor allem eschatologisch-ausständige Wahrheit: Menschen können diese Wahrheit in der Begegnung mit der Person und dem Weg Jesu suchen, finden, bezeugen. Diese Wahrheit kann auch im Dialog und sogar im ehrlichen Streit mit anderen Ansprüchen stehen. Nicht aber kann sie – will sie nicht in sich selbst pervertieren – verrechenbar gemacht werden zu Lasten von Menschen, denen „die Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi“ (2 Kor 4,6) nicht, noch nicht oder nicht mehr auf- und einleuchtet. Nicht nur im Sinn ethischer Toleranz, sondern vor allem aus der Einsicht in seinen spezifischen Charakter ist das Christusbekenntnis, wenn es wahr sein soll, eine Wahrheit des *Glaubens*, der *Hoffnung* und der *Liebe*.

⁵ Der abschließende Beitrag von Heike Bee-Schroedter sucht aufzuweisen, daß die Shoah eine Herausforderung an das traditionelle Selbstverständnis der historisch-kritischen Exegese als Wissenschaft sein muß, weil sich gerade im Themenbereich Antijudaismus zeigt, wie sehr die vorgeblich um die Heraushebung von objektiven Textwirklichkeiten bemühten Forscher faktisch von – oft genug antijüdischen – Voreinstellungen geprägt waren. Abhilfe könne von einer rezeptionsästhetischen Texttheorie kommen.