



Christoph Marksches

## Reformationsjubiläum und jüdisch-christlicher Dialog

*Wenn aus der Perspektive des jüdisch-christlichen Dialogs auf das Reformationsjubiläum 2017 geblickt wird, geht es meist um die Frage, wie die evangelischen Kirchen mit den antijüdischen Äußerungen Martin Luthers und ihrer antisemitischen Wirkungsgeschichte umgehen sollen. Die reformationsgeschichtliche Forschung hat gezeigt, dass das klassische Modell einer Zweiteilung von Luthers Schriften in eine eher judentumsfreundliche und eine eher judentumsfeindliche Phase historisch nur begrenzt trifft. Gremien der evangelischen Kirchen, insbesondere die Synode der EKD, haben sich in Erklärungen mit den problematischen Äußerungen Luthers und anderer Reformatoren beschäftigt. In dem hier publizierten Text, der auf den Eröffnungsvortrag der Woche der Brüderlichkeit in Berlin 2016 zurückgeht, wird nochmals gefragt, wie trotz der Bürde des reformatorischen Antijudaismus Grundeinsichten der Reformation, insbesondere das emphatische Votum „Allein die Schrift!“, für den heutigen jüdisch-christlichen Dialog fruchtbar gemacht werden können. Denn es gilt, den Reichtum der ganzen Bibel und insbesondere ihrer unübersehbaren jüdischen Dimensionen zu entdecken und zu bewahren.*

Die in diesem Büchlein zusammengestellten beiden Vorträge wollen zeigen, dass der christlich-jüdische Dialog, recht verstanden, niemanden dazu veranlassen muss, ganze Bereiche der klassischen reformatorischen Lehrbildung wie beispielsweise die reformatorische Rechtfertigungslehre, gar die Christologie oder die Trinitätslehre aufzugeben oder zur Disposition zu stellen. Schlichter Reduktionismus - beträfe er nun das Alte Testament als integralen Bestandteil des christlichen Kanons, die Profilierung des Evangeliums als Heilsweg, das Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als dem Christus Gottes oder die Rede vom dreieinigen Gott - ist, so sollte gezeigt werden, im Gegenteil eine ganz unglückliche Option im christlich-jüdischen Gespräch, weil sie ein Einfallstor für antijüdische oder gar antisemitische Verirrungen sein kann. Man kann von der exegetischen und historischen Wissenschaft, aber auch von der römisch-katholischen systematischen Theologie lernen, wie klassische Lehrbestände im Blick auf das Judentum ohne simple Reduktionismen interpretiert werden können. Für zwei klassische Formulierungen ist das hier beispielhaft versucht worden.

Dabei muss man im Zusammenhang des christlich-jüdischen Gesprächs zunächst einmal neuere Einsichten der historischen Wissenschaften anerkennen: Jüdische wie christliche Beiträge zur Geschichte von Christentum wie Judentum zeigen, dass das Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als dem Christus innerhalb des Judentums entstand<sup>203</sup> und mindestens historisch im Kontext von jüdischen Versuchen interpretiert werden muss, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs als eine in sich differenzierte Person zu denken - der jüdisch-hellenistische Denker Philo von Alexandrien, grob gesprochen ein Zeitgenosse des Paulus, ist nur ein einziges Beispiel dieser vielfältigen Versuche aus den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung. Zugespitzt gesagt: Wenn im Neuen Testament formuliert wird, dass in Christus „die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“ wohnt (Brief an die Kolosser 2,9), dann ist das nicht ein Einbruch griechischer Metaphysik in jüdisches Denken (so jüngst noch einmal Klaus Wengst), sondern immer noch ein Zeugnis eines jüdischen „Binitarismus“, den sowohl das Mehrheitsjudentum als auch das Mehrheitschristentum in wenn auch unterschiedlicher Weise im Laufe der Antike überwunden haben. Peter Schäfer, der sich in den letzten Jahren immer wieder mit solchen Konzepten beschäftigt hat, lässt allerdings keinen Zweifel daran, an welchem Punkt der präzise Unterschied zwischen jüdischen und nichtjüdischen („christlichen“) binitarischen Konzepten liegt: Wohl kann der zweite Gott, über den im antiken Judentum nachgedacht wurde, ein Mensch sein

und als solcher vergöttlicht werden, aber niemals in den erhaltenen Texten „vermenschlich“ sich ein Gott durch Inkarnation und wird Mensch - außer eben in Texten, die später zu den autoritativen Schriften des Christentums gerechnet werden. Man könnte hinzufügen: Auch die Vorstellung eines leidenden, sterbenden und auferstehenden Messias ist im Judentum längst nicht so gut belegt, wie man glauben könnte.

Natürlich sagt der schlichte historische Hinweis, wie lange die Trennungsprozesse zwischen Judentum und Christentum in der Antike angedauert haben, noch wenig über die Stellung der beiden Religionen heute zueinander aus und darüber, wie man diese Stellung systematisch zu konzeptionieren hat. Gleiches gilt für die historische Beobachtung, dass auch manche inhaltlichen Entwicklungen christlicher Theologie in den ersten drei Jahrhunderten gar nicht so weit vom Judentum wegführten, wie wir bislang dachten. Zum einen sind historische Details bei der neuen Rekonstruktion dieser Trennungsprozesse (wie meist) umstritten, zum anderen haben sich beide Religionen entwickelt und den Zustand ihres spätantiken Verhältnisses nicht konserviert. Trotzdem sollte die deutliche Veränderung unseres historischen Bildes von diesen Trennungsprozessen für die gegenwärtigen Anstrengungen, im christlich-jüdischen Gespräch über das Verhältnis von Judentum und Christentum nachzudenken, nicht folgenlos bleiben und ist ja auch bisher schon nicht folgenlos geblieben.

Der hier unternommene Versuch geht von den fünf *solus* bzw. „allein“-Formulierungen aus, mit denen die Pointen reformatorischer Theologie im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert zusammengefasst worden sind. Zwei wurden in den zuvor abgedruckten Vorträgen ausführlicher behandelt, die Formel *sola scriptura*, „allein durch die Schrift“ und die Formel *solus Christus*, „Christus allein“. Die verbleibenden Formeln *sola gratia*, „allein durch Gnade“, *sola fide*, „allein durch Glauben“ und die für alle anderen grundlegende Formel *solo verbo*, „allein durch das Wort“, werden nun noch einmal kurz in den Blick genommen, um das Bild abzurunden. Ein solcher Blick kann ganz knapp und thetisch ausfallen, weil die ausführliche Begründung den Rahmen dieses Büchleins sprengen würde. Die reformatorischen Bedeutungen dieser Formeln sind in aller Kürze dargestellt im Grundlagentext „Rechtfertigung und Freiheit“, auf den hier verwiesen werden kann - zumal der Autor dieses Büchleins an der Abfassung des Grundlagentextes der Evangelischen Kirche beteiligt war.

Will man erstens die Formel *sola gratia*, „allein durch Gnade“, vor dem Hintergrund des christlich-jüdischen Gesprächs bedenken, so muss man jede Profilierung gegen ein angeblich jüdisches „gesetzliches Denken“ vermeiden und sich um präzise Nachzeichnung jüdischer Theologien der Torah bemühen. Dafür liegen viele Versuche vor, auf die an dieser Stelle summarisch verwiesen werden kann. Wieder kommt es hier im Blick auf den jüdisch-christlichen Dialog darauf an, den Begriff der Gnade nicht zu verkürzen, sondern Gnade in ihrer ganzen Dimension - *to ta gratia* - zu denken; Dietrich Bonhoeffers Polemik gegen „billige Gnade“ könnte Fingerzeige geben, dass sich eine solche Interpretation sowohl in der Tradition reformatorischer Theologie als auch im Konsens mit jüdischem Nachdenken über Gnade bewegen würde. Will man zweitens die Formel *sola fide*, „allein durch den Glauben“, mit Blick auf das christlich-jüdische Gespräch explizieren, so könnte man sich beispielsweise mit den Thesen von Martin Buber über „Zwei Glaubensweisen“ auseinandersetzen, der ein am hebräischen Begriff *emuna* orientiertes jüdisches und am griechischen Begriff *pistis* orientiertes christliches Glaubensverständnis differenziert und bei Jesus beziehungsweise Paulus beobachtet. Die zentrale Bedeutung des Glaubens, die Buber hier für Judentum und Christentum rekonstruiert, mag ein Zugeständnis an eine christliche Lese-Erwartung sein und ist entsprechend auch eher im christlichen Raum rezipiert worden. Man könnte aber diesen Zugriff zum Anlass nehmen, auch hier einen nicht in hebräische und griechische Dimensionen verkürzten Glaubensbegriff zu entwickeln: *tota fides*. Will man schließlich über die grundlegende Formel *solo verbo*, „allein durch das Wort“ oder auch „allein im Wort“, im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs nachdenken, bietet sich zunächst nochmals ein Rekurs auf die ganze Bibel an, die als mündlich gepredigt Wort im religiösen Unterricht und im häuslichen Leben präsent sein sollte, aber selbstverständlich oft nur in Teilen rezipiert wird, im Judentum wie im Christentum.

Natürlich richten sich die hier vorgetragenen Forderungen an die Kirchen und nicht an die Synagogen; welche Teile der Bibel im gottesdienstlichen und sonstigen jüdischen Leben auf welche Weise gelesen werden, steht der Christenheit gewiss nicht an zu definieren. Für die christliche Seite wäre aber nochmals auf die Notwendigkeit einer sensiblen Aufmerksamkeit für die Präsenz Israels im Gottesdienst hinzuweisen, also konkret für stärkere Berücksichtigung von Texten der Hebräischen Bibel in den Leseordnungen, die Vermeidung antijüdischer Stereotypen in Predigten wie Gebeten und die zeichenhafte Nutzung jüdischer Gebete. Bei einem Blick auf die Auswahl der Bibeltexte, die im Gottesdienst in der einen oder anderen Form vorkommen, stellt sich die Frage nach der ganzen Schrift mit besonderer Dringlichkeit (Ulrich H. J. Körtner). An dieser Stelle wird glücklicherweise die in Vorbereitung befindliche revidierte Ordnung der Perikopenordnung (der Lese- und Predigttexte für die Gottesdienste), die zum ersten Advent 2018 abgeschlossen sein wird, eine deutliche Veränderung in die richtige Richtung bringen.

Der gemeinsame Nenner der hier entfalteten Überlegungen ist, wie gesagt, dass eine schlichte Reduktion von Kernbeständen christlicher Theologie der falsche Weg ist, um im Angesicht des Judentums und im Gespräch mit jüdischen Glaubenden christliche Theologie zu betreiben. Im Blick auf den *einen* Kanon der christlichen Bibel aus Altem und Neu-

em Testament ist das - von vereinzelt Stimmen einmal abgesehen - immer deutlich gewesen. Peter Stuhlmacher hat das einmal so zusammengefasst: „Seit den ersten Tagen christlicher Evangeliumsverkündigung gibt es ein vom Alten Testament ablösbares Evangeliumszeugnis ebensowenig wie es nach der christlichen Kanongeschichte (außer bei Marcion) ein vom Alten abtrennbares Neues Testament gibt“. So formulieren es selbstverständlich auch die Bekenntnisschriften der reformatorischen Kirchen, wenn sie einen „Unterschied zwischen der Heiligen Schrift, Altes und Neues Testament, und allen anderen Schriften“ machen, aber eben keinen Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament. Dabei muss man sich allerdings immer klarmachen, dass es diese *Einheit* der einen Bibel, wie wir oben sagten, nur in *Vielfalt* gibt: Die Kirchen der weltweiten Christenheit lesen das Alte Testament in - wie Adrian Schenker noch einmal pointiert gezeigt hat - mehreren Textgestalten und Übersetzungen, die sich nicht ausschließen, sondern eine harmonische Symphonie bilden. Auch diese Figur bildet einen gemeinsamen Nenner der hier vorgetragenen Überlegungen: Wenn die christliche Seite in den jüdisch-christlichen Dialogen diese besondere Verbindung von Einheit und Pluralität aufmerksam wahrnimmt, ist sie für das Gespräch mit dem Judentum bestens vorbereitet und wird davon reich profitieren können.

Eine Grundvoraussetzung für einen künftigen Fortgang des gemeinsamen Lernprozesses ist natürlich, dass in der theologischen Ausbildung ein bestimmtes Maß an Kenntnissen über das Judentum, jüdische Geschichte und Glaubensweisen und Bibelauslegung aus jüdischen Quellen vermittelt wird. Schon vor vielen Jahren hat der Heidelberger Alttestamentler Rolf Rendtorff in der ihm eigenen energischen Art Konsequenzen aus dem christlich-jüdischen Dialog und eine entsprechende Ergänzung vieler landeskirchlicher Grundordnungen im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland für die Ausbildung von Theologinnen und Theologen gefordert. Dabei hatte er auch die deutliche Kritik entsprechender kirchlicher Erklärungen wie des erwähnten Rheinischen Synodalbeschlusses durch bestimmte Kreise akademischer Theologie im Blick. Wer (wie der Autor dieser Zeilen) den heiligen Ernst der damaligen Protagonisten auf beiden Seiten erlebt hat, die sich (wie mir jedenfalls scheint) darin einig waren, dass biblische Texte im Sinne einer klassischen Formulierung evangelischer Bekenntnisschriften alleiniger Richter, Norm und Regel theologischer Aussagen sind und bleiben sollen, wird besonders darauf dringen, dass die Einsichten der damaligen Konflikte nicht vergessen werden dürfen. Die hier vorgelegten Überlegungen zu einer Interpretation reformatorischer Theologie mit Blick auf das Judentum und das christlich-jüdische Gespräch sind jedenfalls vom Versuch geprägt, die Impulse der letzten Jahrzehnte des Dialogs aufzugreifen. Versöhnung setzt im Sinne von berühmten Formulierungen Friedrich Hölderlins nicht nur voraus, dass „wir ein Gespräch sind“, sondern dass „allerneue Klarheit“ von außen herangebracht wird.

*Christoph Marksches, Reformationsjubiläum 2017 und der jüdisch-christliche Dialog. Studien zu Kirche und Israel. Kleine Reihe (SKI.KR) 1, S. 77-83 (auf die Anmerkungen wurde bei diesem Abdruck verzichtet)*  
© Evangelische Verlagsanstalt Leipzig GmbH 2017

*Der Autor ist Professor für Ältere Kirchengeschichte an der Humboldt-Universität zu Berlin und Leiter des Instituts Kirche und Judentum, Studium der evangelischen Theologie, klassischen Philologie und Philosophie in Marburg, Jerusalem, München und Tübingen.*