

Marie-Sophie Lobkowitz (Hg.)

H^LGeistgewirkt H^LGeistbewegt

DIE CHARISMATISCHE UND
DIE MESSIANISCHE BEWEGUNG



GGE verlag
Geistliche Gemeinde-Erneuerung
in der Evangelischen Kirche

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort <i>DR. CHRISTOPH KARDINAL SCHÖNBORN</i>	9
Vorwort <i>BISCHOF I. R. PROF. DR. ULRICH WILCKENS</i>	13
Wie es begann <i>ALBRECHT FÜRST ZU CASTELL-CASTELL</i>	17
Gedanken zur charismatischen Erneuerung und der Bewegung der messianischen Juden <i>MARIE-SOPHIE LOBKOWICZ</i>	23
Die Trennung der Wege: Ungewollt, unvermeidlich, unwiderruflich? <i>GUIDO BALTES</i>	31
Der Heilige Geist überschreitet Grenzen <i>FRIEDRICH ASCHOFF</i>	51
Eine Kultur der Ergänzung <i>SIEGFRIED GROSSMANN</i>	63
Bruder Mose Marc Hoffman <i>DR. CHRISTOPH JOEST</i>	81
Erneuerung unter katholischen Christen <i>CHRISTOF HEMBERGER</i>	107

Impressum

Marie-Sophie Lobkowitz (Hg.)

Geistewirkt – Geistbewegt

Die charismatische und messianische Bewegung

© 2010 GGE-Verlag

Arbeitskreis für Geistliche Gemeinde-Erneuerung in der
Evangelischen Kirche e.V., Schrötterringksweg 16, 22085 Hamburg

ISBN 978-3-9812055-5-8

Umschlaggestaltung, Satz: Pia Vogel, VOGELSOLUTIONS.COM
Druck: Schönbach-Druck GmbH, Erzhausen

Die messianische Bewegung in Israel – die ersten Jahre 1971-2009 <i>BENJAMIN BERGER</i>	119
Messianische Gemeinden in Deutschland: ein Blick in die Zukunft <i>WLADIMIR PIKMAN</i>	133
Juden und Christen in gemeinsamer Mission – Judenmission oder gegenseitiges Zeugnis? <i>TILBERT MOSER</i>	145
Das Heilige Mahl und der Schabbat <i>HANS SCHOLZ</i>	171
TJC II – Towards Jerusalem Council II Auf dem Weg zum zweiten Jerusalemer Konzil <i>HUBERTUS BENECKE</i>	195
Die Beziehung zwischen der messianisch-jüdischen und der charismatischen Bewegung <i>PETER HOCKEN</i>	211
Yad b' Yad Schritte in die Zukunft <i>CECILY ZU SALM-SALM UND CONSTANZE BENECKE</i>	233
Mein Hoffen auf Einheit <i>ALBRECHT FÜRST ZU CASTELL-CASTELL</i>	254
Porträts der Autoren	261

Die Trennung der Wege: Ungewollt, unvermeidlich, unwiderruflich?

VON GUIDO BALTES

Christen und Juden in der frühen Kirche

Die charismatische Bewegung und die messianisch-jüdische Bewegung haben viele Gemeinsamkeiten. In diesem Buch ist davon zu lesen. Eine dieser Gemeinsamkeiten ist das Verhältnis beider Bewegungen zur Geschichte der Kirche: Hier wie dort wurden geistliche Erfahrungen gemacht, die sich zunächst nur schwer in die heutigen Realitäten der großen Kirchen einordnen ließen. Hier wie dort gab es jedoch unmittelbare Anknüpfungspunkte und Vorbilder in den Berichten des Neuen Testaments. Und hier wie dort wurde man erst nach und nach gewahr, dass ähnliche Erfahrungen, wie man sie jetzt erlebt, zwar in den Jahrhunderten bewegter Kirchengeschichte selten waren, aber nie aufgehört hatten zu existieren. Zwar wird man weder unter dem Etikett „charismatische Bewegung“ noch unter dem Namen „messianische Juden“ in den üblichen Nachschlagewerken und Quellen der Geschichte fündig werden. Das aber liegt nur an der Namensgebung und an der Tendenz, ungewohnte Erscheinungen und Bewegungen vorschnell unter dem Kapitel „Ketzergeschichte“ abzuhandeln. Ein tieferer und unvoreingenommener Blick in die Geschichte zeigt jedoch, dass es in der Tat in jedem Jahrhundert und an vielen verschiedenen Orten vergleichbare Bewegungen oder zumindest Phänomene gab. Hier gibt es noch viel zu entdecken, und die systematische Erforschung der Quellen und Geschichtsbücher auf

Der evangelische Theologe und Pfarrer Guido Baltes geht in seinem Beitrag auf die geschichtliche Wurzel der ersten Trennung von Juden und Christen ein. Er beleuchtet differenziert die Entwicklung der Urgemeinde und versucht zu analysieren, wann es zu einem Bruch zwischen Juden und Christen gekommen ist. Sein Fazit ist eindeutig: Die Trennung der Wege geschah nicht in einem Bruch zwischen Juden und Christen, sondern zwischen Menschen, die an Jesus glaubten und jenen, die es nicht taten. Und daraus schöpft er Hoffnung für eine Einheit derjenigen, die Jesus nachfolgen.

Spuren solcher „charismatischer“ oder „messianischer“ Phänomene hat gerade erst begonnen.

Lohnt der Blick zurück?

Im Blick auf das Verhältnis der Kirche zum Judentum – innerhalb und außerhalb ihrer eigenen Mauern – stellen sich Bibelforscher und Kirchenhistoriker schon länger die Frage: Wie kam es eigentlich am Anfang des Weges zu der so folgenreichen Trennung der Wege von Christentum und Judentum? War diese eine letztlich unvermeidliche Entwicklung? Oder ein tragischer Irrtum der Geschichte? Kann oder darf man überhaupt hinter diese einmal erfolgte Entwicklung wieder zurückgehen? Wenn heute Vertreter der messianischen Bewegung (oder auch der charismatischen Bewegung) das Neue Testament aufschlagen und ihre Identität von dorthin neu bestimmen möchten, dann warnen Vertreter der großen Kirchen oft: Man könne das Rad der Geschichte nicht zurückdrehen. Man könne auch im 21. Jahrhundert nicht so tun, als wäre es möglich, die Realitäten des neutestamentlichen Zeitalters eins zu eins in unsere Zeit umzusetzen, quasi an zweitausend Jahren Geschichte vorbei. Und damit haben sie sicher Recht.

Aber auf der anderen Seite dürfen wir auch nicht der Herausforderung aus dem Weg gehen, die heutige Gestalt der Kirche immer wieder an ihrem neutestamentlichen Ursprung zu messen. Und da, wo wir Fehlentwicklungen erkennen, diese auch zu korrigieren. In der evangelischen Theologie unterscheidet man zwischen **norma manda** und **norma norms**: Der erste Begriff steht für Richtlinien und Normen, die an der Bibel zu überprüfen sind. Dazu zählen die kirchlichen Bekenntnisse, die Kirchenordnungen, die konfessionellen Unterschiede und andere kirchliche Richtlinien. Daneben gibt es aber die **norma norms**, die Richtschnur, an der alle anderen Normen sich messen lassen müssen. Diese finden wir im Neuen Testament, auch wenn es in vielem sperrig und anders ist als unsere Realität heute. Vom Neuen Testament her dürfen und müssen wir daher auch

fragen, welche kirchlichen Entscheidungen der Vergangenheit richtig und welche vielleicht falsch waren. Und wir dürfen und müssen Fehler der Vergangenheit, wenn wir sie denn erkennen, zum Guten wenden. Nicht weil wir die Augen vor der Geschichte verschließen, sondern gerade weil wir aus der Geschichte lernen wollen.

Einheit oder Trennung – wohin geht der Weg heute?

Was die Frage nach der Trennung der Wege von Juden und Christen angeht, steht die Kirche heute vor einem schwierigen Zwiespalt: Unbestritten ist die Tatsache, dass die erste Generation der christlichen Gemeinde zugleich eine jüdische Gemeinde war und dass weder Jesus noch Paulus eine Trennung vom jüdischen Glauben im Sinn hatten. Unbestritten ist darüber hinaus, dass die tragische Entwicklung, die zur Trennung der Wege und damit zu einem tief sitzenden Antijudaismus in der Kirche führte, eine Fehlentwicklung darstellt, die es heute zu überwinden und rückgängig zu machen gilt. Gleichzeitig jedoch ist man ebenso entschlossen, die entstandene Trennung von Judentum und Christentum und deren heutige Existenz als zwei getrennte Religionen unbedingt aufrecht zu erhalten. Ja, man wirft sogar denen Antijudaismus vor, die sich um eine Überwindung dieser Trennung bemühen. Wie ist dieser Zwiespalt zu erklären? Böser Wille ist hier bestimmt nicht im Spiel. Es muss sich also um Missverständnisse handeln, um Unklarheiten in der Begrifflichkeit, um irrationale Ängste und verborgene Vorurteile. Der mühsamen Aufgabe, solche Missverständnisse im direkten Gespräch miteinander anzusprechen und aufzuarbeiten, müssen wir uns stellen. Auf beiden Seiten des Dialogs. Ein Blick in die Anfänge der Geschichte und die Frage nach den Ursachen für die Trennung der Wege kann dafür ein guter Startpunkt sein.

Traditionelle Antworten

Die Antworten auf die Frage nach der Trennung der Wege sind in der Vergangenheit sehr verschieden ausgefallen: In der Anfangszeit der

kritischen Bibelwissenschaft war man weithin davon überzeugt, dass die Trennung vom Judentum bereits mit Jesus selbst begann: Jesus sei gekommen, um eine neue Religion zu gründen und damit das Judentum endgültig zu ersetzen. Er selbst sei ein Gegner des Judentums gewesen und habe daher auch die Trennung seiner Nachfolger von der jüdischen Gemeinde gewollt. Dieses Vorurteil konnte sich aber nur bei denen dauerhaft halten, die wenig vertraut mit den tatsächlichen Texten des Neuen Testaments waren. Schon ein kurzer Blick in die Evangelien zeigt vielmehr, wie eng Jesus mit dem jüdischen Glauben und Leben seiner Zeit verbunden war. Heutige Vertreter der Jesusforschung sind sich daher bei aller Unterschiedlichkeit einig: Jesus war ein Jude und hatte nie eine Trennung vom Judentum im Sinn.

Ein zweiter Ansatz versuchte daher, die Grenze zwischen Jesus und Paulus zu ziehen: Während zwar Jesus noch ein gläubiger Jude war und gar nicht daran dachte, eine neue Religion zu gründen, habe Paulus mit seinen Briefen die neue Religion des „Christentums“ gegründet. Die Lehren des Paulus, so meinte man, seien grundverschieden von denen des Jesus von Nazareth. Erst er habe zum Glauben an Jesus eingeladen, erst er habe die Abschaffung des jüdischen Gesetzes gefordert, erst er habe dem Kreuz und der Auferstehung Jesu eine besondere Bedeutung verliehen. Aber auch hier hat sich die Meinung in den letzten Jahrzehnten deutlich gewendet: Die so genannte „Neue Perspektive“ der Paulusforschung ist heute davon überzeugt, dass Paulus Zeit seines Lebens ein überzeugter Jude war und blieb, für den gerade in Jesus die Treue Gottes zu seinem Volk, seinem Gesetz und seinem Bund bestätigt wird.

Eine dritte Antwort auf die Frage nach der Trennung der Wege versucht daher, die Grenze wieder anders zu definieren, nämlich zwischen Paulus und den Verfassern der Evangelien: Jesus und Paulus, so sagt man, mögen Juden gewesen sein und mit ihnen die ganze Urgemeinde. Aber zu der Zeit, als die Evangelien aufgeschrieben wurden, werde die Trennung der Wege bereits deutlich erkennbar. So seien etwa in den Evangelien des Matthäus und des Johannes deutliche

antijüdische Züge erkennbar. Das zeige, dass bereits zu dieser Zeit die Trennung der christlichen Gemeinde vom Judentum erfolgt sei. Auch diese Sicht ist jedoch durch neuere Forschungen in Frage gestellt. So nehmen viele Forscher heute an, dass gerade das Matthäusevangelium in einem Umfeld entstand, das sich sehr bewusst als Teil der jüdischen Gemeinde verstand und unbedingt mit dem Judentum verbunden bleiben wollte. Auch die zahlreichen Aussagen des Johannesevangeliums über „die Juden“ verlieren ihren oft als antijüdisch empfundenen Charakter, wenn man versteht, dass das Wort „Juden“, wie Luther es übersetzte, eigentlich im engeren Sinne die „Judäer“ bezeichnet: Es meint nämlich bei Johannes nicht die Juden als Religion oder Volksgemeinschaft (im Gegensatz z.B. zu den Christen oder den Griechen), sondern die Einwohner von Judäa und ihre führenden Vertreter (im Gegensatz z.B. zu den jüdischen Einwohnern anderer Landschaften wie etwa Galiläa und Peräa). Vieles von dem, was in den Evangelien als „antijüdisch“ bezeichnet wurde, ist also in Wirklichkeit nur der Ausdruck eines inner-jüdischen Konfliktes, eines „Familienstreits“ zwischen verschiedenen jüdischen Gruppen und Ansichten. Auch der Versuch, die Trennung der Wege an den Evangelien des Neuen Testaments festzumachen, muss also aus heutiger Sicht künstlich und verfehlt erscheinen.

Eine vierte Antwort schließlich findet sich vor allem unter solchen Christen meist evangelischer Prägung, die sich der Bibel besonders verpflichtet fühlen: Sie ziehen eine sehr scharfe Grenze zwischen dem Zeitalter des Neuen Testaments und dem Zeitalter der frühen Kirche. In der gesamten Zeit des Neuen Testaments, so glaubt man hier, sei die Urgemeinde stets eng mit dem Judentum verbunden gewesen. Dann jedoch sei, gleichsam über Nacht, das Zeitalter der Kirchenväter angebrochen, in dem sich die Kirche sowohl von der Bibel als auch von ihren jüdischen Wurzeln abgewandt habe. So konnten sowohl unbiblische Dogmen als auch plötzliche Judenfeindschaft in die Kirche eindringen. Aber auch diese Antwort ist zu schematisch. Wie wir noch sehen werden, war die jüdische Identität der Gemeinde

Jesu schon im Neuen Testament gar nicht so unumstritten, wie manche bibeltreue Leser es meinen. Und gleichzeitig werden wir sehen, dass die enge Verbundenheit der Kirche mit dem Judentum keineswegs mit dem Abschluss des Neuen Testaments zu Ende ging. Im Gegenteil: Sie prägte die Kirche noch einige Jahrhunderte lang nachhaltig. Die Trennung der Wege vollzog sich langsam und allmählich, und sie war bei weitem nicht so endgültig und unumkehrbar, wie das die traditionellen Antworten vermuten lassen.

Ein neuer Blick in die Anfänge der christlichen Gemeinde soll daher noch einmal in groben Zügen den Weg nachzeichnen, den Christen, Juden und Judenchristen in den ersten Jahrhunderten gingen und dabei die Frage stellen, wann, wo und ob sich die Wege denn wirklich trennten.

Die Anfänge: Eine Gemeinde Jesu aus Juden und Nichtjuden

Die neutestamentliche Vision von Gemeinde lässt sich am besten so ausdrücken: Es ist die Einheit von Juden und Nichtjuden in der einen Gemeinde des Messias. Schon die Unterscheidung von „Christen und Juden“ ist im Blick auf das Neue Testament missverständlich und wenig hilfreich. Zwar fällt der Begriff „Christen“ mehrmals (*Apg. 11,26; 26,28; 1. Pt. 4,16*), aber er bedeutet kaum das Gleiche wie heute, schon gar nicht einen Unterschied zum Begriff „Juden“. Zwei andere Unterscheidungen sind daher hier viel treffender und auch für die Frage nach der Trennung der Wege hilfreicher: Zum einen ist es die Unterscheidung von Juden und Nichtjuden, zum anderen die Unterscheidung zwischen Juden, die an Jesus glauben, und Juden, die nicht an Jesus glauben. Hier nämlich verlaufen im Neuen Testament die tatsächlichen Trennlinien: Während Paulus und mit ihm alle namhaften Vertreter der ersten Gemeinden intensiv daran arbeiten, die Trennung zwischen Juden und Nichtjuden in der Gemeinde zu überwinden und zu einer Einheit zu finden, betonen sie ebenso deutlich die Trennlinie, die zwischen denen verläuft, die an Jesus glauben und denen, die dies nicht tun – ganz gleich ob Juden oder Nichtjuden.

In den Evangelien hat man seit jeher eine eigentümliche Spannung bemerkt zwischen solchen Textstellen, die die Treue zum jüdischen Gesetz, die Verbundenheit mit dem jüdischen Volk und die Nähe zum jüdischen Tempel betonen, und solchen Textstellen, die den Konflikt mit jüdischen Autoritäten und Traditionen ausdrücken und manchmal geradezu anti-jüdisch erscheinen. Zuweilen hat man versucht, diese Spannungen durch literarische Prozesse zu erklären. Aber sobald man versteht, dass die Trennlinien nicht zwischen Judentum und Christentum, sondern wie oben beschrieben verlaufen, dann wird auch diese Spannung verständlich: Denn in der Tat war Jesus selbst, ebenso wie seine Nachfolger, untrennbar mit der jüdischen Tradition verbunden. Und dennoch gab es eine scharfe Trennung gegenüber denen, die nicht an ihn glaubten. Nirgendwo in den Evangelien ist ein Konflikt zwischen Jesus und seinen Gegnern darin begründet, dass diese Juden sind. Aber oft kommt es zu Konflikten mit Juden, nämlich dann, wenn diese nicht an ihn glauben. Nicht die Trennung zwischen Juden und Christen ist es also, die sich hier ausbildet. Und auch nicht die Trennung zwischen Juden und Nichtjuden. Sondern lediglich die Trennung zwischen Nachfolgern und Gegnern Jesu. Diese Linie jedoch verläuft zwischen Juden und Juden ebenso wie zwischen Nichtjuden und Nichtjuden. Der Schmerz über diese Trennung ist es, der Paulus die Kapitel 9 bis 11 in seinem Römerbrief schreiben lässt. Dort wird deutlich: Auch diese Trennung ist letztlich von Gott nicht gewollt, und Gott selbst setzt alles daran, sie zu überwinden. Aber zu unserer Zeit besteht sie, und sie kann, wie Paulus betont, nicht durch christliche Überheblichkeit, sondern nur durch liebevolles Werben umeinander überwunden werden.

Eine andere Trennlinie, nämlich die zwischen Juden und Nichtjuden, wurde hingegen erst mit der Zeit in der Gemeinde erkennbar. Die Berichte aus der Apostelgeschichte (*Apg. 10-15*) und der Brief an die Galater geben uns einen lebendigen Einblick in diese Problematik. Und es wird deutlich: Die Einheit von Juden und Nichtjuden in der einen Gemeinde des Messias wurde schon früh auf die Probe gestellt.

Stark war der Wunsch einiger Gruppen, die Einheit der Gemeinde auch durch eine gemeinsame (ausschließlich jüdische) Identität erkennbar werden zu lassen. Aber geschlossen stellten sich die Leiter der ersten Gemeinde gegen solche Bestrebungen. Es ist interessant, dass selbst in den Köpfen vieler Christen und Theologen heute die Ansicht herrscht, als hätten in diesem Konflikt Paulus auf der einen Seite, Petrus und Jakobus aber auf der anderen Seite gestanden und als hätte sich Paulus gegen seine beiden Konkurrenten durchgesetzt. Ein Blick in den Bibeltext zeigt aber ein ganz anderes Bild: Es ist nur eine kleine, namenlose Gruppe, die fordert, dass alle Mitglieder der Gemeinde Juden sein sollten (*Apg. 15,1*). Aber nicht nur Paulus und Barnabas (*Apg. 15,2*), sondern auch Petrus (*Apg. 15,7-11*) und Jakobus (*Apg. 15,13-21*) stellen sich gemeinsam und einmütig dieser Ansicht entgegen. Die Schärfe, mit der die ganze Gemeinde sich gegen diese neue Trennlinie wendet, und die Ausführlichkeit, mit der darüber im Neuen Testament verhandelt wird, zeigt, dass es hier nicht um ein Nebenthema geht, sondern ganz zentral um das Wesen von Gemeinde: Wenn die christliche Gemeinde nicht Gemeinde aus Juden und Nichtjuden ist, dann ist sie nicht mehr christliche Gemeinde. Davon waren die ersten Christen überzeugt.

Die zweite Generation: Die Gemeinde in der Zerreißprobe

Anfang des 2. Jhd. tritt die Trennung der Wege in eine neue Phase. Zum einen finden in kürzester Zeit erstaunlich viele Nichtjuden zum Glauben an Jesus. Der Anteil der Nichtjuden in der christlichen Gemeinde nimmt dadurch überproportional zu, und nach und nach spiegelt sich in der Gemeinde die gesellschaftliche Realität des römischen Reiches wieder: Die Juden bilden nur noch eine Minderheit in der weltweiten Gemeinde Jesu. Obwohl sie Wurzel und Stamm der neu entstandenen Gemeinde Jesu sind, werden sie so von ihren eigenen Geschwistern mit der Zeit als ein Fremdkörper empfunden.

Parallel dazu begann noch ein zweiter Prozess der Entfremdung: Denn auch das Judentum machte gegen Ende des ersten Jahrhun-

derts dramatische Veränderungen durch: Nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem hatte das jüdische Volk seinen gemeinsamen Mittelpunkt verloren, einen Mittelpunkt, dem auch die jüdischen Jenes nachfolger bis zuletzt treu geblieben waren. Es begann nun eine Zeit der Neuorientierung innerhalb des Judentums und die Suche nach einem neuen Mittelpunkt. Im Zentrum dieser Neuorientierung stand eine Gruppe von Gelehrten um den jüdischen Priester Johanan ben Zakkai, die nach der Zerstörung Jerusalems in Javne am Mittelmeer einen neuen Mittelpunkt des jüdischen Glaubens aufbaute. An die Stelle des Tempels rückten jetzt andere Werte, wie etwa das Gebet, Wohltätigkeit und das Studium des Gesetzes. Das Zeitalter des zweiten Tempels war vorüber, das Zeitalter des so genannten „rabbini-schen“ Judentums begann. Diese Neuorientierung brachte es jedoch auch mit sich, dass andere jüdische Gruppierungen, die diesen neuen Weg nicht mitgingen, weiter an den Rand gedrängt wurden, oder sich sogar, gewollt oder ungewollt, plötzlich außerhalb des „normativen“ Judentums wiederfanden. Jüdische Bewegungen wie die Sadduzäer und Essener verschwanden ganz von der Bildfläche der Geschichte, und die Juden, die zur Gemeinde Jesu gehörten, wurden zu einer unerwünschten Randgruppe in ihrer eigenen Volksgemeinschaft.

Die Gemeinden sahen sich also in dieser Zeit vor eine doppelte Zerreißprobe gestellt: Innerhalb der Gemeinde rang man um die Einheit von Juden und Nichtjuden, weil der jüdische Teil der Gemeinde gegenüber dem schnell wachsenden nichtjüdischen Anteil zur Randgruppe zu werden drohte. Gleichzeitig rangen die jüdischen Gläubigen um ihren Platz innerhalb des jüdischen Volkes, weil sie sich im rabbinischen Judentum, wie es sich jetzt neu formierte, nur bedingt wiederfanden und damit auch hier zu einem Fremdkörper zu werden drohten.

Die Rolle der Juden innerhalb der Jesusbewegung

Das Ringen um die innere Einheit von Juden und Nichtjuden zeigt sich im zweiten Jahrhundert vor allem an der Antwort der Kirche

auf zwei extreme Bewegungen: Die Lehren des Markion und die Bewegung der Ebioniten. Der prominente christliche Prediger Markion forderte in der römischen Gemeinde um 150 n. Chr. die endgültige Loslösung der christlichen Gemeinde von ihren jüdischen Wurzeln. Er wollte das Alte Testament ganz abschaffen und nur einige, von jüdischen Inhalten bereinigte Teile des Neuen Testaments für den Gottesdienst behalten. Ihm stellt sich jedoch die gesamte christliche Gemeinde einmütig entgegen, und er wird als Irrlehrer aus der Gemeinde ausgeschlossen. Bei den „Ebioniten“ handelte es sich um eine Gruppe jüdischer Jesusnachfolger, die in verschiedenen Punkten von der Lehre der restlichen Gemeinde abwichen. Vor allem aber bestritten sie die Gottesherrschaft Jesu und forderten von allen Mitgliedern der Gemeinde, Juden wie Nichtjuden, die Einhaltung des jüdischen Gesetzes. Auch sie wurden von allen Leitern der christlichen Gemeinde als Irrlehrer abgelehnt.

Die Kirche im zweiten Jahrhundert grenzte sich also zu beiden Seiten gegen Extreme ab: Zum einen gegen eine völlige Loslösung vom Judentum, zum anderen gegen eine Form von jüdischer Jesusnachfolge, die zentrale Inhalte des christlichen Glaubens in Frage stellte. Zwischen diesen beiden Extremen festigte sich jedoch die Identität der Kirche – und zwar als eine Gemeinde aus Nichtjuden und Juden: Die jüdischen Jesusanhänger, von denen es vor allem im Land Israel und in der Provinz Syrien eine große Zahl gab, werden in den frühen christlichen und jüdischen Quellen „Nazarener“ genannt und damit deutlich von den „Ebioniten“ unterschieden. Der Name „Nazarener“ wird bereits in der Apostelgeschichte für die jüdischen Jesusnachfolger verwendet und klingt auch in der hebräischen Bezeichnung für Christen (*nozrim*) an. Justin der Märtyrer erwähnt solche Gruppen um das Jahr 150 n. Chr., allerdings ohne ihnen einen bestimmten Namen zu geben, und betont die Norwendigkeit der Einheit mit ihnen: „Aber es gibt solche, die sich an die Satzungen des Mose halten, und trotzdem an Jesus glauben, der gekreuzigt wurde, die ihn als den Messias Gottes anerkennen und glauben, dass er als Richter über

alle eingesetzt ist, und dass ihm das ewige Königreich gehört. [...] Wenn solche Leute sich also dafür entscheiden, sich an die Gebote des Moses zu halten und auf diese Weise, neben ihrem Glauben an Jesus, die ewig gültigen Werke der Gerechtigkeit und Gottesfurcht zu tun, und wenn sie dies in Gemeinschaft mit anderen Christen tun möchten, ohne diese dazu zu zwingen, sich auch beschneiden zu lassen oder auch nach den Geboten zu leben, dann glaube ich, dass wir die Gemeinschaft mit ihnen suchen sollten und uns ihnen in jeder Hinsicht als Geschwister anschließen sollten.“¹

Noch gegen Ende des 4. Jahrhunderts bezeugen die Kirchenväter Epiphanius und Hieronymus die Existenz solcher Gruppen von „Nazarenern“, denen sie in jeder Hinsicht Rechtgläubigkeit bescheinigen. Anders als Justin nehmen sie jedoch Anstoß an der Tatsache, dass die „Nazarener“ weiterhin das jüdische Gesetz halten, also z.B. die Beschneidung praktizieren und den Sabbat einhalten.² Ein langsame Prozess der Entfremdung ist also in dieser späteren Zeit bereits zu erkennen. Die Zugehörigkeit dieser Gruppen zur weltweiten Kirche steht aber auch hier nie in Frage.

Historische Quellen und archäologische Funde aus verschiedenen Orten in Israel sprechen für die Existenz einer lebendigen jüdisch-christlichen Gemeinde bis in das fünfte Jahrhundert hinein. Erst danach verlieren sich die Spuren dieser Gruppen im Sand der Geschichte. Es war keine dogmatische Auseinandersetzung und keine bewusste Entscheidung der Kirche, die zur Auflösung der jüdisch-christlichen Gruppen führte. Vermutlich war es eher eine schleichende Assimilation an die wachsende nichtjüdische Mehrheit innerhalb der Gemeinde.

Die Rolle der Jesusbewegung innerhalb des Judentums

Wie bereits erwähnt, stellte die Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr. einen entscheidenden Einschnitt für die Geschichte des jüdischen Volkes dar. Die Neuformierung des Judentums unter Johanan ben Zakkai einte diejenigen, die es wollten, unter der Autorität der

rabbinischen Führung. Andere Gruppen, darunter auch die jüdische Jesusbewegung, wurden dadurch an den Rand gedrängt.

Traditionell hat man in der zwölften Bitte des jüdischen Amida-Gebetes, dem so genannten „Segensspruch gegen die Ketzer“ (*birkat ha-minim*) den Ausdruck eines deutlichen Bruchs zwischen Christentum und Judentum in dieser Phase gesehen. Mit diesem Segensspruch bittet die jüdische Gemeinde regelmäßig um den „baldigen Untergang der *minim*“. Wer oder was damit gemeint ist, ist umstritten: Das hebräische Wort kann Irrlehrer, Randgruppen, Ketzer, Partheiungen, Entzweigungen und ähnliches bezeichnen. Unklar ist, ob damit ganz allgemein das Ende von Partheiungen und Irrlehren erbeten wird, oder ob sich die Bitte gegen bestimmte Gruppen wendet. In alten Handschriften, die erst im letzten Jahrhundert gefunden wurden, wendet sich die Bitte ausdrücklich gegen „die *nozirim* und die *minim*“, also gegen (jüdische) Christen und andere (Rand-)Gruppen. Berichte verschiedener Kirchenväter aus den ersten Jahrhunderten lassen darauf schließen, dass sich die Bitte schon damals in der Tat ausdrücklich gegen Christen wandte oder zumindest von diesen so empfunden wurde. Nach einer Überlieferung des Talmud soll das Amida-Gebet unter Rabbi Gamaliel in Javne zusammengestellt worden sein:

„Die Rabbiner lehrten: Simeon ha-Pakuli stellte die achtzehn Bitten unter Rabbi Gamaliel in Javne zusammen. [...] Rabbi Juda berichtete, dass Rabbi Arika zu sagen pflegte: Wenn jemand bei irgendeiner der achtzehn Bitten einen Fehler macht, wird er nicht ausgeschlossen. Aber wenn es beim Segensspruch gegen die *minim* geschieht, dann wird er ausgeschlossen, denn der Verdacht liegt nahe, dass er selbst zu den *minim* gehört.“³

Einige Bibelausleger haben aus diesem Bericht geschlossen, dass in Javne eine Art offizieller „Synagogen-Bann“ gegen Judenchristen eingeführt wurde, durch den in allen Synagogen der jüdischen Welt jüdische Jesusnachfolger aus ihren Synagogen ausgeschlossen wurden. Diesen allgemeinen Ausschluss meinte man auch in verschiedenen Vorhersagen Jesu wiederzufinden (*Joh. 9,22; 12,42; 16,2*). Auch diese

Annahme ist aber bei näherem Hinsehen ein Irrtum: Zwar berichtet der Talmud davon, dass das Amida-Gebet in der Zeit von Javne entstand. Er berichtet auch, dass die zwölfte Bitte in manchen Gemeinden mit der Zeit zu einer Art „Rechtgläubigkeitstest“ wurde: Wer sie ausließ, bei dem vermutete man, dass er selbst zu den *minim* gehörte. Diese Regelung wird aber erst Rabbi Arika zugeschrieben, einem Lehrer des frühen 3. Jahrhunderts. Sie gehört also in eine viel spätere Zeit. Der Bericht des Talmud ist also gerade kein Zeugnis für einen allgemeingültigen Synagogen-Bann oder einer endgültigen Trennung der jesugläubigen Juden von der Synagoge schon im ersten Jahrhundert. Im Gegenteil, sie ist ein Beleg, dass noch im dritten Jahrhundert viele jüdische Nachfolger Jesu weiterhin in die Synagogen gingen. Denn nur so ist die Anweisung des Rabbi Arika zu erklären, anhand der zwölften Bitte des Amida-Gebets heimliche *minim* innerhalb der Synagogen zu erkennen.

Auch andere Überlieferungen in der rabbinischen Literatur zeugen von einem fortdauernden Austausch zwischen „orthodoxen“ und „jesugläubigen“ Juden in den ersten Jahrhunderten: Etwa von einer schriftgelehrten Diskussion zwischen Rabbi Eliezer, einem führenden Lehrer des frühen 2. Jahrhunderts, und einem Anhänger Jesu namens Jakob aus Kephars Sechanja. Eliezer zeigte sich dabei von der Lehre Jesu so beeindruckt, dass er bei seinen Schülern in Verdacht geriet, selbst ein Anhänger Jesu zu sein.⁴ An anderer Stelle wird berichtet, dass derselbe Jakob aus Kephars Sechanja von seinem Nachbarn Ben Dama, der von einer Schlange gebissen wurde, gerufen wurde, um für seine Heilung zu beten. Aber Rabbi Ishmael, der dabeistand, erlaubte es nicht, weil Jakob zu den *minim* gehörte. Ben Dama starb daraufhin an den Folgen des Schlangenbisses.⁵ In jüdischen Gesetzestexten gibt es Regelungen darüber, ob das Anfassens von „Evangelien und anderen Büchern der *minim*“ dem Anfassens von Bibeltextren gleichzusetzen ist.⁶ Die Antwort lautet zwar nein, aber die Bücher der *minim* werden hier immerhin in eine Kategorie zusammen mit jüdischen Gebetbüchern und dem nachbiblischen Buch Jesu Sirach

eingeorordnet. Justin der Märtyrer berichtet von Jesusanhängern in der Armee des Bar Kochba während des zweiten jüdischen Aufstandes 132-135 n. Chr.⁷ Von Rabbi Elisha ben Abuja, der in der gleichen Zeit lebte, wird berichtet, dass er unter seinen Gewändern „viele Bücher der minim“ zu verbergen pflegte.⁸ Er wurde von der späteren Tradition als Irrlehrer abgelehnt und nur noch unter dem Namen „der Andere“ erwähnt. Unter anderem warf man ihm vor, die Lehre von „zwei Gewalten im Himmel“ verbreitet zu haben, vielleicht ein Hinweis auf einen frühen Streit um die Gottessohnschaft Jesu. Hieronymus schließlich berichtet noch im 4. Jahrhundert davon, dass die „Nazarener“ mit verschiedenen Rabbinern ihrer Zeit über Fragen der Schriftauslegung debattierten.⁹

Erst sehr viel später bildet sich in der jüdischen Literatur eine klare Abgrenzung gegenüber dem Christentum heraus, wie sie dann etwa in den mittelalterlichen „Toledot Jeschu“ erscheint, einer jüdischen Erzählung über das Leben Jesu, in der Jesus als unehelicher Sohn der Maria und als Abtrünniger dargestellt wird. Solche Polemik fehlt in den jüdischen Überlieferungen der ersten Jahrhunderte.

Auch von jüdischer Seite aus waren also die Grenzen gegenüber der entstehenden Jesusbewegung bei weitem nicht so undurchlässig, wie man oft annimmt. Es gab keine halachische Entscheidung, dass Glaube an Jesus nicht mit dem Judentum vereinbar ist. Im Gegenteil, der Begriff minim, der auch für die Gruppen der Pharisäer und Sadduzäer und ganz allgemein für jüdische Gruppierungen verwendet wurde, legt nahe, dass die jüdischen Jesusnachfolger als Juden akzeptiert wurden, wenn auch als Abweichler. Erst sehr viel später, etwa bei dem jüdischen Gelehrten Moshe ben Maimon (Maimonides), wird der Glaube an Jesus als „Götzendienst“ eingestuft. Aber andere jüdische Lehrer urteilen auch weiterhin anders, etwa Menahem HaMeiri (1249-1315), der im Christentum eine „wahre“ Religion sah.

In den ersten Jahrhunderten jedoch, in denen sowohl die christliche Kirche als auch das rabbinische Judentum erst nach und nach feste Form annahmen, führten die jüdischen Jesusnachfolger also

weithin ein Leben „auf der Grenze“: In der jüdischen Volksgemeinschaft waren sie zwar als Juden anerkannt, aber als Abweichler und Sektierer der Irrlehre verdächtig. Ebenso wurden sie von der christlichen Kirche noch für lange Zeit als Brüder und Schwestern akzeptiert, obwohl auch hier der Verdacht des Sektierertums und der Irrlehre oft im Raum stand. Es kann nicht verwundern, dass dieses Leben auf der Grenze für die meisten Gläubigen auf Dauer keine lebenswerte Alternative darstellte. Vor die Alternative gestellt, entschieden sich die jüdischen Gläubigen auf Dauer zur Aufgabe ihrer jüdischen Identität und schlossen sich der christlichen Kirche an.

Offene Feindschaft – heimliche Freundschaft

Deutlicher als ihre jüdischen Geschwister grenzten sich schon früh die nichtjüdischen Mitglieder der Kirche gegenüber dem Judentum ab. Schon in den Briefen des Ignatius von Antiochien und im Brief des Barnabas, die am Anfang des zweiten Jahrhunderts entstanden, wird der Ton gegenüber den Juden schärfer als noch im Neuen Testament.

Die Linie setzt sich fort im „Dialog mit dem Juden Trypho“ des Justin Mitte des zweiten Jahrhunderts, in der Schrift „Gegen die Juden“ des Tertullian am Beginn des dritten Jahrhunderts und in den Reden des Johannes Chrysostomos im späten vierten Jahrhundert. Aber auch viele vereinzelte Äußerungen verschiedener Kirchenväter reihen sich hier ein. Die Schärfe und Feindseligkeit, mit denen hier die Auseinandersetzung geführt wird, entspricht zwar im Allgemeinen dem rhetorischen Stil der Antike und sollte nicht vorschnell mit dem heutigen akademischen Umgangston verglichen werden. Dennoch scheint die Warnung des Paulus vor Überheblichkeit schnell in Vergessenheit geraten zu sein. An die Stelle von Demut, Dankbarkeit und schmerzlichem Werben um das erwählte Volk Gottes, wie es noch bei Paulus erkennbar ist, treten an vielen Stellen christlicher Triumphalismus, Pauschalurteile und eine Theologie der Verwerfung und Ersetzung des Gottesvolkes.

Dass die Kirche schon in dieser Zeit schwere Schuld gegenüber den Juden auf sich geladen hat, ist nicht zu leugnen. Gleichzeitig offenbart sich aber gerade hinter der Heftigkeit, mit der die Auseinandersetzung geführt wurde, wie stark die Verbundenheit mit dem Judentum in Wirklichkeit noch war. Wenn etwa Johannes Chrysostomos in seinen berüchtigten Reden darüber klagt, dass die Mitglieder seiner Gemeinde regelmäßig an den jüdischen Feiertagen die Synagoge besuchten und sich am Fasten vor dem großen Versöhnungstag beteiligten, dann zeigt das ja nur, wie rege die jüdisch-christlichen Beziehungen an der Basis tatsächlich noch waren. Das Problem, gegen das sich die Reden des viel gescholtenen Kirchenvaters in Wirklichkeit wendet, ist also eine übergroße Liebe seiner Gemeindeglieder zum jüdischen Volk und eine übergroße Verbundenheit mit der jüdischen Tradition. Unter der Oberfläche des oft so heftigen Streites gab es also vermutlich weit mehr Freundschaft und Verbundenheit, als man gemeinhin annimmt. Und das ist nur ein Beispiel von vielen.

Zusammenfassung und Ausblick

Die Entwicklung der Kirche macht eines deutlich: Am Anfang stand die Einheit von Juden und Nichtjuden in der einen Gemeinde des Messias. Konflikte zwischen Juden und Nichtjuden innerhalb der Gemeinde wurden mit aller vorhandenen Kraft angegangen und schließlich auch überwunden. Konflikte über den Glauben an Jesus hingegen blieben nicht aus und wurden auch nicht gemieden. Hier fanden sich aber Juden wie Nichtjuden auf beiden Seiten des Konflikts wieder. Es wäre also falsch und unhistorisch, bereits hier von einer Trennung zwischen „Juden und Christen“ zu sprechen.

An diesen Grenzverläufen, die sich schon im Neuen Testament andeuten, ändert sich auch in der Zeit der frühen Kirche kaum etwas: Traditionelle Versuche, die Grenzen zwischen Juden und Christen, zwischen Judentum und Christentum, deutlich zu ziehen, sind aus heutiger Sicht kaum mehr aufrechtzuerhalten. Vielmehr zeigt sich uns ein buntes und komplexes Bild verwobener Wege, in denen Ju-

den, Christen und sogenannte „Judenchristen“ nebeneinander und miteinander leben, ohne dass die Grenzen immer klar erkennbar sind: Innerhalb der christlichen Kirche gibt es mindestens bis ins vierte Jahrhundert hinein Gemeinden aus Juden und Nichtjuden. Gleichzeitig bleiben die jüdischen Nachfolger Jesu eng verbunden mit dem Leben der jüdischen Gemeinde, gehen in Synagogen und beteiligen sich an gelehrten Diskussionen der Rabbiner. Erst allmählich trennen sich dann die Wege endgültig, wobei vermutlich personelle Überschneidungen zwischen Judentum und Christentum nie gänzlich aufhörten.

Im Blick auf das heutige Gespräch zwischen Christen, Juden und messianisch-jüdischer Bewegung öffnet dieser kleine Ausflug in die Kirchengeschichte die Tür für viele Fragen: Ist die Trennung der Wege, wie sie heute besteht, tatsächlich eine geschichtliche Tatsache, in der Bewegung unmöglich ist? Könnte nicht die Praxis der frühen Kirche, zwischen „rechtgläubigen“ und „ketzerischen“ Judenchristen zu unterscheiden und die Gemeinschaft mit ersteren aktiv zu suchen, ein Modell für den heutigen Umgang der Kirche mit der messianischen Bewegung bieten? Und könnte nicht die Praxis des frühen rabbinischen Judentums, jüdische Jesusnachfolger nicht als „Götzen-dienere“ auszuschließen, sondern mit ihnen als „Andersgläubigen“ das Gespräch zu suchen (und sei es auch das Streitgespräch), ein Modell liefern für den heutigen Umgang der jüdischen Verbände mit der messianischen Bewegung?

Die fließenden Grenzen, wie sie uns in der frühen Kirchengeschichte begegnen, führen uns deutlich vor Augen, dass hier Gesprächsbedarf besteht, dass es Türen und Fenster gibt, die zueinander führen. Die christliche Kirche könnte, wie Justin der Märtyrer es vorschlägt, die Gemeinschaft mit den jüdischen Jesusnachfolgern suchen, ohne ihnen Ketzerei zu unterstellen oder sie zur Aufgabe ihrer jüdischen Identität zu zwingen. Und die jüdische Gemeinde könnte, wie Rabbi Elieser es vorgemacht hat, Nachfolger Jesu in ihren Reihen nicht nur dulden, sondern sie sogar als einen Gewinn in den eigenen

Reihen schätzen lernen. Die Kirchen könnten darüber nachdenken, ob das Festhalten an der jüdischen Identität wirklich ein Grund für den Ausschluss aus der Kirchengemeinschaft sein muss. Und die jüdischen Gemeinden könnten darüber nachdenken, ob der Glaube an Jesus wirklich den Ausschluss aus der jüdischen Gemeinschaft bedeuten muss. Am Anfang war beides offenbar nicht zwangsläufig der Fall.

Gleichzeitig aber können – und müssen – wir gemeinsam klarer erkennen, wo die eigentliche Bruchlinie schon im Neuen Testament, und dann auch in der frühen Kirche, verläuft: Nämlich nicht zwischen Juden und Christen, und auch nicht zwischen Juden und Nichtjuden. Die wirkliche Trennung der Wege geschieht stets nur an der Frage: „Wer war Jesus von Nazareth“. Auf diese Frage geben Menschen bis heute verschiedene Antworten. Für die einen (Juden wie Nichtjuden) ist er der Sohn Gottes und Messias Israels, für die anderen (Juden wie Nichtjuden) ist er es nicht. Über diese Grenze kann auch kein noch so rücksichtsvoll gepflegter Dialog hinwegsehen. Im Gegenteil: Diese Grenze aufzugeben oder aufzulösen, sollte niemand vom anderen verlangen.

Aber gerade darin liegt auch eine Chance: Denn wenn wir ehrlich anerkennen, dass die eigentliche „Trennung der Wege“ sich nicht an der jüdischen Identität, sondern an der Frage nach Jesus ereignet, dann können wir gemeinsam damit beginnen, eine andere, unnötige Trennung zu überwinden: Die jahrhundertalte und mit so viel leidvoller Geschichte beladene **Trennung der Wege** zwischen Juden und Nichtjuden.

¹ (Dialog mit Trypho 46.1 und 47.4).

² Epiphanius, Panarion 29.7 und Hieronymus, Kommentare zu Hes. 16,16; Jes. 8,11; 9,1-4; 11,1-3; 29,17-21; 31,6-9, sowie in Brief 112.

³ Berachot 28b-29a.

⁴ Avoda Zara 16b-17a.

⁵ Avoda Zara 27b.

⁶ Tosefta Jadajim 2.13 und Shabbat 13.5.

⁷ Erste Apologie 31,6.

⁸ Hagiga 15b.

⁹ Kommentar zu Jes. 8,11.