

«PARTING OF THE WAYS»

Wann schieden sich die Wege von Judentum und Christentum?

Die Frage, wann die Wege zwischen Judentum und Christentum auseinandergehen, ist derzeit eines der meistdiskutierten Themen neutestamentlicher Wissenschaft und enthält ein noch kaum genutztes Potential für den interreligiösen Dialog. Die Thematik der Trennung von Judentum und Christentum wird zumeist unter der *catchphrase* «Parting of the Ways» abgehandelt. Wann aber schieden sich die Wege tatsächlich?¹

1. *Jesus von Nazaret*

In der modernen Bibelwissenschaft ist es unstrittig, dass Jesus selbst keine eigene Religion abseits vom Judentum gründen wollte.² Das Gottesvolk, an das sich Jesus wendet, sind nur die «verlorenen Schafe des Hauses Israel» (Mt 10,6). Sein Ziel der endzeitlichen Sammlung von *ganz* Israel wird auch in der symbolischen Einsetzung des Zwölferkreises verdeutlicht, der die für die Endzeit erwartete Wiederherstellung der zwölf Stämme (vgl. Jes 60,4) präfiguriert. Erst über das endzeitlich wiederhergestellte Israel sollen dann in einem zweiten Schritt auch die Heiden gemäß den Verheißungen der «Völkerwallfahrt zum Zion» (Jes 2,2–5; 60,3; Mi 4,2f) Anteil an der Erlösung erhalten (diesen Zwischritt belegen auch Röm 1,16 und Apg 3,26; 13,46). Wenn man Jesus später als Gründergestalt des Christentums interpretierte, dann als konsequente Weiterführung seiner Deutung als «Urheber» (*archēgos*, Apg 3,15; 5,31; Hebr 2,10; 12,2) und «(Ur-)Grund ewigen Heiles» (Hebr 5,9). In der Tat sah auch der historische Jesus seine Verkündigung als die eschatologisch bindende und ausschließlich heilsrelevante Interpretation des Gotteswillens an. Die Gewinn-

MARKUS TIWALD, geb. 1966, 2008–2019 Professor für Neues Testament an der Univ. Duisburg-Essen/Deutschland, seit 2019 Professor für Neues Testament an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Wien.

nung des endzeitlichen Heils ist für Jesus an die unabdingbare Annahme seiner Botschaft vom unmittelbar bevorstehenden Gottesreich geknüpft. Dieses Selbstbewusstsein legte neben dem Osterereignis den Grundstein dazu, dass man Jesus später mit seiner Botschaft identifizieren und den *Verkündiger* zum *Verkündigten* machen konnte.

2. Die ersten Jünger und Jüngerinnen Jesu

Auch die ersten Jünger und Jüngerinnen Jesu intendierten keinen Bruch mit dem Judentum. Noch der späteren Apostelgeschichte ist es wichtig, die weitere Eingebundenheit der ersten Osterzeugen in das kultische Leben des Judentums zu unterstreichen: Die Jünger beten täglich im Tempel (Apg 2, 46; 5, 42), benützen diesen nach Apg 3, 1; 5, 20; 21, 26 als Hauptstätte der Verkündigung und halten die Ritualvorschriften (Apg 10, 14). Auch der jüdische Kalender wird in der Apostelgeschichte weiterhin benützt und jüdische Feste gehalten: das jüdische Pfingstfest («Hag ha-Schawuot», 2, 1), Pessach (12, 3f), das Fest der Ungesäuerten Brote (20, 6) und das Jom-Kippur-Fasten (27, 9). Auch Paulus erwähnt das jüdische Pfingstfest in 1Kor 16, 8 und zählt die Bundesschlüsse zwischen Gott und Israel, die Gabe der Tora, den Tempelkult und die Heilsverheißungen an Israel zu den unwiderruflichen Heilsvorzügen des erwählten Volkes (Röm 9, 4). Auch das Lukas- und Matthäusevangelium halten mit den Worten, dass nicht ein einziges Jota oder Häkchen des Gesetzes verloren geht (Lk 16, 17/Mt 5, 18), an der ungebrochenen Gültigkeit der Tora fest.

3. «Synode von Javne»

Häufig ist zu lesen, dass es unter Gamaliel II. zwischen 80 und 90 n. Chr. eine «Synode von Javne» gegeben habe (auch Jabne oder Jamnia). Historisch fassbar ist lediglich, dass Jochanan ben Zakkai nach der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) in Javne führende Männer des Judentums um sich sammelte, und das Judentum bis zum Bar Kochba-Aufstand dort sein Zentrum hatte. Der späteren rabbinischen Überlieferung galt Jochanan ben Zakkai damit als Begründer des rabbinischen Judentums. Das Bemühen von Javne ist jedoch oft überschätzt worden, etwa wenn man von einer «Synode von Javne» liest, welche mit der *birkat ha-minim* (dem «Ketzersegen») eine Abgrenzung vom Christentum bewirkt habe. Die vermeintliche «Synode» ist allerdings eine Konstruktion von Heinrich Graetz (deutsch-jüdischer Historiker, 19. Jh.) und lässt sich nicht

belegen.³ Ebenso problematisch ist die Annahme, dass die *birkat ha-minim* zur Trennung von Juden und Christen geführt habe. Der «Ketzersegen» ist eine Verfluchung von Glaubensabweichlern (*minim*), die in das Achtzehnbitengebete (*schmone 'esre*) eingefügt wurde. Die Zuschreibung an Gamaliel II. ist jedoch eine spätere Tradition, auch waren mit den *minim* damals noch nicht die Christen gemeint. Judenchristen hätten sich von solch einer Verfluchung nicht betroffen gefühlt – verstanden sie sich doch als das «wahre Israel» und der «heilige Rest» (Röm 7, 11; 9, 6; Joh 1, 47). Obendrein hatten die damaligen Autoritäten in Javne auch gar nicht den Einfluss, solche Ausschlüsse mit bindender Verpflichtung durchzusetzen. Daher war der Text eher ein Akt der Selbstbestätigung im eigenen Glauben. Auch der Ausdruck *aposynagōgos*, «Synagogausschluss» (Joh 9, 22; 12, 42; 16, 2), kann nicht als förmliches Ausschlussverfahren gegen Judenchristen gewertet werden. Da dieser Ausdruck in der gesamten frühjüdischen Literatur ansonsten fehlt, handelt es sich um keinen *terminus technicus*, sondern um eine *ad-hoc*-Bildung des vierten Evangelisten. Darüber hinaus ist man gut beraten, diesen «Ausschluss» nur als eine lokal begrenzte Maßnahme zu interpretieren:⁴ Eine allumfassende Exkommunikation aller Christen durch alle Juden wäre eine anachronistische Annahme, da eine allgemein anerkannte Zentralinstanz im damaligen Judentum fehlte.

4. «Jüdische Christenverfolgungen» aufgrund des Christusglaubens?

Es erweist sich auch als problematisch, den «Christusglauben» für die Scheidung zwischen Juden und Christen verantwortlich zu machen. *Pars pro multis* soll hier die «Kleine Kirchengeschichte» (27. Auflage, 2014) zitiert werden:⁵

Besonders der Christusglaube führte den offenen Konflikt [sc. zwischen Juden und Christen] herbei, der sich in zwei stoßartigen Verfolgungen Luft machte: Die erste Welle führte zur Steinigung des Stephanus, zur Vertreibung der hellenistischen Judenchristen aus Jerusalem und zur weiteren Verfolgung durch Saulus [...] Die zweite Verfolgungswelle, die König Herodes Agrippa I. (37–44) entfachte, führte im Jahre 42/43 zum Martertod des Apostels Jakobus' des Älteren [...] Der wachsende Hass [sc. der Juden gegen die Christen] führte um 100 zur offiziellen Verfluchung der Christen durch die Synagoge.

Abgesehen von den völlig verfehlten revisionistischen Tendenzen dieses Textes (nach dem Motto: «Die Juden haben mit dem Morden zuerst angefangen») enthält die Darstellung gleich drei Anachronismen:

Erstens ist die bereits genannte «offizielle Verfluchung der Christen durch die Synagoge» auf der «Synode von Javne» zu nennen.

Zweitens, die These, *der Christusglaube habe zum Bruch mit der Synagoge geführt*: Im Judentum gab es immer wieder Messiasprätendenten, denen ein mehr oder

weniger großer Anteil der Bevölkerung Glauben schenkte. Am bekanntesten ist Schimon Ben Kosiba, der nach jTaan 4,8/68d von Rabbi Aqiva als Messias proklamiert und dessen Name nach der Prophezeiung aus Num 24,17 («Ein Stern geht auf in Jakob») zu Bar Kochba «Sternensohn» geändert wurde. Mit den Worten aus Num 24,17 erwartete man in Qumran (CD VII,18–21) übrigens den eschatologischen Gesetzeslehrer und nach Mt 2,2 den «neugeborenen König der Juden». Etliche andere Zeichenpropheten mit messianischen Anklängen werden von Flavius Josephus erwähnt, z.B. der auch in Apg 5,36 erwähnte Theudas, der knapp nach Jesus unter Cuspius Fadus (44–46 n. Chr.) hingerichtet wurde (Ant 20,97–99). In jüngerer Zeit wurde Menachem Mendel Schneerson (der «Lubavitcher Rebbe», † 1994), das langjährige Oberhaupt der chassidischen Chabad-Bewegung, von vielen seiner Anhänger als Messias gedeutet. Bis heute noch gibt es zu seiner Person starke Meinungsverschiedenheiten im Judentum, doch keinen Bruch aufgrund des Messiasbekenntnisses.

Anachronistisch ist drittens die Rede von «jüdischen Christenverfolgungen», denn die Spannungen mit den hellenistischen Judenchristen (in der Apg als «Hellenisten» bezeichnet) bestanden zunächst gar nicht in einem Streit zwischen «Juden» und «Christen», sondern hatten ihren Anfang nach Apg 6,1 in Kontroversen der Jesusanhänger untereinander («Hebräer» gegen «Hellenisten» – ein Streit zwischen palästinischen und aus der Diaspora stammenden Judenchristen). Obendrein sollte man weder die Steinigung des Stephanus noch die Hinrichtung des Zebedaiden Jakobus als organisierte «Verfolgungswellen» bezeichnen, denn die Juden hatten zur damaligen Zeit in Judäa kein Recht auf Kapitalgerichtsbarkeit (*ius gladii*, Joh 18,31). Die Steinigung des Stephanus (32 n. Chr.) lässt sich als spontane Lynchjustiz, resultierend aus innerjüdischen Gruppenstreitigkeiten zwischen einer liberaleren und einer konservativeren Lesart des jüdischen Gesetzes, beurteilen. Obendrein macht die Tatsache, dass nach Apg 8 nur die «Hellenisten» aus Jerusalem vertrieben wurden, doch die judenchristlichen «Hebräer» in der Stadt verblieben, klar, dass hier nicht «Juden» gegen «Christen» standen, sondern der Riss entlang unterschiedlich strengen Lesarten des jüdischen Gesetzes verlief. Dieser Riss wird auch in den von Gal 2,12 referierten Konflikten zwischen Paulus und den «Leuten des Jakobus» deutlich, oder in Apg 21,18–24, wo die konservativen Jerusalemer Judenchristen die Annahme der paulinischen Kollekte torpedieren. Dazu passt die in Apg 5,34; 15,5; 21,20; 23,9 behauptete Nähe zwischen Pharisäern und der Jerusalemer Urgemeinde. Von der Jerusalemer Urgemeinde heißt es: «Sie alle sind Eiferer für das [jüdische] Gesetz.» Bestätigt wird dies gerade im Zusammenhang mit der Hinrichtung des Herrenbruders Jakobus, wie sie der jüdische Historiker Flavius Josephus berichtet: Als der Statthalter Festus 62 n. Chr. plötzlich verstarb, nutzte der sadduzäische Hohepriester Ananos II. das Machtvakuum,

um den Herrenbruder widerrechtlich hinrichten zu lassen. Nach Ant 20,201 protestierten «die gemäß den Gesetzen Allergewissenhaftesten» – die Pharisäer – dagegen. Das zeigt, dass auch noch 62 n. Chr. keine klarere Trennung zwischen Juden und Christen gegeben war und Pharisäer bereit waren, für den gesetzestreuen Jakobus in die Bresche zu springen. Die Ressentiments – sowohl der Jerusalemer Juden, wie auch der Jerusalemer Judenchristen – richteten sich *gemeinsam* gegen eine als zu liberal empfundene Lesart des jüdischen Gesetzes durch hellenistische Judenchristen. Auf der gleichen Linie liegt auch die Hinrichtung des Zebedaiden Jakobus durch Herodes Agrippa I. (41–44 n. Chr.), eine populistische Maßnahme aus politischem Kalkül, um sich bei den Sadduzäern beliebt zu machen. Diese sadduzäische Tempelaristokratie war aufgrund der Tempelkritik Jesu und des Auferstehungsglaubens Jesusanhängern feindlich gesonnen. Ähnliche Hostilitäten hegten Sadduzäer aber auch gegen die Pharisäer, die ja ebenfalls – anders als die Sadduzäer – an die Auferstehung glaubten (Apg 23,6–8) und die Reinheitsvorschriften der Tempelpriester «demokratisierten» (Reinheitsnormen der Tempelpriester wurden von den Pharisäern auf das ganze Volk und das tägliche Leben ausgeweitet). Die Konfliktlinie lief also nicht längs des «Christusbekenntnisses», sondern entlang unterschiedlicher Lesarten des jüdischen Glaubens. In dieser Zeit standen sich Pharisäer und Christen noch wesentlich näher als Pharisäer und Sadduzäer. Dies wird auch deutlich in Apg 23,6, wo die Pharisäer zugunsten des Paulus Partei gegen die Sadduzäer ergreifen!

Gesondert sollte man allerdings die soziopolitische Brisanz der paulinischen Mission für jüdische Diasporagemeinden betrachten. Allzu aggressive Missionsmethoden für eine vom römischen Staatskult abweichende Religion wurden als Störung des sozialen Friedens von den hellenistischen Stadtstaaten rigoros geahndet. Oft ist zu lesen, das Judentum habe unter den Römern den Status einer *religio licita* besessen, sei also als staatlich erlaubte Religion anerkannt gewesen. Der Ausdruck *religio licita* ist jedoch kein Terminus römischer Jurisprudenz, sondern eine *ad hoc* Bildung in Tertullians Apologeticum § 21, wo der Begriff zum ersten Mal auftaucht. Privilegien, die den Juden in der Antike zugestanden wurden, entstammten keinem umfassenden Statut, sondern waren *ad hoc* zugesagte Sonderrechte von einem bestimmten Kaiser oder von hellenistischen Stadtverwaltungen. Solche Rechte konnten jederzeit widerrufen werden. So etwa erfahren wir vom jüdischen Religionsphilosophen Philon, dass Caligula die von Caesar gegebenen Privilegien der freien Religionsausübung für Juden zurücknehmen wollte (*Legatio ad Gaium*). In dieser Gemengelage wurden aggressive Missionsmethoden als Störung des eingespielten *status quo* wahrgenommen und gefährdeten das Gleichgewicht zwischen jüdischem Politiuma und der jeweiligen Polis. Solches belegen das Claudius-Edikt für Rom

(49 n. Chr.), der Vorfall vor Gallio in Korinth (51 n. Chr.) und der Aufstand in der Silberschmiede von Ephesus (55 n. Chr.). In dem bei Suetonius überlieferten Claudius-Edikt werden die Christen noch ganz klar unter dem Judentum subsumiert («*Iudaeos impulsore Chresto [...]*», DeVitCaes/Claudius 25,4.). Die Juden (gemeint sind Juden wie auch Judenchristen) werden aus Rom vertrieben, da «Chrestos» (gemeint ist wohl die Christus-Mission von Judenchristen unter Juden) Unruhe gestiftet habe. Gleiches gilt für den Streit vor Stadthalter Gallio in Korinth: «Streitet ihr jedoch über [...] *euer* Gesetz, dann seht selber zu» (Apg 18, 15). Gallio unterscheidet noch nicht zwischen Juden und Christen und mischt sich in die internen Glaubensfragen nicht ein. Ebenso der Streit mit den Silberschmiedern von Ephesus, wo die Juden mit Alexander ihren eigenen Sprecher vorschicken müssen (Apg 19, 33f), da sich der Tumult nicht gegen «Christen», sondern gegen das ephesinische Judentum richtete, zu dem die Christen noch immer gerechnet wurden. Ein über Generationen mühsam aufgebautes Vertrauensverhältnis läuft durch die aggressive Mission des Paulus Gefahr, im Handumdrehen zerstört zu werden. Ganz auf dieser Linie muss man den Konflikt in Thessalonich (50 n. Chr.) verstehen. Nach Apg 17, 5–10 kooperierte die Synagogenleitung mit der paganen Stadtverwaltung, um einen Aufruhr zu verhindern. Diese Vorfälle verleiteten Paulus zu einer hässlichen Suada in 1Thess 2, 14–16, in der er die Juden als «Mörder Jesu des Herrn» verunglimpft – ein Text mit einer verheerenden Wirkungsgeschichte. Doch wie begründet die Ängste der thessalonischen Juden waren, erkennt man an den knapp späteren Vorfällen in Ephesus. *Summa summarum*: In erster Linie war es nicht das Christusbekenntnis, das «Juden» und «Christen» entfremdete, sondern starke innerjüdische Spannungen in der Frage um die rechte Gesetzesauslegung – verbunden mit politischen Rücksichtnahmen.

5. Wann begann das Christentum?

Auch die Bezeichnung der Nachfolger Jesu als «Christen» kann nicht für ein «Parting of the Ways» veranschlagt werden. Der Begriff «Christ(en)» (*christianos/oi*) begegnet im NT nur dreimal (Apg 11, 26; 26, 28; 1Petr 4, 16) und war zunächst keine Selbstbezeichnung, sondern eine von heidnischer Seite geprägte Außendefiniton. Für einen Juden hätte die Bezeichnung *christiano*i lediglich zu verstehen gegeben, dass es sich hier um eine messianische Bewegung handelt: *christos* ist die griechische Form für den jüdischen Titel «Messias», und Messias gab es im damaligen Judentum wiederholt, wie wir schon gesehen haben. Die ersten Nachfolger Jesu nannten sich selber «Jünger/Jüngerinnen» (*mathētēs*) Jesu⁶ und ihren Glauben bezeichneten sie als «der Weg» (Apg 19, 9.23;

22, 4; 24, 14.22; vgl. Joh 14, 6; Hebr 10, 20). Die Neue Einheitsübersetzung hat die falsche Wiedergabe mit «der *neue* Weg» aus der alten Version erfreulicherweise korrigiert. Es handelt sich um *einen* bestimmten «Weg» innerhalb aber nicht um einen «*neuen* Weg» außerhalb des Judentums. Wann aber dürfen wir von den ersten Christen reden? Klaus Wengst urteilt zu Recht:⁷

Begann das Christentum mit «Ostern» oder wenigstens «Pfingsten»? Das ist fraglich, denn hatte etwa Simon Petrus, als er [...] zur Überzeugung kam, dass Gott Jesus von den Toten auferweckt hat, die Meinung: Also bin ich ab jetzt kein Jude mehr, sondern Christ? Die Frage stellen heißt, sie verneinen. Er und die anderen waren jüdische Menschen, die [...] Jesus für den Messias hielten. Auch Paulus war als Jude kein «Christenverfolger» und als Verkündiger des Evangeliums von Jesus Christus kein «Christ». [...] Seine Berufungserfahrung führte auch bei ihm nicht dazu, dass er meinte: Jetzt bin ich kein Jude mehr, sondern Christ. Natürlich hatte er einen Wechsel erfahren, aber das war ein Wechsel von einem pharisäisch bestimmten Juden zu einem messiasgläubigen Juden.

Wengst ist vollkommen Recht zu geben, dass die ersten Jünger Jesu sich nicht als «Christen» bezeichneten. Der Ausdruck «Christentum» (*christianismos*) begegnet erstmals bei Ignatius von Antiochia (Magn. 10, 1–3; Phld. 6, 1) – beide Male in polemischer Frontstellung gegen das «Judentum» (*iudaismos*). Die beschneidungsfreie Heidenmission in Apg 11, 12 und die Loslösung vom Judentum scheinen somit zum Geburtstermin eines Christentums als eigenständiger Religion zu werden. Dann aber müsste man mit Wengst zu Recht bedauern, dass «die Geburt des Christentums» am «Geburtsfehler» der antijüdischen Positionierung oder zumindest der Loslösung von jüdischen *Identity-Markern* krankt.⁸ Solch eine Position aber würde die jüdischen Wurzeln des Christentums kappen, was nicht nur theologisch fatal, sondern auch historisch falsch wäre. Auch Wengst beantwortet die von ihm gestellte Frage nicht, sein Beitrag versteht sich lediglich als Problemanzeige. So scheint es sinnvoll, einen Schritt weiter zu gehen und die Bezeichnung «Christ» *nicht* an die Selbstbezeichnung der ersten Christen rückzubinden, sondern – wenn auch nur aus dem Blickwinkel des *ex post* argumentierenden Historikers – eine eigene Definition vorzunehmen. Hier scheint es legitim, ab dem Moment von «Christen» zu sprechen, da Jesus als der von Gott durch das Osterereignis legitimierte Messias (*christos*) angesehen wird. Das impliziert, dass die ersten Jesusjünger zugleich «Christ» wie auch weiterhin «Jude» sein konnten. Eine Selbstbezeichnung von Petrus oder Paulus als «Christ» ist natürlich anachronistisch, doch umgeht diese Definition den «Geburtsfehler» des Antijudaismus, den Wengst zu Recht für so ein «Christentum» diagnostiziert.

6. Wann also schieden sich die Wege?

Autoren wie D. Boyarin und E. Broadhead vertreten die Ansicht, dass das «Parting of the Ways» zunächst lediglich das ideologisch-identitätsstiftende Werk «orthodoxer» jüdischer Rabbis und «orthodoxer» christlicher Häresiologen gewesen sei – während die einfachen Gläubigen die Sache wesentlich entspannter sahen.⁹ So etwa warnt *Kyrill von Jerusalem* († 386) in seiner vierten Taufkatechese 37 die Katechumenen vor der «Versuchung», jüdische Speise- und Sabbatvorschriften zu befolgen; und *Johannes Chrysostomus* († 407) stellt mit seinen Homilien *adversus Iudaeos* einen traurigen Höhepunkt antijüdischer Polemik dar. Dort kritisiert er den in Antiochia weit verbreiteten Brauch, dass Christen regelmäßig an jüdischen Festen, Synagogenbesuchen und jüdischen Fastenzeiten festhielten.

Das «Parting of the Ways» war wohl nicht die Angelegenheit eines bestimmten Moments der Geschichte, sondern ein lange dauernder Prozess, der in unterschiedlichen Gemeinden zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Weisen verlief. Mit H. Frankemölle könnte man daher schließen:

Setzt man eine einigermaßen entwickelte kirchliche Organisation und ein ebenso entwickeltes theologisches Lehrsystem voraus, wäre das 3./4. Jh. auch die Zeit in den langen Prozessen zwischen Christentum und Judentum, in denen die Trennung politisch, aber auch theologiegeschichtlich zu fixieren ist.¹⁰

Davor aber gab es keine klar gezogene Grenzlinie; wo es eine Trennung gab, war sie unscharf und die Umstände komplex.

Heute allerdings sind Juden und Christen zwei getrennte Weltreligionen, und man ist christlicherseits gut beraten, dies zur Kenntnis zu nehmen: Allzu leicht könnte eine christliche Umklammerung des Judentums von jüdischer Seite als hegemonial und übergriffig empfunden werden. Tatsache ist, dass das Judentum als eigenständige Religion das Christentum nicht unbedingt benötigt. Umgekehrt gilt das allerdings nicht: Ein Christentum ohne seine jüdischen Wurzeln hätte einen zentralen Teil seines Wesens eingebüßt! Das Wort des Paulus aus Röm 11, 18 hat ungebrochene Gültigkeit: «Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich.»

7. Ausblick

Das Statement¹¹ von Papst emeritus Benedikt zum Traktat «De Iudaeis» aus *Nostra Aetate* hat zu intensiven Diskussionen und teils heftigen Kritiken geführt. Auch wenn man nicht allen Ausführungen des *papa emeritus* zustimmen mag, so legt Benedikt XVI. doch den Finger in eine offene theologische Wun-

de: Die Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum unter der Leitung von Kardinal Koch hat 2015 (zum 50. Jahrestag von *Nostra Aetate*) ein Schreiben herausgebracht, das die Problematik gut auf den Begriff bringt:¹²

§ 36: Dass die Juden Anteil an Gottes Heil haben, steht theologisch außer Frage, doch wie dies ohne explizites Christusbekenntnis möglich sein kann, ist und bleibt ein abgründliches Geheimnis Gottes.

Paulus selbst stand schon vor der Aporie, dass – wie er in Röm 3, 22 betont – die Gerechtigkeit Gottes nur aus dem Glauben an Jesus Christus erwachsen kann. In Röm 11, 29 jedoch spricht er auch dem nicht-jesusgläubigen Judentum die endzeitliche Erlösung zu, da Gott seine einmal gegebenen Verheißungen nie bereut (*ametamelētos*: eigentlich der «unbereute» Bund – die Rede vom «nie gekündigten Bund» ist eine Formulierung, die erst von Papst Johannes Paul II. 1980 bei seiner Rede vor Vertretern des Judentums in Mainz kirchenamtlich zum ersten Mal verwendet wurde). Paulus ist sich des Widerspruchs seines Ansatzes durchaus bewusst, er löst die Aporie mit einem Hymnus: «O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unergründlich sind seine Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege!» Die scheinbar unüberbrückbare Kluft zwischen dem Erbarmen Gottes einerseits und seiner Gerechtigkeit andererseits wird hier zugunsten des Erbarmens gelöst: «Denn Gott hat alle in den Ungehorsam eingeschlossen, um sich aller zu erbarmen» (Röm 11, 32). Die Befolgung dieses Prinzips, Barmherzigkeit über vermeintliche Gerechtigkeit zu stellen – immerhin ein tragendes Anliegen des aktuellen Papstes! –, hätte der katholischen Kirche viele Irrungen erspart – und das nicht nur im interreligiösen Dialog. Für den interreligiösen Dialog aber stellt die Aporie des Paulus, dass die Gerechtigkeit Gottes nur aus dem Glauben an Jesus Christus erwachsen kann und Gottes Erbarmen trotzdem keine konfessionellen Grenzen kennt, eine Steilvorlage dar, die noch viel zu wenig Beachtung gefunden hat. Vielleicht wäre es an der Zeit, den liegengebliebenen Faden von *Nostra Aetate*, die Grundfrage: «Kann man ohne Christusbekenntnis gerettet werden?», erneut aufzugreifen. Wenn nicht allein unser – oft schwaches – Bekenntnis zu Christus rettet, sondern die Tatsache, dass Jesus für *alle* Menschen gestorben ist, dann kommt der Theologie aus 1Kor 15, 22 eine neue Bedeutung zu: «Wie in Adam alle starben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden.» Wenn man die Universalität des Heilswirkens in Christus Jesus ernst nimmt, dann ist die Rechtfertigung ein Ereignis von universaler Dimension, bei dem gerade Israel – einmal mehr – die Vorreiterfunktion im Heilswirken Gottes zukommt. «An Israel, dem «Urbild des homo religiosus schlechthin» ereignet sich Gottes Gerechtigkeit in exemplarischer Weise», urteilt D. Sängler zu Recht.¹³ So könnte der von J.-H. Tück proponierte *reflexiv-kenotische Inklusivismus*¹⁴ so-

gar noch weitergeführt werden: In der doppelten Kenosis des Gottessohnes (Menschwerdung und Sühnetod) wird allen Menschen das Heil gebracht, aus Israels Mitte erfließt das Heil für die ganze Welt (vgl. Lk 2, 29–38).

Anmerkungen

- 1 Dieser Beitrag führt Ansätze meiner Monographie, Markus TIWALD, *Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums. Ein Studienbuch* (BWANT 208), Stuttgart 2016, weiter aus.
- 2 Zum Selbstverständnis Jesu und der ersten Christen: Markus TIWALD, *Kommentar zur Logienquelle*, Stuttgart 2019, 176–185; Helmut MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze* (SBS 111), Stuttgart ³1989; Joachim GNILKA, *Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche* (HTHK.S 7), Freiburg 1999.
- 3 Vgl. Günter STEMBERGER, *Jahne und der Kanon*, in: JBTh 3 (1988) 163–174, und DERS., *The birkat ha-minim and the Separation of Christians and Jews*, in: Benjamin ISAAC – Yuval SHAHAR (Hg.), *Judaea-Palaestina, Babylon and Rome. Jews in Antiquity* (TSAJ 147), Tübingen 2012, 75–88.
- 4 Vgl. Michael THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1 – 12* (RNT), Regensburg 2009, 649.
- 5 August FRANZEN (durchgesehen von Bruno STEIMER, erweitert bis in die Gegenwart von Roland FRÖHLICH), *Kleine Kirchengeschichte*, Freiburg 2014 (27. Auflage des Gesamtwerks; dritte ergänzte Auflage der Neuauflage 2006), hier 28f.
- 6 In Apg 9,36 wird zum einzigen Mal im NT auch die weibliche Form *mathētria* gebraucht, da hier explizit von einer Frau die Rede ist. Es empfiehlt sich also, bei sämtlichen Stellen, die von «Jüngern Jesu» reden, die Möglichkeit inklusiver Redeweise mitzubedenken.
- 7 Klaus WENGST, *Der «neue Weg». Wann begann das Christentum?*, in: WUB 4 (2005) 11–15, hier: 11.
- 8 WENGST, *Weg* (s. Anm. 7), 15.
- 9 Vgl. Edwin K. BROADHEAD, *Jewish Ways of Following Jesus. Redrawing the Religious Map of Antiquity* (WUNT 266), Tübingen 2010, 372; Daniel BOYARIN, *Als Christen noch Juden waren. Überlegungen zu den jüdisch-christlichen Ursprüngen*, in: KuI 16 (2001) 112–129.
- 10 Hubert FRANKEMÖLLE, *Frühjudentum und Urchristentum* (KStTh 5), Stuttgart 2006, 437.
- 11 Josef RATZINGER, *Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat «De Iudaeis»*, in: IKaZ Communio 47 (2018) 387–406.
- 12 http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_ge.html (abgerufen: 28.03.2020).
- 13 Dieter SÄNGER, *Die Verkündigung des Gekreuzigten und Israel. Studien zum Verhältnis von Kirche und Israel bei Paulus und im frühen Christentum* (WUNT 75), 1994, 104.
- 14 Vgl. Jan-Heiner TÜCK, *Glauben im Modus des «Als ob»? Jan Assmanns Votum für eine performativ gewendete Theologie – eine Replik*, in: DERS. – Rudolf LANGTHALER (Hg.), *«Es strebe von euch jeder um die Wette». Lessings Ringparabel – ein Paradigma für die Verständigung der Religion heute?*, Freiburg 2016, 36–66.

Abstract

The «Parting of the Ways»: The Variegated Processes of Separation between Jews and Christians. The process of separation between Jews and Christians did not occur at a certain moment in history but developed over a long period of time and only came to an end with the dogmatic declarations of church-councils in the fourth century. Neither Jesus nor his first followers had intended to form a separate religion apart from Judaism, and the often mentioned «Synod of Yavneh», which is presumed to have expelled the Christians, never even took place. In the end it was a work of identity-building of orthodox church fathers and orthodox rabbis that led to a parting of the ways. Today the rediscovery and integration of its Jewish roots is an ongoing task for Christian theology – following Romans 11:18, «It is not you that support the root, but the root that supports you.» Paul's conviction that God has also redeemed Jews who do *not* believe in Christ (Rom 11:32) might open up new perspectives for an interreligious dialogue.

Keywords: Parting of the Ways – early Judaism – early Christianity – historical Jesus – Nostra Aetate – Interreligious Dialogue.