

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 82 (1988)
Heft: 7-8

Artikel: Reflexionen über das Jüdische, das Christliche, das Sozialistische
Autor: Griese, Erhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-143421>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 30.06.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Reflexionen über das Jüdische, das Christliche, das Sozialistische

Der jüdische Autor Gershom Scholem schreibt zu Beginn seines Aufsatzes «Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum»:

Es ist ein völlig anderer Begriff von Erlösung, der die Haltung zum Messianismus im Judentum und Christentum bestimmt, und gerade, was dem einen als Ruhmestitel seines Verständnisses, als positive Errungenschaft seiner Botschaft erscheint, wird vom anderen am entschiedensten abgewertet und bestritten. Das Judentum hat, in allen seinen Formen und Gestaltungen, stets an einem Begriff von Erlösung festgehalten, der sie als einen Vorgang auffasste, welcher sich in der Öffentlichkeit vollzieht, auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gemeinschaft, kurz, der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sichtbaren nicht gedacht werden kann. Demgegenüber steht im Christentum eine Auffassung, welche die Erlösung als einen Vorgang im «geistlichen» Bereich und im Unsichtbaren ergreift, der sich in der Seele, in der Welt jedes Einzelnen abspielt und der eine geheime Verwandlung bewirkt, der nichts Äusseres in der Welt entsprechen muss . . . War die Kirche davon überzeugt, mit dieser Auffassung der Erlösung einen äusserlichen, ja ans Materielle gebundenen Begriff überwunden und ihm einen neuen Begriff von höherer Dignität gegenübergestellt zu haben, so war es gerade diese Überzeugung, die von jeher dem Judentum als alles andere als ein Fortschritt erschien. Die Umdeutung der prophetischen Verheissungen der Bibel auf einen Bereich der Innerlichkeit, von

dem alles an diesen Verkündigungen so weit abzuliegen schien wie möglich, erschien den religiösen Denkern des Judentums stets als eine illegitime Vorwegnahme von etwas, das im besten Falle als die Innenseite eines sich entscheidend im Äusseren vollziehenden Vorgangs in Erscheinung treten konnte, nie aber ohne diesen Vorgang selbst.¹

So sieht ein Jude den entscheidenden Unterschied zwischen dem jüdischen und dem christlichen Messiasbegriff. Wenn wir ihn recht interpretieren, so rekurriert seine Unterscheidung nicht auf die klassische, aber banale Frage, ob denn nun Jesus der (etwa gar im «Alten Testament» exakt vorhergesagte) «Messias» sei, oder auch nur, ob die messianische Idee sich in einer messianischen Person konkretisieren müsse oder nicht. Beides tritt in den Hintergrund gegenüber der Frage, ob es in der messianischen Erwartung (und dann auch Erfüllung) um einen wahrnehmbaren, in Geschichte und Gesellschaft auftretenden *Geschehenszusammenhang* geht – oder ob eine innere, spiritualisierte und damit immer notwendig auch auf den Einzelnen hin individualisierte Wirklichkeit gemeint sei.

Sieht Gershom Scholem mit seiner Unterscheidung richtig? Diese Frage beantworten zu wollen heisst: zuerst nach der Ebene fragen, auf der sie gestellt ist. Ganz ohne Zweifel sieht Scholem ohne jede Einschränkung richtig, wenn er das *empirische*, historisch gewordene *Christentum* damit beschreibt, und zwar nicht nur in seiner tatsächlichen, vielleicht von der «Idee» des Christentums unabhängigen Realität, wie sie eine empirische Un-

tersuchung der Glaubensvorstellungen bei Christen zutage fördern würde. Er sieht auch richtig, zumindest weithin und «bis vor kurzem», wenn er nach den schriftlich niedergelegten Dokumenten des Christentums, nach Dogmen und Bekenntnissen, nach Kirchenliedern und liturgischen Gebeten als den formalen Beweisstücken fragt.

Aber damit ist das Thema ja nicht ausdiskutiert, sondern das Problem beginnt erst, jedenfalls für die Christen. Gibt es noch eine andere Antwort oder zumindest Rückfrage an uns selbst angesichts der Ausführungen von Gershom Scholem? Für religiöse Sozialisten – und nicht nur für sie – ohne Zweifel.

Das Problem der Hellenisierung des Evangeliums

Das Christentum, wie es historisch geworden ist und wie es den Interessen sowohl des religiösen Menschen als auch der herrschenden Mächte entsprach, hat sich selbst das Gesicht gegeben – wir würden lieber sagen: die Maske aufgesetzt –, das Scholem beschreibt. Exegeten und Kirchenhistoriker wissen heute, wie das vor sich ging. Der Verlust des Sichtbaren, Geschichtlich-Konkreten, Politischen, kurz: der Menschenwelt, der Erde, ging einher mit der Hellenisierung des Evangeliums. Ein spätgriechisches Denken, das die ganze Mittelmeerwelt prägte, überschwemmte auch – für die Beteiligten wahrscheinlich weithin kaum spürbar – das früheste Christentum, das sich auf seinen Weg von Galiläa und Jerusalem in die damals bekannte Welt, die «Ökumene», machte. Zu diesem spätgriechischen Denken (nicht so zu früheren griechischen Denkweisen!) gehört die grosse Scheidung zwischen Idee und Materie, Geist und Körper, Seele und Leib, *Religion und Weltgestaltung*. Religion, das ist in dieser Welt die erdflüchtige Jenseits- oder Ewigkeitssehnsucht, die zwar wiederum Kunst, Kultus und Kultur prägt – und auch ihre fragwürdige politische Funktion hat –, aber endgültig

auf die Weltgestaltung im Sinne der Zehn Gebote als des Sozialgesetzes Israels, der Gesellschaftskritik der Propheten und des Evangeliums verzichtet – vermeintlich im Dienst einer höheren, überirdischen, übernatürlichen Bestimmung und Wahrheit. Dies geschah, wie schon bemerkt, nicht bewusst geplant, nicht einmal bei denjenigen römischen und byzantinischen Kaisern, denen diese Wende voll ins Konzept passte. Es geschah selbstverständlich, weil die Propheten Stichwortlieferanten für Messiasprognosen geworden waren und weil man die Evangelisten längst mit der neuplatonischen Brille auf den Augen las.

Aber hier wird eine kritische Rückfrage nötig: Ist dies alles nicht einfach notwendig gewesen: zum einen, weil die Botschaft immer übersetzt werden muss, nicht nur in die Sprache, sondern auch in Kultur und gesellschaftlichen *Kontext*, wie es heute immer zu Recht gefordert wird; zum anderen, weil dem Evangelium eine universale Tendenz innewohnt, mit der es in die antike Welt und ihre Religiosität eindringen sollte? Diese Frage ist nicht leicht zu beantworten. Es müsste untersucht und beachtet werden, wie weit unter der Überkrustung durch das Hellenistisch-Neuplatonische wesenhaft Ursprüngliches erhalten blieb, vielleicht in heute schwer erkennbarer Gestalt oder vermengt mit fragwürdigem religiösem Gut. Weder Benedikt von Nursia noch Franz von Assisi wären aufgetreten, wenn die Spuren nicht wahrnehmbar geblieben wären. Selbst die weltliche Macht des Papsttums oder das gewaltige, gescheiterte Konzept des mittelalterlichen Corpus Christianum sind Ausdruck jener urjüdischen Weltbezogenheit der biblischen Gotteserfahrung. Sie sind freilich auch als zugleich pervertierte Beispiele wiederum zwangsläufig Anstoss für eine Weltflüchtigkeit der Frommen geworden.

Noch eine Überlegung zu dieser Frage: «*Übersetzung*» kann nicht bedeuten, dass ein solcher Vorgang stets als gelun-

gen gilt, weil er positivistisch eben nur so und nicht anders geschichtlich-zwungsläufig denkbar wäre. Sonst gäbe es nicht schon in der Bibel Israels den prophetischen Ruf, der die inzwischen eingetretene Entwicklung kritisiert und korrigiert. Weil es um konkrete Weltgestaltung geht, darum ist Kritik am Gewordenen ein inhärenter Bestandteil der Überlieferung. Die Frage, ob eine geistesgeschichtliche, «theologische» Entwicklung der Sache gemäss ist oder von ihr wegführt, ist eben eine theologische Frage, das heisst eine Sachfrage, und sie ist letztlich von der Exegese aus zu prüfen und zu beantworten.

Und gibt es denn auf der Grundlage der historisch-exegetischen Arbeit an den Texten der Evangelien heute ein anderes überzeugendes Ergebnis als dasjenige, das die Botschaft der Jesus-Bewegung und ihres Urhebers, des prophetisch-messianischen Rabbi Jesus aus Galiläa, noch in den Fassungen der vier Evangelien Schriften erkennbar, weit eher dem nach G. Scholem «*jüdischen*» Erlösungsbegriff zuordnet als dem, was sich «christlich» als Erlösung deklariert hat? Die Antwort kann nur verneinend lauten. Die meisten Neutestamentler unserer Zeit, bis weit in die katholischen Fakultäten hinein, beschreiben die Lage in diesem Sinne. Nur fügen sie dann der Auslegung dieser älteren Überlieferungsschicht die Theologie der späteren Entwicklung hinzu, die ja schon in den Schriften des Neuen Testaments deutlich wahrzunehmen ist. Diese Christologie und Soteriologie der frühen Kirche, besonders der Paulusbriefe, dominiert, nicht nur in der lutherischen Tradition, fast immer. Sie wird dann als das spezifisch Christliche gesehen und gelehrt. Erst in der sozialgeschichtlichen Lektüre der Evangelien gewinnt die jesuanische Schicht wieder Priorität, – so wie es praktisch in der religiös-sozialistischen Bibelauslegung, etwa bei Leonhard Ragaz, oder heute vor allem in der Praxis der Befreiungstheologie der Fall ist.

Was tun? Kann oder soll die spätere, schon ins Hellenistisch-Religiöse hinübergleitende Interpretation der Jesusgeschichte ausgegrenzt werden? Nein, es darf nicht um einen neuen, knapperen Kanon gehen. Nicht um ein Ausscheiden kann und darf es gehen, aber doch um ein *Urteilen und Prägen*, wie Ragaz gesagt hat: «Jedenfalls hat sich nicht die Bergpredigt dem Römerbrief unterzuordnen, sondern, falls es überhaupt zu einer solchen Konkurrenz käme, der Römerbrief der Bergpredigt.»²

Das ist ein anderer Ansatz als der der *liberalen Ausleger* vom vorigen Jahrhundert. Indem diese das «edle Menschentum des Nazareners», meist romantisch umwölkt, dem dogmatischen Gottessohn entgegensetzten und so die traditionelle Kirchlichkeit kritisieren wollten, haben sie zwar etwas Richtiges gesehen. Aber weil sie sich, wiederum individualistisch und eklektisch, auf ihr Bild beschränkten – im Interesse ihres bürgerlichen Klassenstandortes und weil sie Jesus nicht wirklich im jüdischen Kontext sehen wollten –, stiessen sie nicht zum gesellschaftlich-politischen Horizont vor.

Bezeichnenderweise kam der entscheidende Anstoss zur religiös-sozialistischen Erkenntnis nicht aus dem Lager der liberalen Theologie, obwohl viele ehemals Liberale zu den ersten Religiös-Sozialen stiessen, wie Ragaz oder Georg Fritze. Der entscheidende Anstoss kam aus dem *erwecklich-pietistischen Erbe* von Bad Boll. Das weist deutlich darauf hin, dass die Risslinie nicht zwischen «liberaler» und «orthodoxer» Bibelauslegung verläuft, das heisst nicht zwischen einem im Sinne der Romantik oder des Existentialismus reduzierten Kanon oder Glaubensbekenntnis und einem vollmundig propagierten «Auf-der-Bibel-Stehen» der Konservativen, die sich heute gern «Evangelikale» nennen. Es geht um eine qualitative «Lektüre» des ganzen Neuen Testaments und nicht um ein quantifizierendes Ausscheiden hellenistisch-religiöser Partien.

«Jesus ist Sieger» – dieses Wort liess sich nach den Glaubenserfahrungen Johann Christoph Blumhardts d.Ä. in Möttlingen und dann in Bad Boll nicht mehr spirituell oder futuristisch-eschatologisch verstehen, wie es pietistische oder lutherische Orthodoxie nahelegten, sondern ging eindeutig auf das *konkrete Jetzt und Hier*. Von diesem Erlebnis her führt der Weg zu Christoph Blumhardt d.J. und seiner Konkretion des wiederentdeckten Gottesreiches für diese Erde und inmitten der Geschichte der Menschen, wie sich in seiner Parteinahme für die streikenden Arbeiter und die sozialdemokratische Bewegung dokumentierte.

An der Exegese fällt die Entscheidung

Die Tür zu dieser Wiederentdeckung der Weltrelevanz des Evangeliums ist also durch reale geschichtliche Erfahrung, durch «*Praxis*» geöffnet worden. Das war bei Leonhard Ragaz und anderen ebenso und gilt heute für die befreiungstheologische Praxis in Lateinamerika und Schwarzafrika.

Der entscheidende Prüfstein aber ist für uns der *exegetische Befund*. Das ist zumindest ein nicht aufzugebendes Element europäischer Theologie. Wir würden unserem geschichtlichen Weg untreu, wenn wir diese Arbeit vernachlässigen oder unterschlagen wollten zugunsten eines vermeintlich allein aus der Praxis zu gewinnenden Ansatzes. Die Bibel ist eben nicht willkürlich nur je nach Klassenstandort so oder anders interpretierbar, als gälte es, nur erst «an der Seite der Armen» zu stehen, und dann liefere alle Theologie wie von selbst. Die Frage ist vielmehr: Wie komme ich denn an die Seite der Armen? Warum sollte ich als mitteleuropäischer Bürger, der auch in diesem System Karriere machen könnte, mich ändern lassen? Mag der Proletarier und Campesino wie von selbst Jesus an seiner Seite sehen – ich als mitteleuropäischer Bürger müsste mich doch erst von dem Evangelium des Jesus von Nazareth

in Bewegung bringen und hörbereit machen lassen. Und darum geht es für uns entscheidend um das richtige Verstehen der Evangelien.

Also: Wenn Jesus – und die Verkündigung seiner ersten Nachfolger – mit «*Reich Gottes*» eine «jenseitige», nach dem Tod für den Menschen mögliche und am Ende der Welt erhoffte Wirklichkeit meint (wie es die frommen Todesanzeigen sagen, wenn es heisst: «Gott hat ihn heimgeholt in sein Reich»), dann liegt nicht nur Gershom Scholem mit seiner Unterscheidung richtig; dann muss sich auch das Christentum weiterhin aufgrund dieser Unterscheidung bzw. Neubestimmung von «Erlösung» vom Judentum absetzen, und nicht nur dies, es muss «Religion» bleiben und jegliche politische Zielbestimmung, wie sie etwa den religiösen Sozialisten am Herzen liegt, peinlichst und tunlichst meiden. Dann meint Frieden eben die Beruhigung der Psyche (oder das Stillehalten der Arbeitnehmerschaft) und nicht im Sinne des biblischen Schalom die Gestaltung der Welt durch Gerechtigkeit.

Wenn aber «Reich Gottes» (malkuth JHWH) in der Verkündigung Jesu und der Jesusbewegung vom jüdischen Kontext her eben das Sichtbarwerden des Willens Gottes meint, also eine wahrnehmbare *neue Gestaltung des Soziallebens*, zunächst Israels bzw. konkret der Menschen in den Städten und Dörfern von Galiläa, wenn das Evangelium mit hebräischen Ohren gehört wird und uns Nichtjuden an den Gott der Befreiung aus Unterdrückung und Ausbeutung erinnert, an den Gott des Bundes, dessen Weisungen auf konkrete Gestaltung des Soziallebens zielen, an den Gott, der sich im Mund der Propheten mit dem Schrei nach Gerechtigkeit zu Wort meldet – wenn die Bibel so gelesen wird, dann geht die Chose eben nicht mehr mit der jenseitsrelevanten «Erlösung» und dem entweltlichten, vergeistigten Evangelium. Dann wird die hellenistisch-religiöse Glasur durchsichtig, und die Farben und

Linien der hebräischen Glaubenswelt werden wieder sichtbar, die eigentlich nicht «Religion» im Sinne der antiken Mittelmeerkulturen ist, sowenig ihr Gottesbegriff eingepasst werden kann in die Götterwelt der «Völker». Die *Perversion des Christentums* zu einer mächtigen «Religion», die im Konkurrenzkampf andere Religionen aufsaugt oder niederhält, ihre jüdische Wurzel leugnet und ihren älteren Bruder Israel hochmütig von sich weist, wäre dann zu Ende. Überwunden wäre auch der banale und naive Theismus der Christen, der einen dann zwangsläufig ebenso banalen und naiven Atheismus in der Neuzeit provoziert hat. Ein anderes, bisher oft verborgenes, obwohl erahntes und ersehntes, wahrhaft evangelisches, jesuanisches «Christentum» stünde vor uns und wäre Partner des jüdischen Volkes – ein «Christentum», bei dem man sich fragen müsste, ob der alte Name noch passt, der so sehr geprägt ist von den historischen Perversionen. (Vielleicht sollten wir ihn aus Ehrlichkeit behalten, weil wir auch die Erben dieses pervertierten Christentums sind und uns nicht davonstehlen dürfen; aber auch, weil es die Spuren der Zeugen durch die Jahrhunderte hindurch eben doch gibt und nichts Geschichtliches eindeutig nur gut oder nur schlecht ist.)

Judentum und Jesusbewegung

Gäbe es dann noch eine *Differenz zum Jüdischen*? Ich weiss es nicht. Heute lässt sich diese Frage noch nicht beantworten. Es wäre zu früh. Und die Antwort wäre auch beileibe nicht von uns allein, sondern zuerst von den Juden selbst zu geben. Mit aller Zurückhaltung liesse sich noch dies sagen: Das wiederentdeckte *urjüdische Evangelium* des Mannes aus Galiläa wäre dann (und ist vielleicht schon jetzt für den, der es wirklich hört) auch eine Anfrage an das Judentum – heute wie damals.

Engagierte Christen, die sich der jüdischen Wurzel ihres Glaubens neu bewusst geworden sind und einer Synago-

gengemeinde bzw. Vertretern des Judentums begegnen, können sich enttäuscht zeigen, dass das real existierende Judentum, das ihnen da begegnet, keineswegs das des hebräischen Weltverständnisses ist, wie sie es theologisch gelernt haben, sondern fast ebenso eine «Religion» wie das Christentum. Auch das Judentum der Zeitgenossen Jesu hatte schon eine Geschichte, in der es durch persische, griechische, gnostische Religion mitgeprägt wurde. Und es hat sich seitdem das Gewand platonischen Philosophierens und schliesslich einen neuzeitlichen Religionsbegriff übergezogen. Das Judentum ist immer «mehr als eine Religion» gewesen, ja – aber gerade deshalb lässt sich die religiöse Seite dann auch im Sinne der Moderne isolieren und sogar abtrennen.

Anders gefragt: Wieweit hat sich nicht schon das Judentum vor 2000 Jahren in eine Religion umgewandelt, zurückgezogen auf Kult, private Moral und Erwartung des Weltendes oder gar eines Lebens im Jenseits? Natürlich ist das Erbe der Thora und der Propheten noch stark gegenwärtig. Die verschiedenartigen *messianischen Hoffnungen* halten den Weltbezug fest – in je ihrer Gestalt und Sprache. Selbst die Zeloten sind ein Beispiel dafür. Die Apokalyptik hält in ihren Ausdrucksformen die Dimension der Geschichte im Bewusstsein. Darum nimmt Jesus apokalyptische Bilder in seine Verkündigung auf. Und die apostolische Gemeinde nimmt für Jesus den Messiasitel in Anspruch, weil sie damit einer Entweltlichung der Bedeutung Jesu entgegentritt und auf die Messias Hoffnungen des Judentums antwortet. Schliesslich aber ist es eigenartigerweise doch der *Jude Paulus* (freilich ein Pharisäer, aus dem Kontext des hellenisierten Kleinasien kommend), der dem Christentum seine Dogmatik gibt und seine Entweltlichung anstösst und legitimiert. Es muss starke Strömungen im Judentum seiner Zeit gegeben haben, die diesen Umwandlungsprozess zur «Religion», zur Jenseitsorientierung, zum griechi-

schen Denken hin nicht nur nicht gehindert, sondern sogar gefördert haben.

Das Evangelium der Jesusbewegung erinnert das heutige Judentum ebenso wie das jüdische Volk damals an das Ursprüngliche, Erdverbundene, Konkret-Geschichtliche, Weltgestaltende des Glaubens Israels, warnt vor der Flucht in fromme Jenseitsspekulation oder in kultische Betriebsamkeit, vor dem Aufgeben der «Erde» zugunsten eines dann nur nichtjüdisch interpretierbaren «Himmels». («Himmel und Erde» ist im Hebräischen der sprachliche Begriff für das Ganze der Welt, nicht für zwei einander entgegengesetzte Realitäten.)

Jesus erinnert nicht nur, sondern geht noch weiter. Er ruft das «*Reich Gottes*» durch sein Auftreten geradezu herbei. Er wird initiativ für eine Weltgestaltung, die dem Willen des Gottes der Befreiung entspricht. Versöhnung und Heilung, Entlastung von Angst und Rekommunikation in die Gemeinschaft gehören dazu ebenso wie «Nächstenliebe» in ihrer gesellschaftlichen Dimension und politischen Konkretion. Das einzige Gebet, das er seinen Jüngerkreis lehrt, das «Vater unser», ist ein einziger Schrei nach dem Reich Gottes. Zugleich weiss er, dass er und die, die mitmachen, in dieses Gottesreich «durchbrechen» und es «an sich reissen» (Mt 11, 12)³. Bei Jesus tritt also ein aktives, agierendes, agitatorisches Element auf. Jesus interpretiert messianische Hoffnung nicht mehr als Zuwarten, sondern als «Durchbrechen», Handeln, Initiieren.

Das ist ein Zug, der dem Judentum weithin ebenso fehlt wie dem Christentum. Erst im *Sozialismus* leuchtet dieser Zug wieder auf, dort allerdings nicht auf eine Messiasgestalt bezogen oder gar an sie gebunden, aber als Hoffnung und Handlungsimpuls zugleich, kämpferisch, weltbezogen, weltgestaltend – und damit im Sinne und in der Nachfolge des Messias Jesus.

Zu Jesus und seinem Vermächtnis gehört offensichtlich, dass er dabei nicht in

bloßen Aktionismus verfällt. Er macht wiederholt deutlich, dass zu seinem Kampf das *Gebet* gehört als Zeit der inneren Auseinandersetzung, des Reifens, der meditatio, des Sich-Einstellens auf Gott, «als Innenseite eines sich entscheidend im Äusseren vollziehenden Vorgangs» (G. Scholem). Der neue Mensch fällt nicht fertig vom Himmel. Noch der Hebräerbrief redet davon, dass Jesus «durch Leiden gelernt» habe (Hebr 5, 8). Hier kommt eine notwendige Kritik am empirischen Sozialismus im Interesse eines besseren, menschlicheren, jesuanischen Sozialismus ins Spiel. Und doch geht es nicht ohne das Durchbrechen, Kämpfen, An-sich-Reissen, Agitieren, Handeln.

Jesus wartet nicht auf einen «*Messias*», der auf einmal auftauchen soll und bis zu dem hin sein Volk geduldig in seinem persönlichen und politisch-gesellschaftlichen Elend ausharren müsste. Er ergreift selbst die Initiative. Sein Auftreten, seine Worte, seine Taten, seine Begegnungen mit Menschen, seine Heilungen wie seine prophetische Kritik an den Mächtigen nehmen zusehends messianische Züge an. Ihm nachfolgen muss dann heissen: auf keinen anderen mehr warten. Und das heisst dann, nicht im Sinne einer metaphysisch zu belegenden Richtigkeit, sondern als geschichtlich erworbene Wirklichkeit: «Er ist der Messias.»

Wenn sich jemand darüber aufregt, dass das sich anders anhört als in der traditionellen Dogmatik oder im Fundamentalismus, dann hat er richtig gelesen. Es bedeutet eben auch, dass Jesus nicht als der vom Himmel auf die Erde gekommene Gottessohn behauptet wird, den die Juden in böswilliger Verblendung abgelehnt hätten. Sondern seine Messianität wird zu einer praktischen und *politischen Frage*. Jeder weiss, dass Jesus nicht jene totale Neugestaltung der Welt erreicht hat, die manche Juden einem künftigen Messias allein zuschreiben. Die Frage ist nur: Was inzwischen tun? Warten? Oder den einen überzeugenden

messianischen Impuls aufnehmen, dessen Urheber dafür am Kreuz von Golgatha hingerichtet wurde?

Der Impuls des Sozialismus für Judentum und Christentum

«Sozialismus» ist heute eine ebenso ungefüge, geschichtlich differenzierte und pervertierte Grösse wie das «Christentum». Aber wenn wir als Christen für unseren Glauben in Anspruch nehmen, dass es einen ursprünglichen, authentischen Kern gibt, den es wiederzuentdecken und zu beleben gilt, dann haben wir das auch Sozialisten jeglicher Couleur zuzugestehen. Und wir dürfen uns als Christen, die zugleich Sozialisten sind, auf diesen *Wesenskern* berufen.

Der Sozialismus der Arbeiterbewegung hat den von Kirchen und Christen vernachlässigten, ja geleugneten *Wirklichkeitsbezug* ins Zentrum seiner Agitation gestellt. Abgesehen von Frühsozialisten wie *Wilhelm Weitling* und *Moses Hess*, bei denen die christliche bzw. jüdische Basis unverkennbar aufleuchtet, ist es eben doch nicht Zufall, dass *Karl Marx*, so sehr er meinte, sich vom zeitgenössischen Judentum distanzieren zu müssen, aus einer jüdischen Familie, sogar einer mit Generationen von Rabbinern, stammt.

Der Sozialismus ist die notwendige *prophetische Antwort* auf die Entweltlichung des Christentums und wohl auch des Judentums geworden, wobei der Vorwurf an Kirche und Christentum gerade wegen ihrer äusseren Machtfülle ein ganz anderer zu sein hat als die vorsichtige Anfrage, ob das Judentum in seiner Minderheitssituation, nach den erlittenen Verfolgungen und Bedrohungen, in seiner gesellschaftlichen Marginalisierung überhaupt, die Kraft hätte aufbringen können, den altüberlieferten Zug der Weltgestaltung prophetisch der übrigen Welt vor Augen zu halten.

Mit dem sozialistischen Impuls kehrt das Jüdische und mit ihm der Bezug zur Gestaltung der Welt in Gerechtigkeit ins

Christentum zurück. Dabei nimmt der Sozialismus gerade dort, wo er lebenskräftig und überzeugend ist, *religiöse Züge* an und drückt sich in der Weitertradierung biblischer Motive aus. Ein Beispiel mag das demonstrieren. *Erich Mühsam* verfasst 1924 in der Festungshaft in Niederschönenfeld ein Gedicht, als er vom Tod Lenins erfährt. Darin heisst es:

*Der Moses starb den lastgebeugten
Massen,
Der Russlands Volk durchs Rote Meer
geführt;
Der ihm die Wüste bahnte,
Der frevlen Wahn des gold'nen Kalbs
zerschlug;
Und der die Tafel, die zur Pflicht
gemahnte,
In Marsch und Kampf ob allen Häuptern
trug.
Der Moses starb, der Armen und
Geplagten
Der Freiheit heiss ersehnte Schwelle
fand;
Der hin zum Ziel wies, wenn ihn Zweifler
fragten:
Dort ist's, erkämpft Euch das gelobte
Land! ⁴*

Bedauerlicherweise hat der real existierende Sozialismus dann nicht nur eine Kirche bekämpft, die mit der Ausbeuterklasse kollaborierte (was verständlich war, wenn auch die Frage nach den Mitteln zu stellen ist), sondern auch naiv-religiöse Gläubige nicht verstanden, ihre Religiosität nicht zu interpretieren vermocht und sie darum in vielen Fällen unmenschlich verfolgt.

Gibt es heute eine gemeinsame Perspektive?

Religiöse Sozialisten gehen davon aus, dass Judentum, Christentum und Sozialismus in ihrem Wesenskern unablässig zusammengehören. Noch fehlt es an ausreichenden gemeinsamen Erfahrungen und an den überzeugenden Worten, die das belegen könnten. Aber wir ahnen es

und vertrauen darauf, dass die Zukunft uns diese Gemeinsamkeit besser erschliessen wird. Wir sehen die allen gemeinsame Wurzel in der geschichtlich-politischen Erfahrung der Befreiung der hebräischen Lohnsklaven (wörtlich: Proletarier) aus der Knechtschaft Pharaos, der Gestaltung der Freiheit durch das Sozialgesetz der Zehn Gebote und unter der Gesellschaftskritik der Propheten. Augusto C. Sandinos Wort *«Gerechtigkeit ist unser Massstab für Freiheit»* bezeugt dieses Vermächtnis der hebräischen Bibel mit neuen, eigenen Worten. Von Gott anders zu reden, etwa allgemein-religiös oder metaphysisch-spekulativ, oder gar im Sinne eines willkürlichen Schicksals, eines ewigen Kreislaufs der Wiedergeburten und eines unabänderlichen Karmas, oder als von einem jenseitig-überweltlichen Jemand, der in Konkurrenz zu Leben und Weltlichkeit träte, ist dann ausgeschlossen. Gott kann nur benannt werden, wenn es mit dem Gottesbegriff immer zugleich um die Leidenden und Unterdrückten der Erde *und um ihre Befreiung* geht. Insofern teilt dieser jüdisch-christlich-sozialistische Glaube die Kritik an der selbstgenügsamen, jenseitsorientierten Religion und ihrem antihumanen Gottesbild. Der gängige Atheismus ist, wo er ernsthaft und in Achtung vor der Menschenwürde auftritt, zu begreifen als die besonders zuge-spitzte Form dieser Kritik und dieses Protestes. Von Gott zu sprechen, ohne von der wahrnehmbaren, geschichtlichen Befreiung der Ausgebeuteten zu sprechen, heisst: nicht von dem Gott Israels und Jesu, sondern von einem metaphysischen Popanz zu sprechen, gegen den der Widerstand des Atheismus zu Recht besteht.

Der Sozialismus hat uns in dem revolutionären Drängen der Arbeiterbewegung den lebendigen Impuls zu Weltbezug und Gerechtigkeit neu vermittelt und in der Gesellschafts- und Geschichtsanalyse des *Marxismus* ein Instrumentarium für Wahrnehmung und Erkenntnis gege-

ben, das sich auf unsere industrielle Neuzeit mit ihren Problemen bezieht. Dabei können wir den Marxismus nicht anders verstehen und beschreiben als *Rosa Luxemburg*, wenn sie sagt (1916):

*Marxismus ist eine revolutionäre Weltanschauung, die stets nach neuen Erkenntnissen ringen muss, die nichts so verabscheut wie das Erstarren in einmal gültigen Formen, die am besten im Waffengeklirr der Selbstkritik und im geschichtlichen Blitz und Donner ihre lebendige Kraft bewährt.*⁵

In den *Befreiungsbewegungen* Lateinamerikas und Schwarzafrikas sehen wir bereits eine für Europäer mit ihren geschichtlich gewordenen Antagonismen noch kaum verstehbare Integration des Ursprünglich-Christlichen mit einem derart undogmatisch verstandenen Marxismus. Wir brauchen nur an den Sandinismus Nicaraguas zu erinnern. Im südlichen Afrika wächst eine ebensolche Synthese, eigenständig, auf Afrika bezogen und darum wieder anders profiliert als Lateinamerika, heran. Europa und mit ihm Nordamerika haben sich nach ihren Bedingungen und Möglichkeiten, und nach ihren Vorgaben, etwa dem Erbe der religiösen Sozialisten, fragen zu lassen.

Eine ökumenische «Christologie»

Für uns, die wir uns in der Tradition des religiösen Sozialismus aufgrund des wiederentdeckten Evangeliums für die politische Option in Richtung Sozialismus – das heisst für die ausgebeuteten und entrechteten Völker und Menschen und für eine gerechte Weltwirtschaftsordnung – entscheiden, steht die Gestalt des *Jesus von Nazareth* im Zentrum und Schnittpunkt der grossen geschichtlichen Linien, die Juden, Christen und Sozialisten miteinander in Berührung bringen. Das heisst: Die Wahrheit ist nicht abstrakt. Sie hilft der Gerechtigkeit zum Sieg. Sie ist darum personal: Sie veranschaulicht sich personal; sie wird glaubwürdig, indem sie personal bezeugt wird; sie wird tragfähige Ermutigung zum Handeln, in-

dem sie personal vermittelt wird. Es gibt das Evangelium nicht ohne Jesus. Darum geht es wie schon im herkömmlichen Christentum um die Person Jesu.

Die Kurzformel «Jesus von Nazareth» meint aber ebenso nicht nur die Person, nicht nur das Leben und Sterben (besser sagen wir konkret: die Denunzierung, Folterung und Hinrichtung) des prophetischen Rabbi aus Galiläa, der für die Herrschenden zum befreienden Messias der Armen zu werden drohte, sondern immer auch: seine *Botschaft* vom «Reich Gottes», die messianische *Bewegung*, die um ihn herum in den Dörfern und Städten Galiläas entstand, die ersten Jünger-gemeinden und ihr Gemeinschaftsleben, kurz: den Geist des Lebens, der hier spürbar wehte und der noch immer wieder einmal in der Geschichte auflebt, wo sein Evangelium wirklich gehört wird.

Wenn es um Jesus als *Person* geht, dann geht es also nicht um eine neuerliche Wolke der Adoration, in welche die christliche Religion ihren Christus verbannt hatte und aus der er gerade erst, vielleicht schmerzhaft für traditionelle Frömmigkeit, frei wurde. Es geht nicht um eine Spekulation über sein Wesen in einem metaphysischen Sinne, vor allem nicht darum, ihn von den Seinen und von der Erde zu isolieren, für die er sich mit seinem Leben und Sterben eingesetzt hat. Die Einmaligkeit und Unüberbietbarkeit des Jesus von Nazareth wird sich *ganz menschlich*, ganz profan, irdisch, weltlich, in dieser einen Wirklichkeit, und damit geschichtlich und politisch aussagen lassen müssen. Wir werden weder in eine religiöse Überwelt flüchten dürfen noch den «Rechtgläubigen» unseren Widerspruch vorenthalten, wenn sie meinen, sie allein hätten Christus im Zentrum des Glaubens und wir würden ihn degradieren oder seine Bedeutung verwässern.

In diesem Sinne, sollten wir die Bezeichnung «*jesuanisch*» gebrauchen für das, was wir in dieser gemeinsamen Perspektive von jüdisch, christlich und sozia-

listisch meinen. Dieses Jesuanische öffnet dem *Judentum* den ökumenischen, das heisst die ganze bewohnte Erde umspannenden Horizont, der schon in den Verheissungen der Propheten aufleuchtet. Es gibt dem *Christlichen* seinen Weltbezug und seine politische Dimension zurück. Und es kann und muss den *Sozialismus* an seine geschichtlichen Wurzeln und seine menschlichen, in diesem guten Sinne «religiösen» Tiefen und damit an jene «Innenseite eines sich entscheidend im Äusseren vollziehenden Vorgangs» (noch einmal Gershom Scholem) erinnern, ohne den revolutionäre Umwälzungen leer, abstrakt, tot und unmenschlich zu werden drohen.

Damit halten wir nicht einen «Christus» als Besitz der Christen fest oder verwenden ihn als Argumentation oder gar Kampfinstrument gegen andere, auch nicht als unser Ruhekitzel, sondern lassen ihn als den irdischen, *geschichtlichen Jesus der ganzen Ökumene*. Er ist uns nicht näher als anderen. Wir haben nicht mehr Anrecht auf ihn als andere. Er kritisiert, korrigiert, motiviert, ermutigt andere nicht weniger als uns. Er gehört allen, sein Evangelium gehört allen, und durch ihn ist die hebräische Bibel, das Gotteswort seines Volkes, das erste Dokument der Erfahrung von Befreiung (das wir ungeschickt «Altes Testament» genannt haben) allen Völkern und Menschen erschlossen. (Dasselbe gilt vom «Neuen Testament».) Ohne dies wäre die Welt bei gelegentlichen Spartakusaufständen verblieben, und der revolutionäre Sozialismus wäre nicht aufgetreten. Ohne das jesuanische Element drohen auch sozialistische Revolutionen wieder zu blossen Spartakusaufständen zu werden, welche die Klassengegensätze nicht überwinden, sondern nur umdrehen.

Das Jesuanische lebt im *Prinzip Hoffnung*. Seine Bewährungsprobe hat es bestanden, als der Kreis der Jüngerinnen und Jünger erkannte (in religiösen Ausdrucksformen erkannte und sich ver-

deutlichte), dass die Hinrichtung auf Golgatha nicht das Ende, sondern ein neuer Anfang ist. Das Messianische hat ein für allemal Fuss gefasst auf Erden, ist Spur in der menschlichen Geschichte geworden und ruft neue Spuren, Nachfolger, hervor. Das Prinzip Hoffnung ist das Prinzip Auferstehung. «Prinzip» bedeutet hier aber nicht die Idee oder den abstrahierbaren Grundgedanken, sondern fasst die geschichtlich-politischen Konkrektionen zusammen, um neuen Mut, neue Motivation, neuen Geist auf Hoffnung hin, die nie zugrundegehen wird, zu vermitteln – und das «trotz alledem».

1 Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt 1970, S. 121f.

2 Leonhard Ragaz, Die Bergpredigt Jesu, Gütersloh 1983, (3. Aufl.), S. 51.

4 Zitiert nach «Sozialistische Warte», 15. Januar 1937, Titelseite.

3 Dieses nicht leicht zu verstehende Jesuswort gehört zur Logienquelle (Q), ist aber bei Lk (16, 16) missverstanden und umgedeutet aufgenommen. David Flusser weist zu Recht auf die Entsprechung zu Micha 2, 13 hin; vgl. D. Flusser, Jesus, Reinbek 1968, S. 39f.

5 Zitiert nach Frederik Hetmann (Hg.), Rosa Luxemburg. Ein Leben für die Freiheit, Frankfurt 1980, S. 287.



VOR 50 JAHREN

Judenverfolgung

Der Terror und das Problem der Gewaltlosigkeit

In der Judenverfolgung nimmt das «Grauen» des Propheten wieder eine besondere Gestalt an. Sie ist während der Berichtszeit in «Grossdeutschland» neu ausgebrochen. In Berlin allein seien 2000 Verhaftungen geschehen, begleitet von brutalen Hausdurchsuchungen. Die Konzentrationslager füllen sich mit Juden. In den Anlagen werden Ghettobänke aufgestellt mit der Aufschrift: «Nur für Juden.» Der Zutritt zu Bädern und Luftkurorten wird ihnen immer völlig gesperrt. In München wird eine Synagoge abgerissen, weil sie Hitlers Auge verletzt hätte, der ihr gegenüber seine Neandertal-Kunstrede halten sollte. Andere werden aus andern Gründen ausser Gebrauch gesetzt . . .

Wohin sollen die Juden? Während ein grosser Teil von Europa, und gerade der für sie wichtigste Teil, ihre Lebensmöglichkeit vernichtet, überfällt sie in ihrer *Heimat* selbst der zum grossen Teil von dort her angestiftete Terror. Ein Teil von ihnen, besonders der zu den «Revisionisten» gehörende, ist gesonnen, ihn nicht mehr ohne Gegenwehr hinzunehmen. Zu ihnen gehört der junge Ben Josef. Er schießt in Galiläa mit einigen Kameraden zusammen auf einen arabischen Omnibus, lässt sich mit den Waffen in der Hand gefangen nehmen und erleidet in Acre den Tod, den er als Martyrium gesucht hat. Ungeheure Erregung ist die Folge. Die Juden rächen sich, und die Araber erwidern. Nur in den Tagen vom 15. bis zum 19. Juli zählt man auf beiden Seiten 32 Bombenattentate, 70 Tote, 247 Schwerverletzte.

Schwer lastet auf den besten Juden in Erez Israel das Problem der Gewaltlosigkeit. Ein geschichtliches Wunder ist bisher die Haltung der Juden gewesen. Würde aber auf die Araber