

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 53 (1997)

Artikel: Christlicher Judenhass : Identitätsbildung auf Kosten der "Anderen"
Autor: Raguse, Hartmut
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961583>

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: 18.01.2026

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

IM GESPRÄCH: CHRISTLICHER JUDENHASS

IDENTITÄTSBILDUNG AUF KOSTEN DER "ANDEREN"¹

von Hartmut Raguse*

1. Ignatius von Antiochia

In seinem Brief an die Christen in Magnesia schreibt der antiochenische Bischof Ignatius bald nach dem Jahre 100: *"Lernen wir deshalb, nachdem wir seine Jünger geworden sind, dem Christentum gemäss zu leben. Denn wer mehr einen anderen Namen trägt als diesen, der ist nicht Gottes. Schafft also beiseite den schlechten Sauerteig, der alt und bitter geworden ist, und wendet euch dem neuen Sauerteig, d. i. Jesus Christus, zu! Lasst Euch durch ihn salzen, damit keiner unter Euch verderbe, denn durch den Geruch werdet ihr überführt werden! Es ist nicht am Platze, Jesus Christus zu sagen und jüdisch zu leben. Denn das Christentum hat nicht an das Judentum geglaubt, sondern das Judentum an das Christentum, zu dem jede Zunge, die an Gott glaubte, versammelt wurde."*²

Es ist das erste Mal in der Kirchengeschichte, dass hier vom Christentum gesprochen wird. Dafür war der Ort Antiochia besonders geeignet, denn wir wissen aus der Apostelgeschichte des Lukas, dass dort zum ersten Mal die Jünger Jesu "Christen"³ genannt wurden. Mit dem Ausdruck "Christentum" taucht zugleich ein Gegenbegriff auf: "Judentum", ein Wort, das im Neuen Testament auch schon Paulus im Brief an die Galater⁴ benutzte. Wenn Ignatius betont, dass es nicht möglich sei, Christus zu sagen und jüdisch zu leben, so schliesst sich beides offensichtlich einander aus. Nur diejenigen, welche den Namen Christi tragen, sind Gottes. Das heisst zugleich, dass die Juden nicht dazu gehören. Sie werden metaphorisch mit dem alten Sauerteig verglichen, der vor Pessach bei-

1 Überarbeitete Fassung eines Vortrags auf der Tagung "Religion und Gewalt" am 29.10.95 in der Paulus-Akademie in Zürich und am 18.11.96 im B'nai B'rith-College in Basel.

* Prof. Dr. Hartmut Raguse, Titularprofessor für Neues Testament und Hermeneutik an der Universität Basel und Psychoanalytiker (Schweizerische Gesellschaft für Psychoanalyse), Birsigstr. 139, CH - 4054 Basel, Schweiz.

2 Ignatius an die Magnesier 10,1-3. In: *Die Apostolischen Väter*, Fischer, J. A. (Hg), Darmstadt 1964.

3 Apg 11,26.

4 Gal 1,13,14.

seite geschafft werden musste, während die Christen der neue nachösterliche Sauerteig sind. Während im “Beiseite-Schaffen” schon etwas von der Gewalttätigkeit anklingt, die wirksam werden wird, wenn man den alten Sauerteig mit den Juden unmetaphorisch gleichsetzt, so ist eine andere Implikation noch überraschender. Judentum und Christentum unterscheiden sich anscheinend genau so viel oder wenig, wie der Sauerteig *vor* Pessach und der *danach*, nämlich überhaupt nicht, ausser durch die Zeit. Der alte Sauerteig mag zwar inzwischen schlecht und bitter sein, er riecht sogar schon, aber als Substanz unterscheidet er sich vor seinem Verderbtsein von dem neuen Teig offensichtlich nicht. So ist der Gegensatz zwischen Christentum und Judentum labil, im Bilde selber ist er kaum erkennbar, und es wird die christlichen Gemeinden viele Mühe kosten, diesen Gegensatz mit mehr Inhalt zu füllen. Aber diese Mühe scheint dann notwendig zu sein, wenn es gilt, eine eigene Identität gegenüber dem Judentum zu finden. Ekkehard Stegemann (1989) spricht zu Recht von einer “Tragödie der Nähe”, die in der Aufgabe bestehe, zu einem nahen Verwandten einen identitätsstiftenden Gegensatz zu finden.

In seinem wichtigen Aufsatz “Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe” hat Reinhart Koselleck (1984) gezeigt, wie in den Begriffspaaren “Griechen - Barbaren”, “Christen - Heiden” und “Mensch - Un- oder Untermensch” der jeweils als Negativfolie dienende Gegenbegriff zunehmend eine potentielle Nicht-Existenz anzeigt. In neuester Zeit wurden die Juden mit Hilfe des dritten Gegensatzpaars aus der Menschheit überhaupt ausgeschlossen, und zwar nicht nur in der Theorie, sondern vor allem auch in der Praxis. Doch in dem mittleren Gegensatzpaar Christen-Heiden kommen die Juden noch gar nicht vor, sondern sie sind ein “drittes Geschlecht”. Sie sind der früher einmal gute Sauerteig, der nur veraltet ist und deshalb zum neuen Sauerteig werden müsste, indem das Judentum an das Christentum glaubt. So jedenfalls haben wir es bei Ignatius gelesen.

Aber schon früh hat man in der Christenheit versucht, die Unterschiede zwischen Christen und Juden auch inhaltlich zu füllen. Ich stelle Ihnen wenigstens einen solchen Versuch vor und zwar denjenigen, der sich in der johanneischen Tradition herausgebildet hat. Ich bin mit dieser Auswahl sicherlich etwas einseitig, aber die hier vorliegende Form christlicher Identitätsbildung ist heute in einem anderen Gewande wieder recht populär geworden, und deshalb ist es nicht abwegig, sich gerade mit ihr zu beschäftigen.

2. Das Johannes-Evangelium

Gegen Ende des 13. Kapitels des Johannesevangeliums sagt Jesus: “*Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr einander lieben sollt, wie ich euch geliebt habe, dass auch ihr einander lieben sollt. Daran wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt.*”⁵ Aber Jesus ist noch

5 Joh 13,34.

nicht selber der Ursprung dieser Liebe. In der Abschiedsrede des 17. Kapitels betet er zu seinem Vater: „*Vater, ich will, dass da, wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast, damit sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast, weil du mich geliebt hast vor Grundlegung der Welt*“.⁶ Göttliche Liebe strömt von Gott über Christus auf die Christen, und an deren gegenseitiger Liebe kann jedermann erkennen, dass die Christen aus Gott sind. Vor allem im ersten Brief des Johannes findet die Mahnung zur Liebe immer neue Varianten: „*Geliebte, lasset uns einander lieben, denn die Liebe ist aus Gott, und jeder, der liebt, ist aus Gott erzeugt und erkennt Gott.*“⁷ Damit ist nicht nur das Handeln, sondern auch die Erkenntnis Gottes eng mit der Liebe verbunden. Die zentrale christliche Erkenntnis ist, „*dass Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben*“⁸, wiederum nach einer Formulierung des Briefes. In einer besonders zugespitzten Aussage kann Johannes sogar sagen: „*Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm*“.⁹ Allerdings fällt in diese Liebestheologie doch ein vorübergehender Schatten, aber eigentlich nur durch eine Negation: „*Darin ist die Liebe bei uns zur Vollendung gekommen, dass wir Zuversicht haben am Tage des Gerichtes*“.¹⁰ Der Richter dieses Gerichtes kann nur Gott selber sein, und damit wird der Gedanke, Gott sei die Liebe, kurz unterbrochen. Doch haben die Christen keinen Anlass zur Furcht, denn, so lesen wir, „*Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus.*“¹¹ Wir können, indem wir eine räumliche Metapher benutzen, sagen, dass Gott zwar in seinem Zentrum Liebe ist, dass er aber am Rande auch ein Gericht ausübt, das Furcht einjagen kann. Nur trifft diese Furcht nicht die Christen. Wenn sie trotzdem Furcht haben, zeigen sie gerade, dass sie noch nicht zur Vollkommenheit gelangt sind.

Das Christentum findet seine Identität begründet in der Erkenntnis der Liebe Gottes zu den Menschen in Christus und in der gegenseitigen Bruderliebe. Heutzutage würden wir die Schwesternliebe hinzufügen, aber tatsächlich würde sich damit nicht allzu viel ändern, denn diese Liebe bliebe auch dann auf den inneren Kreis der Gemeinde beschränkt. Aber hatte Jesus nicht in der Bergpredigt etwas von Feindesliebe gesagt und den reichen Jüngling mit dem Gleichnis vom Barmherzigen Samariter auf eine Nächstenliebe gewiesen, die sicherlich über den engen Kreis der Gemeinde hinausweist?

Aber sehen wir einmal von dieser Begrenzung vorläufig ab, so ist die Reduktion der Theologie auf die Liebe anziehend, und sie entspricht sicherlich einem zeitgenössischen Wunsch nach einem untheoretischen, praktisch orientierten Christentum. Finden wir vielleicht bei Johannes auch heute noch eine gültige Aussage über christliche Identität?

6 Joh 17,24.

7 1 Joh 4,7.

8 1 Joh 4,9.

9 1 Joh 4,16.

10 1 Joh 4,17.

11 1 Joh 4,18.

Wenn man sich darüber Gedanken macht, dann ist zu bedenken, dass die Liebe im johanneischen Schrifttum nicht allein steht, sie ist vielmehr in ein dualistisches Weltbild eingebettet. Johannes geht dabei nicht so weit, zwei ewige Grundprinzipien anzunehmen, aber die Gegenwart ist doch von der Liebe einerseits und vom Unglauben und Ungehorsam der Welt geprägt. In der Welt hat die Sünde ihre Herrschaft gegründet, und Jesus ist gekommen, um die Welt aus dieser Knechtschaft zu befreien. An einer Stelle, die uns noch beschäftigen wird, sagt Jesus: „*Jeder, der Sünde tut, ist der Sünde Knecht*“.¹² Das Johannes-Evangelium bezieht sich primär auf einen Gegensatz zwischen der Welt und den an Christus glaubenden Jüngern. Aber es ereignet sich im Text noch etwas anderes, das sehr merkwürdig ist. Deutlich wird es in der „Theologie des Neuen Testaments“ von Rudolf Bultmann ausgesprochen: „*Am Beispiel der jüdischen Religion macht Johannes klar, wie der menschliche Sicherungswille das Wissen um Gott verdreht ... und sich so gegen Gott verschliesst*“.¹³ Das Judentum ist für Johannes zum Beispiel für die Sündigkeit der Welt insgesamt geworden, und man darf Bultmann diese Aussage als *exegetische* Ausführung nicht vorwerfen. Er trifft vielmehr die Tendenz des Textes recht genau. Insofern nun das Judentum zum Inbegriff der antigöttlichen Welt wird, hört es auf, etwas Drittes zwischen Christentum und Welt zu sein. Gewiss, wenn die Juden auf Jesus hören, wie es Ignatius schreibt und wie es Nikodemus im Johannes-Evangelium wenigstens im Geheimen tut, dann gehören auch sie nicht mehr zur Welt. Aber im anderen Fall stehen sie unweigerlich mit der übrigen sündigen Welt unter dem Gericht. Jede Besonderheit gegenüber der übrigen gottlosen Welt verschwindet, denn auch die Heiden haben die Möglichkeit, zu Jesus zu kommen. Es nützt auch gar nichts, wenn sich die Juden auf ihren Vater Abraham berufen. Der johanneische Jesus weist jeden Anspruch auf Abraham zurück, weil die Juden nicht auf ihn, auf Jesus, hören, der doch nur die Wahrheit sagt, die er von Gott gehört hat. Darin unterscheiden sich die Juden grundlegend von Abraham, der anscheinend auf Jesus schon gehört hat. Aber die Juden berufen sich im weiteren Verlauf des Gespräches auf Gott selber als auf ihren Vater. Und hier fällt nun der Satz, der zu den schrecklichsten des Johannes-Evangeliums gehört. Denn Jesus benennt den Teufel als Vater der Juden, den Teufel, der von Anfang an ein Menschenmörder war.¹⁴

Wenn wir von diesem Vers her auf die Liebe als Identitätsbeschreibung christlicher Existenz sehen, dann ist diese Liebe eine Liebe, die vor allem deshalb so rein ist, weil sie allen Hass nach aussen richtet. Allerdings sagt Johannes niemals, dass die Christen die Welt oder die Juden hassen sollten. Vielmehr ist es umgekehrt, die Welt hasst die Christen, und Jesus und die Christen haben nur Furcht. Aber die Welt wird als hassende Welt so geschildert, dass der Gedanke nicht mehr fern liegt, dass auch diese Welt selber zu hassen sei. Im Evangelium ist aber nur von der Furcht vor der Welt die Rede. Damit hält sich die johanneische Christenheit rein von allem Hass, wenngleich selbst die Furcht noch als

12 Joh 8,34.

13 Bultmann, Rudolf, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1958, 380.

14 Joh 8,44.

Unvollkommenheit angesehen wird, die im Vertrauen auf Gott abgelegt werden muss.

Das Bild, das das johanneische Schrifttum entwirft, ist eigenartig, nach innen hin finden wir eine gegenseitige Liebe, die auf eine Vollkommenheit zugeht, und nach aussen hin werden Welt und Juden als absolut verworfen geschildert. Weil die Juden den Anspruch des johanneischen Jesus, der exklusive Offenbarungsträger zu sein, abgelehnt haben, deshalb werden sie auch selber verworfen. Sie werden damit von einer Liebe ausgeschlossen, die nur innerhalb einer engen Gemeinschaft gilt und trotzdem dadurch keineswegs getrübt wird, dass sie alle übrigen Menschen verteufelt. Damit rückt diese Liebe selber in die Nähe ihres Gegensatzes, des Hasses, während sie sich zugleich von Gott und von der Welt des Lichtes ableitet.

Die johanneische Lösung, die christliche Identität in der Liebe zu finden, ermöglicht ohne weiteres eine Gegensatzbildung zur Welt, die unter das Urteil der Sünde gestellt wird. Damit verschwinden alle Unterschiede zwischen Juden und Heiden zugunsten des einen entscheidenden Unterschiedes: Liebe oder Sünde. Im Kampf gegen diese Sünde darf sich diese reine Liebe einiges von dem erlauben, gegen das sie kämpft. In den johanneischen Schriften bahnt sich eine Entwicklung an, die wir wenig später in aller Deutlichkeit sehen können: die Liebesgemeinschaft unter den Christen schliesst die wildesten Rachephantasien gegenüber der übrigen Welt nicht aus. Beides ist säuberlich voneinander geschieden und berührt sich nicht.

3. Die Johannes-Apokalypse

Damit komme ich zur Apokalypse des Johannes, jenem letzten Buch der Bibel, das auch den Namen eines Johannes trägt, der aber nicht derselbe wie der Verfasser des Evangeliums und der Briefe sein dürfte. Aber eine enge Geistesverwandtschaft besteht doch. Die apokalyptische Welt ist dualistisch. Sie ist zutiefst gespalten, in ihr gibt es nur ein Entweder-Oder. Jede Vermittlung ist ausgeschlossen. Die Auserwählten sind rein und in weisse Gewänder gehüllt, sie singen ein neues Lied, während zugleich der Rauch einer brennenden Welt aufsteigt.¹⁵ Die Massivität der Rachephantasien ist kaum vorstellbar, die sündigen Menschen werden unter dem Wirken der 5. Posaune so gequält, dass sie sich zu sterben wünschen und es doch nicht können.¹⁶ Natürlich sind es nicht die Christen, die dieses Gericht vollziehen, es sind vielmehr Gott, Christus und die Engel. Aber sie tun innerhalb des Textes genau dasjenige, was sich die Christen als das Schicksal der sündigen Welt vorstellen und als Textwelt niederschreiben. Die Juden werden innerhalb der Gerichtsphantasien nicht explizit genannt, aber sie haben ihren Ort in einem der sogenannten Sendschreiben gefunden. Das sind die sieben Briefe, die nach Aussage des Textes Christus selber dem Seher Johan-

15 Apk 19,3.

16 Apk 9,6.

nes diktiert, um sie an die Engel von sieben Gemeinden weiterzuleiten. Ähnlich wie in der Jesusrede, in der der Teufel als Vater der Juden bezeichnet wurde, ist es also auch hier wieder Christus, aus dessen Mund die Juden verurteilt werden. Doch hören Sie diese Christusrede an den Engel der Gemeinde von Philadelphia selber, wobei ich darin erinnere, dass der Ortsname übersetzt "Bruderliebe" heisst: *"Ich weiss deine Werke, siehe, ich habe vor dir eine Tür geöffnet, die niemand schliessen kann. Denn du hast nur geringe Kraft und hast mein Wort bewahrt und meinen Namen nicht verleugnet. Siehe, ich bewirke, dass Leute aus der Synagoge des Satans, die sich als Juden bezeichnen, es aber nicht sind, sondern lügen - siehe, ich werde sie dazu bringen, dass sie kommen und vor deinen Füssen anbeten und dass sie erkennen, dass ich dich geliebt habe."*¹⁷

Bei diesem Text macht man es sich zu leicht, wenn man meint, er handle gar nicht von Juden, weil es in ihm ja heisst, dass sie es nicht sind. Vielmehr scheint mir darin eine Rhetorik zu liegen, die dem anderen nicht etwa wenigstens eine gegensätzliche Identität zuspricht, sondern diese einfach leugnet. Die Juden sind gar keine Juden, sie sind ein Nichts, alles, was sie sind, ist Lüge. Und in ihrer Synagoge begegnen sie nicht Gott, sondern dem Satan. Jerusalem ist nicht mehr eine Stadt, auf deren Wiedererrichtung die Juden hoffen dürfen, sondern es ist jetzt ein christlicher Ort, der im Himmel aufbewahrt ist und nach dem Gericht herabkommen wird als eine Wohnung für diejenigen, die zu Christus gehalten haben. Mit dieser Charakterisierung der Juden als Nicht-Juden, als Lügner, klingt bereits das dritte Gegensatzpaar von Koselleck an, in dem den Gegnern ihre Existenz abgesprochen wird.

In den grossen Gerichtsszenen kurz vor der Vollendung brennt in der Apokalypse ein schwefeliges Feuer, in dem die Welt vergeht. Mit der Welt vergehen die Mächte der Welt, der Handel, alle Schätze, die Kulturen, alles wird durchs Feuer vernichtet. Dem gegenüber stehen die Christen, die Palmwedel in den Händen tragen und sich rein gehalten haben, rein vor allem auch vor den Anfechtungen des geschlechtlichen Umgangs. Ihnen kontrastiert die allegorische Gestalt der Hure Babylon, die vermutlich für die Stadt Rom steht und an der alle verwerfliche Sinnlichkeit ausgemalt wird. Aber nachdem die Welt vernichtet ist und nur noch die erwählten Christen übrig sind, da endlich erscheint das himmlische Jerusalem. In einer Vision wird es dem Seher bereits vorher gezeigt. Die Stadt ist wie ein riesiger Quader, ihre Umfassungsmauer ist aus dem Edelstein Jaspis, und die Stadt selber ist aus reinem Gold wie Glas. Ich möchte jetzt ausführlicher aus dem Text zitieren, der sehr schön ist und die Kunstgeschichte reichlich befruchtet hat. Allerdings werden Sie bald auch merken, was dieser Text mit dem Thema Gewalt zu tun hat.

"Und die zwölf Tore sind zwölf Perlen. Jedes Tor bestand aus einer einzigen Perle. Und die Strasse der Stadt war reines Gold, durchsichtig wie Glas. Und einen Tempel sah ich nicht in ihr; denn der Herr, Gott, der Allherrlicher ist ihr Tempel und das Lamm. Und die Stadt braucht weder Sonne noch Mond, dass sie ihr leuchten, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. Und die Völker werden in ihrem Licht wandeln, und die Könige der Erde

17 Apk 3,9.

bringen ihre Pracht in sie hinein. Und ihre Tore werden den ganzen Tag nicht geschlossen werden, denn Nacht wird dort nicht sein, und man wird die Pracht und die Schätze der Völker in sie hineinbringen. Und nichts Unreines wird in sie hineingehen, auch keiner, der Greuel tut und Lüge, sondern nur diejenigen, die im Lebensbuch des Lammes geschrieben stehen.

*Und er zeigte mir einen Strom von Lebenswasser, klar wie Kristall, der ausgeht vom Throne Gottes und des Lammes. In der Mitte zwischen ihrer Strasse und dem Strom hüben und drüben stand Holz des Lebens, das zwölf Früchte trägt, indem es jeden Monat seine Frucht bringt, und die Blätter der Holzes dienen zur Heilung der Völker. Und nichts Verfluchtes wird es mehr geben. ... Und es wird keine Nacht mehr geben, und sie brauchen weder das Licht einer Leuchte noch das Licht der Sonne, denn der Herr, Gott, wird über ihnen leuchten, und sie werden herrschen in alle Ewigkeit.*¹⁸

Der Text ist ohne Frage in der Lage, die Phantasie anzuregen, und er ist sicherlich das wichtigste Bild christlichen utopischen Denkens. Er stellt eine Welt dar, in der alle Schatten verschwunden sind, sie ist durchsichtig, gläsern und hell. Die Menschen in ihr leben in der Unmittelbarkeit Gottes und leiden keinen Mangel. In der himmlischen Stadt wachsen alle Güter durchs Jahr hindurch, und die Könige der Welt bringen ihre Schätze. Letzteres ist etwas merkwürdig, denn eigentlich sind alle anderen Völker ausgerottet worden, bevor die Erwählten ins himmlische Jerusalem eingehen. Aber es braucht doch noch Völker und Könige, aber nur, damit diese dienen und zum Lohn dafür "Heilung" empfangen. Für ein Reich Gottes mag eine solche Funktion der Völker merkwürdig erscheinen, als ob das Reich Gottes Kolonien hätte. Aber vielleicht ist dieser Gedanke zu modern. Etwas anderes ist mir jetzt wichtiger. Ich beginne damit, dass ich recht naiv frage: "Möchten Sie eigentlich im himmlischen Jerusalem leben? In ewiger Durchsichtigkeit, im Licht, ohne alle Jahreszeiten, ohne jeden Mangel, ohne alles Unreine?" Ich selber kann es mir schwerlich vorstellen, in einer Welt leben zu müssen, in der alle Unterschiede aufgehoben sind, wo ewig Licht brennt. Es ist eine Welt unerträglicher Gleichförmigkeit. Wo aber sind die Unterschiede geblieben? Sie sind so wirksam vernichtet, dass alle Tore stets offen bleiben können, denn nichts Unreines kommt durch sie herein. Nun wird man sich in einer schweizerischen Grossstadt durchaus nach einem solchen Zustand sehnen können. Der Innenraum der himmlischen Stadt ist so sicher, dass es keinerlei Schutzmassnahmen mehr bedarf. Wenn man das auf der Ebene der Symbolik liest und es übersetzt, so kann man leicht sagen, dass die Identität der Christenheit in diesem Zustand derart sicher ist, dass sie nicht mehr geschützt werden muss. Aber wie ist das möglich geworden? Die Antwort ist vom Text her leicht möglich. Die Sicherheit der christlichen Existenz ist dadurch und nur dadurch ermöglicht, dass ihr ein Gericht vorausgegangen ist, in dem alles, aber auch wirklich alles Andersartige vernichtet wurde. Das Licht im himmlischen Jerusalem ist ein Licht, das nur aus einer gewalttätigen Vernichtung heraus scheint.

Nun ist meine Argumentation sicherlich recht extrem. Man kann ihr mit einem gewissen Recht entgegenhalten, dass schliesslich nicht die Christen dieses

18 Apk 21,21-22,5.

Gericht vollziehen, sondern Gott dessen Urheber ist. Und dieser tut es ja nur deshalb, weil seine Anhänger, d.h. die Verehrer dieses wahren Gottes, von den Sündern grausam verfolgt wurden. Gott setzt sich für seine Kinder ein und vernichtet die entgegenstehenden Feinde, um endlich ewigen Friede zu schaffen. Eine solche Interpretation ist sicherlich im Sinne des Autors, der sich selber als Seher versteht und nicht als Täter. Eine andere Möglichkeit, mit dem Ärgernis des Textes umzugehen, ist, die Gewalttätigkeit zu verleugnen. Eugen Drewermann geht diesen Weg und sieht die verschiedenen Visionen als Prozess innerer Wandlung, die zur Selbstfindung und Heilung führt. Hier nun allerdings habe ich einige Mühe. Wenn ich mir vorstelle, dass ein Analysand innerhalb eines psychoanalytischen Prozesses eine derartig gewalttätige Vorstellungswelt benutzt, um über seine Selbstfindung zu sprechen, dann denke ich, dass es einiges zu klären gäbe, warum jemand solche Bilder benutzt. Und so mag der Verfasser der Apokalypse durchaus Gott alles Handeln zuschreiben, trotzdem bleibt es unsere Aufgabe zu verstehen, warum er sich der Vorstellung eines derartigen Sadismus Gottes bedient. Ich will hier nicht leugnen, dass es theologisch sinnvoll ist, von Gott auch als von einem Richter zu reden, der mit seinem Richten die zerstörte Gerechtigkeit wiederherstellt. Aber etwas ganz anderes ist die Gewalttätigkeit, die er in seiner Vorstellung und dann auch in seinem Buch Gott zuschreibt. Die ist zunächst einmal *seine* Phantasie, und wenn er sie Gott zuschreibt, dann ist auch das sein Werk, zunächst einmal sein literarisches Werk. Ich glaube kaum, dass Johannes jemals Gelegenheit hatte, etwas von seinen Phantasien in die Tat umzusetzen. Aber er hat späteren Lesern, die die reale Macht dazu hatten, die Ideen gegeben, wie sie ihrer Gewalttätigkeit ein Ziel setzen könnten.

4. Die Lehre vom tausendjährigen Reiche

Um Ihnen zu zeigen, wie es dazu gekommen ist, muss ich von der Apokalypse einen kleinen Schritt in die Kirchengeschichte tun. Ich gehe aber dabei von einem zweiten apokalyptischen Text aus. Im 20. Kapitel desselben Buches gibt es einen kurzen Abschnitt¹⁹, in dem das sogenannte "Tausendjährige Reich" beschrieben wird. Das ist ein irdisches Reich von Gerechtigkeit, das noch vor dem endgültigen Ende stattfinden wird. Danach, wenn es abgeschlossen ist, wird noch einmal die böse Macht für kurze Zeit losgelassen werden, sie wird aber sofort besiegt, und dann erst kommt das ewige himmlische Jerusalem. Wann aber findet dieses irdische Reich statt? In der alten Kirche war man geteilter Meinung, und vielerorts wurde deshalb auch die Apokalypse nicht in den Kanon aufgenommen, weil man die Vorstellung als jüdisch überhaupt ablehnte. Im Westen hat dann Augustin die für die katholische Kirche im Grunde bis heute gültige Lösung gefunden: das 1000jährige Reich kommt nicht erst, es ist schon da, und zwar in Gestalt der Kirche. Diese Kirche hatte aber die Aufgabe, die endgültige Herrlichkeit des Gottesstaates schon jetzt teilweise vorwegzunehmen.

19 Apk 20,1-6.

Das heisst, das himmlische Jerusalem war der künftige Massstab, nach dem schon heute die Kirche aufgebaut werden sollte. Sie können das am Kirchbau sehen, die alten achteckigen Kirchen waren eine Darstellung des himmlischen Jerusalem. Allerdings gab auch Augustin zu, dass die Kirche noch ein Gemisch von Erwählten und Verworfenen wäre, aber was bedeutete das? Es bedeutete, dass die nachfolgenden Generationen das Recht und die Pflicht hatten, die Kirche zu reinigen. Alle Verfolgungen von Heiden, Juden und Andersgläubigen hatten zum Ziel, die Kirche zu der Reinheit zu führen, die sie in der Zukunft erhalten sollte. Es ist diese Idee einer reinen Kirche, die ein so unendliches Mass an Gewalttat mindestens mitbegründet hat. Ich formuliere deshalb so vorsichtig, weil andere Faktoren natürlich auch mitgespielt haben, z.B. allein das Streben nach Geld und Macht. Aber zur Rechtfertigung von christlicher Gewalttat waren die Texte der Apokalypse besonders geeignet.

Die Wirkungsgeschichte des Tausendjährigen Reiches ist dabei sehr merkwürdig. Lessing diente die Vorstellung zur Begründung eines Reiches humaner Aufklärung, für den deutschen Idealismus war es das Reich des Geistes, jenes "Dritten Reiches", das der mittelalterliche Mönch Joachim von Fiore als Herrschaft der Mönche schon vorausgesagt hatte. Von Hegel gelangte die Idee zu Marx und über den Panslawismus zu Goebbel. In dessen 3. Reich wurde die Vorstellung jetzt auf die sog. arische Rasse bezogen, deren Lebensraum von allen fremden Elementen gereinigt werden sollte, vor allem von den Juden. In der Angst vor Überfremdung gestern gewalttätige Reinheitvorstellungen auch durch die Schweiz, aus der "Unreines" ausgeschafft wird. Die Tore sind dafür jedenfalls in der Richtung von innen nach aussen weit offen.

5. Psychoanalytische Erwägungen zur Gewalt utopischer Ideen

Ich hoffe, Ihnen bisher verdeutlicht zu haben, dass es die Idee einer reinen Christenheit ist, die in religiöser und dann auch in säkularer Form zur Urheberin von Gewalt wird. Ich möchte Ihnen jetzt noch von meinem zweiten Beruf als Psychoanalytiker her einige Gedanken zur Funktion und zum Ziel dieser Gewalt sagen. Ich habe dazu sehr viel von dem Pariser Analytiker-Ehepaar Janine Chasseguet-Smirgel und Béla Grunberger²⁰ gelernt. Beide sind Juden und von den Erfahrungen der Verfolgung geprägt. Für die Autoren hat die von ihnen untersuchte Form primitiver Gewalttätigkeit vor allem das Ziel, alle Unterschiede zu vernichten und eine unterschiedslose homogene Welt herzustellen oder besser: wiederherzustellen. Es gäbe eine allgegenwärtige Phantasie einer ursprünglichen paradiesischen Welt, aus der wir alle gekommen seien, und in der es keine Unterschiede gegeben habe. Es ist die Phantasie des Mutterleibes, des warmen Innenraumes, in dem für alles gesorgt ist und in dem die Grenzen zwischen innen

²⁰ Von B. Grunberger und P. Dessuant ist im Juni 1997 ein umfänglicheres Werk mit dem Titel "Narcissisme, Christianisme, Antisémitisme" bei Actes-Sud (Arles) erschienen.

und aussen noch nicht gegeben sind. Mystische Erlebnisse verschaffen für einen Moment etwas wie eine Rückkehr in diesen Zustand, der aber mit der Geburt uns prinzipiell verschlossen bleibt. Es gibt nun zwei Möglichkeiten, diesem phantasierten Urparadies sich wieder anzunähern. Die eine geht über Wachstum und Entwicklung. Wenn wir zu einer reifen Sexualität kommen, ermöglicht uns diese gelegentliche Momente der Entgrenzung, ähnliches tut auch die Erfahrung von Kunst und Religion. Auch unsere Ideale sind Erben des vorgestellten Urzustandes. Der andere Weg geht rückwärts. Und hier setzt nun der Prozess ein, den die beiden Autoren vor allem beschreiben. Er besteht darin, alles Andersartige und Unterschiedliche zu vernichten, um die Illusion einer ursprünglichen reinen Welt wiederherzustellen. Und dieser Wunsch nach Vernichtung bediene sich einer primitiven Destruktivität, deren einziges Ziel es sei, den Anschein einer idealen Welt zu errichten. Als Beispiele führen die beiden Autoren utopische Bewegungen an und kritisieren vor allem das Christentum und diejenigen Bewegungen, die von der Romantik ausgehen. Manches von dem, was die beiden schreiben, ist recht anstössig, weil die Kritik nicht nur gegen den Nationalsozialismus, sondern vor allem auch nach links geht, während es mir scheint, dass das Blutvergiessen im Dienste idealer Vorstellungen noch viel weitere Dimensionen hat. Interessant werden die Ausführungen der beiden für uns vor allem dann, wenn sie sich mit der Apokalypse beschäftigen. Die ungeheure Gewalttätigkeit des Gerichtes stünde hier, nach Auffassung der beiden Autoren, ganz im Dienst einer illusionären Welt, wie ich sie schon beschrieben habe. Wichtig ist dann vor allem die Deutung des Antijudaismus, die die beiden Autoren geben: Das Judentum ist die Religion des Gesetzes. Gesetz aber heisst: Unterschied. Das zeige sich schon in so kleinen Geboten wie in dem vom Böcklein, das man nicht in der Milch der Mutter zubereiten solle. Der Sinn darin sei die symbolische Wahrung des Unterschiedes. Die mühevolle Anerkennung der Unterschiede mache überhaupt Reife und Kultur aus, vor allem kommt es dabei auf die Unterschiede zwischen den Generationen und den Geschlechtern an. Letzten Endes richte sich das Gesetz gegen Vermischung und vor allem gegen die Phantasie des Inzestes, denn im Inzest zwischen Kindern und Eltern werde der Unterschied der Generationen aufgehoben. Wenn aber das Judentum die Religion des Gesetzes und des Unterschiedes sei, dann stünde es allen Richtungen entgegen, die die Illusion einer unterschiedslosen Vollendung vertrüten. Und das sei vor allem der christliche Utopismus mit seinen Versprechungen einer homogenen Lichtwelt, wie wir sie in der Apokalypse kennengelernt haben. Der Antisemitismus richte sich nicht zuletzt gegen den Anstoss, den das Gesetz und damit die Ethik darstelle. Ethik beruhe auf dem Gesetz, das ja einen Unterschied mache zwischen Gut und Böse. Der Hass der Christen und deren Gewalttätigkeit gegen das Judentum richte sich vor allem gegen dieses Gesetz, das Unterschiede setze und damit die Illusion einer paradiesischen Vollendung und eines gesetzlos guten Naturzustandes verhindere.

Diese Argumentation ist sicherlich recht einseitig, zumal ja auch das Christentum teilweise sehr gesetzlich sein kann und von einer erhofften Vollendung dann nur wenig spüren lässt. Auch wird man innerhalb der utopischen Bewegungen, zu denen das Judentum schliesslich auch und sogar vor allem gehört, Unterscheidungen treffen müssen. Aber einzelne Phänomene in der Auseinandersetzung

zung zwischen Judentum und Christentum lassen sich von den Auffassungen der beiden Autoren her gut verstehen. Ich möchte das zum Schluss am Beispiel der gegenwärtig sehr populären Theologie Eugen Drewermanns zeigen.

6. Anwendung auf die Theologie Eugen Drewermanns

In seinem Markus-Kommentar "Bilder der Erlösung" (1987) sagt er anlässlich seiner Auslegung der "Heilung der verdornten Hand am Sabbat", dass es Jesu Grundüberzeugung war, "*dass Gott vorbehaltlos nur gut, nur gütig, nur vergebend und grenzenlos barmherzig sei*".²¹ Die Gerechtigkeit Gottes kommt in diesem Zusammenhang nicht vor, und das ist kein Zufall. Denn Drewermann ist der Ansicht, dass das Ethische dem Menschen nicht helfen könne. In seinen ökologischen und gesellschaftskritischen Schriften weist er immer wieder darauf hin, dass alle Vorschriften letzten Endes nichts nützten, sondern dass nur grenzenlose Liebe helfen könne. In diesem von Drewermann gewünschten Reiche der Liebe haben wir wiederum eine Version derjenigen christlichen Utopie, die das himmlische Jerusalem in der Apokalypse darstellt. Und um dieses Reich der Liebe zu bewahren, muss Drewermann immer wieder die jüdische Religion kritisieren. Die Schriftgelehrten sind für ihn das Musterbeispiel verfehlten Glaubens. Ich zitiere aus derselben Auslegung: "*Die 'Herzenshärte' ... fand in den Augen Jesu ihr schlimmstes Beispiel in dieser unbelehrbaren Trennung von Recht und Barmherzigkeit, von Gesetz und Güte, von Verordnung und Verständnis, und offensichtlich gab es kein Wort, kein Tun, kein Verhalten, das diesen Erfrierungszustand des Gefühls, diesen Tod der Seele in dem ganzen Stand der Gottesgelehrten hätte zum Leben öffnen können*"²² Die Schriftgelehrten sind, das zeigt der Zusammenhang eindeutig, die Juden, die Jesus wegen seiner Heilung am Schabbat kritisieren. Im Hintergrund dürfte für Drewermann allerdings seine Auseinandersetzung mit seiner eigenen, der katholischen Kirche stehen. Die jüdischen Schriftgelehrten werden zu Typen der Vertreter eben dieser katholischen Kirche. Das entlastet ihn aber gar nicht vom Vorwurf des Antijudaismus, vielmehr ist es gerade für einen deutschen Theologen, der immerhin noch vor 1945 geboren wurde, besonders heikel, gerade die Juden als Beispiel verkehrter Frömmigkeit zu wählen, selbst wenn er eigentlich seine eigenen Glaubensbrüder meint. Drewermann kritisiert an ihnen eine angebliche Trennung von Barmherzigkeit und Recht, aber diese Kritik ist nicht nur historisch falsch, sondern sie scheint mir gänzlich unberechtigt zu sein. Denn derjenige, der beides trennt, ist Drewermann selber, indem er Jesus auf der Seite ausschliesslicher Barmherzigkeit sieht und die Gerechtigkeit und das Recht nur bei den Juden findet und dort verurteilt. Gerade im Schabbatgebot, das ja dem Menschen Ruhe ermöglicht, sind Recht und Barmherzigkeit verbunden, wenngleich Jesus fand, dass eine zu enge Auslegung das Recht gegenüber der Barmherzigkeit überbetone. Aber das

21 Drewermann, Eugen, *Das Markus-Evangelium I*, Olten 1987, 288.

22 Drewermann, Eugen, aaO 289.

bedeutet nicht, dass die jüdischen Schriftgelehrten beides trennten, sondern nur, dass Drewermann in seiner Liebestheologie keinen Platz für das Gesetz findet, sondern dieses verfeuern muss.

In einem konsequenten Weiterdenken dieses Ansatzes hat er kürzlich im 1. Band seiner Dogmatik²³ die Theologie des Marcion zustimmend wieder aufgenommen. Es handelt sich dabei um einen theologischen Entwurf aus dem 2. Jahrhundert. Marcion war der Meinung, Jesu Botschaft sei die eines unbekannten, guten und höchsten Gottes gewesen, der jenseits aller Schöpfung wohne und die Menschen zu sich bekehren möchte. Er sei kein Schöpfer, sondern nur ein Erlösergott. Der Gott der Schöpfung sei vielmehr der jüdische Gott, und man könne täglich sehen, wie schlecht dessen Werk sei. Die evangelischen Schriften hätten die Juden gleich nach dem Tode Jesu wieder verfälscht, nur Paulus habe die Botschaft verstanden und sie erneuert. Marcion hat dann versucht, eine gereinigte Schriftensammlung herzustellen und wurde damit zum Schöpfer eines ersten christlichen Kanons. Seine Texte sind von allen vorgeblichen jüdischen Zusätzen gereinigt, die Sammlung enthält nur ein verkürztes Lukas-Evangelium und die Paulusbriefe. Aber diese sekundäre Redaktion, die Marcion vorgenommen hat, ist für ihn selber eine Rekonstruktion der ursprünglichen Botschaft Jesu. Kanon heisst etwa ‘Richtmass’, und man kann von Marcion her sagen, dass das erste Richtmass, das die christliche Botschaft rein darstellen wollte, in Abgrenzung vom Judentum betätigt wurde. Christliche Identität ist damit schon damals eine Identität, die auf der Abgrenzung von den Juden und auf ihrer Entwertung beruht. Drewermann wiederholt diesen Ansatz, indem er seine psychologisch argumentierende Liebestheologie in Abgrenzung vom Katholizismus bildet und sie darstellt anhand Jesu Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Judentum. Dass er dabei einem leider recht modernen Antijudaismus verfällt, ist nicht zuletzt seiner Anlehnung an C.G. Jung zu verdanken, dessen Begeisterung für Hitler und Antipathien für die Juden kürzlich wieder eindrücklich dargestellt worden sind²⁴.

Wir sollten diese marcionitische Identitätsbildung nicht von vornherein verurteilen. Aber es ist die Frage, ob wir sie jetzt wiederholen müssen. Mir scheint gerade Drewermanns Theologie ein Beispiel dafür zu sein, wie eine christliche Identitätsbildung, die auf Abgrenzung gegenüber der Gerechtigkeit und dem Recht beruht, verarmt und eintönig wird. Drewermann schreibt eigentlich immer dasselbe, dass nämlich die unendliche Liebe gegen die Angst hilft. Aber es ist die Frage, ob irgend jemand diese unendliche Liebe geben kann, und bei Drewermann selber ist sie wenigstens gepaart mit einer Polemik, die von apokalyptischer Gewalt einiges erahnen lässt. Judentum und Christentum sind sicherlich nicht dasselbe, und eine gegenseitige Abgrenzung scheint mir notwendig zu sein. Ein Christ sollte im Laufe seines Lebens begründen können, warum er Christ ist und bleibt, und von einem Juden erwarte ich Ähnliches. Abgrenzung als Identitätsbildung ist auch sonst nötig, und keinen Standpunkt zu haben, ist ebenfalls

23 Drewermann, Eugen, *Glauben in Freiheit*, Olten 1993, 227-244.

24 Aeschbacher, Urs, C. G. Jung, das ‘Dritte Reich’ und die Gewalt der Seele, in: Mattioli, Aram (Hg), *Intellektuelle von rechts*, Zürich 1995.

ein Standpunkt, aber ein recht gefährlicher, weil er zum Mitläufertum neigt. Auch ich selber grenze mich ja gegen Drewermann deutlich ab, obwohl ich ihm einige Anregungen verdanke. Aber wenn die Identität nicht nur negativ in Abgrenzung gefasst ist und wenn sie falsche Alternativen vermeidet, als ob etwa die Liebe Gottes dem Judentum fremd sei und erst im Christentum zum Durchbruch käme, dann könnte es zu einer gegenseitigen Bereicherung kommen. Es braucht eine sichere Identität, um die Grenzen teilweise und in beiden Richtungen wieder öffnen zu können und voneinander zu lernen. Dann und erst dann vermindert sich die gegenseitige Gewalt. Eine christliche Identitätsbildung, die sich exklusiv auf die *Liebe* beruft und den Juden das angeblich geringerwertige *Recht* zuweist, ist von der erhofften Liebe weiter entfernt als ihre Gegner, denn sie darf sich zur Abgrenzung allen Hass erlauben, den sie sonst ihren Feinden vorwirft. Wenn Johannes seiner Gemeinde sagt: “*Kindlein, hütet euch vor den Abgöttern*”²⁵, so würde ich gern modifizieren und sagen: “*Kindlein, hütet euch vor der allzu reinen Liebe und vor dem Hass auf das Recht!*”

Literatur

- Aeschbacher, Urs, C.G. Jung, das “Dritte Reich” und die Gewalt der Seele, in: Mattioli, Aram (Hg), *Intellektuelle von rechts*, Zürich: Orell Füssli 1995
- Bultmann, Rudolf, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1958
- Chasseguet-Smirgel, Janine, *Zwei Bäume im Garten*, München/Wien: Verlag Internationale Psychoanalyse 1988
- Drewermann, Eugen, *Das Markus-Evangelium*, Teil I, Olten: Walter 1987
- Ders., *Glauben in Freiheit*, Bd. 1, Olten: Walter 1993
- Koselleck, Reinhart, Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: *Vergangene Zukunft*, Frankfurt: Suhrkamp 1984
- Stegemann, Ekkehard W., Die Tragödie der Nähe, in: *Kirche und Israel* 4 (1989) 2, 14-22

25 1 Joh 5,21.