

Der eschatologische König für das eine Volk aus Juden und Heiden

Antwort auf Mark S. Kinzer

Bernard Mallmann

Das „jüdische Fleisch“, das für Karl Barth eine historisch entscheidende Kategorie Jesu ist,¹ ist für Mark Kinzer ebenso entscheidend für den verklärten Christus. Das jüdische Fleisch hat bleibende Bedeutung in der Verklärung. Mark Kinzer versteht die Rückfrage nach dem historischen Jesus mit einer eschatologischen Ausrichtung. Um seine These zu halten, muss Kinzer eine starke Kontinuität von Schöpfungsordnung und Erlösungsordnung annehmen. Hierin liegt bereits ein wichtiger Hinweis: Christliche Theologie, insbesondere eine Christologie hat mit den Gedanken von Kinzer den schmerzenden Stachel im eigenen Fleisch, nicht der markionitischen Versuchung zu erliegen, die Protologie von der Eschatologie abzukoppeln, sondern beide jeweils vom eigentlichen Zentrum der Christologie her zu denken,² und die kanonische Einheit von Altem und Neuem Testament zu bekräftigen.³ Nur wenn die Zweieinheit der

¹ Vgl. Karl BARTH, *Kirchliche Dogmatik* IV/1: Die Lehre von der Versöhnung, Zürich – Zollikon 1953, 181: „Das Wort wurde – nicht ‚Fleisch‘, Mensch, erniedrigter und leidender Mensch in irgendeiner Allgemeinheit, sondern jüdisches Fleisch“. Dazu Helmut HOPING, *Jesus aus Galiläa. Messias und Gottes Sohn*, Freiburg i. Br. 2019; Jan-Heiner TÜCK, *Beschneidung Jesu. Ein Zeichen gegen die latente Israelvergessenheit der Kirche*, in: DERS. (Hg.), *Beschneidung Jesu. Was sie Juden und Christen heute bedeutet*. Mit einem Geleitwort von Walter Kardinal Kasper, Freiburg i. Br. 2020, 27–61.

² Selbst das Johannesevangelium unterstreicht eine antimarkionitische und gnostische Lesart, wenn es schreibt: „mein Reich ist nicht *von* dieser Welt (ἐκ τοῦ κόσμου)“ (Joh 18,36). Gnostische Schriften wie die Pilatus-Akten schreiben „mein Reich ist nicht *in* dieser Welt“, was eine Trennung der Welt und des Reiches Christi impliziert. Vgl. dazu Igance de la POTTERIE S.J., *Die Passion nach Johannes. Der Text und sein Geist*, übers. von Hans Urs von BALTHASAR, Einsiedeln 1987, 71.

³ Zur kanonischen Einheit von Altem und Neuem Testament siehe Bernard MALLMANN, *Dekanonisierung des Alten Testaments? Rückfragen an Notger*

christlichen Bibel in ihrem theologischen Sinn ernst genommen wird, gewinnt die These, dass Jesus nicht nur der König der Juden war, sondern auch als Erhöhter bleibend ist, an Plausibilität.

Was der Kreuzestitel Jesu historisch sagt,⁴ verweist in der historischen Rückschau auf die Sendung Jesu. Wie der Königstitel ein gegenseitiger Beziehungsbegriff von König und Volk ist, so ist der Sendungsbegriff nur als Relation zu verstehen. Als Realsymbol des himmlischen Vaters versteht Jesus seine Sendung zuerst zu den „verlorenen Schafen aus dem Hause Israel“ (Mt 10,6); seine Sendung ist Ausdruck der Proexistenz Jesu, die ihren Ausgang in der Sendung „für das Volk Israel“ hat und worin er seine Vollmacht als Messias zeigt.⁵ Weil in ihm wahre Gottheit und wahre Menschheit zusammenkommen, kann er den Vater offenbaren, um seine Herde zu

Slenczka aus Sicht katholischer Theologie (SSthS 57), Würzburg 2021, besonders 304–307.

⁴ Zur Historizität des Kreuzestitels siehe Martin HENGEL, *Jesus der Messias Israels*, in: DERS. – Anna Maria SCHWEMER (Hg.), *Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie. Vier Studien* (WUNT 138), Tübingen 2001, 1–80, 48–60. Des Weiteren siehe Igance de la POTTERIE S.J., *Die Passion nach Johannes* (s. Anm. 2), 61–89; Klaus BERGER, *Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben?*, Gütersloh 1998, 14–17.

⁵ Vgl. Thomas SÖDING, „Für das Volk“. *Die Sendung Jesu und die Hoffnung Israels*, in: Helmut HOPING – Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Streitfall Christologie. Vergewisserungen nach der Shoah* (QD 214), Freiburg i. Br. 2005, 73–124. Gerhard Lohfink zeigt, dass es gerade dem lukanischen Doppelwerk um nichts anderes geht, als um die Sammlung des Volkes Israel. Die einzelnen Zuhörergruppen, der Tempel und Einzelpersonen dienen als Repräsentanten des gesamten Volkes, dem die Botschaft und Lehre Jesu gilt. Hierbei ist eine Kontinuität der vorösterlichen Hörer Jesu zur nachösterlichen Gemeinde gegeben. Vgl. DERS., *Die Sammlung Israels. Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie* (SANT 39), München 1975. Die Kirche entsteht damit aus dem Volk Gottes. So führt Lukas die Kirche erst mit Apg 5 ein. Vgl. ebd. 56: „Die Kirche ist für Lukas nicht eine Größe, die am Pfingsttag einfachhin da ist, sondern eine Wirklichkeit, die erst noch entstehen muß und die erst in dem Augenblick wirklich entstanden ist, als sich ein großer Teil Israels um die Apostel und Jünger Jesu gesammelt hat.“ Mit der Stephanusperikope tritt dann die Scheidung zwischen dem gläubigen Israel als Kirche und dem ungläubigen Israel als Judentum zutage. Erst danach überträgt Lukas den Begriff des λαός auf die Kirche. So wie sich Gott im Alten Testament sein Volk geschaffen hat, so wird parallel dazu die Kirche aus den Heidenchristen von Gott neu geschaffen (vgl. Apg 18). Aber: „Im Sinne des Lukas muß man wohl sogar so formulieren: *das wahre Israel ist erst dann erreicht, wenn die Heiden in die Gemeinschaft des Gottesvolkes eingebracht worden sind*. Das heißt aber: Es gibt nur einen λαός, dieser ist zugleich der nach Pfingsten gesammelte λαός ἐξ Ἰουδαίων

sammeln. In der Sendung Jesu kommt daher nichts anders zum Ausdruck als die absolute Theozentrik seines Wesens, welche ihn als den Messias Gottes legitimiert. Eine Sendungschristologie hat als Kern die Theozentrik, indem seine Proexistenz nochmals doppelt gedeutet werden kann: Das „für das Volk“ ist zusammenzudenken mit der Ausrichtung Jesu „für Gott“. Das *homoousios* der Gottheit muss jedoch auch dem *homoousios* der Menschheit nach gelten, wenn sein historisches Leben als offenbarendes Realsymbol verstanden werden soll. Nur in dieser doppelten Gleichwesentlichkeit kann seine Sendung als das Königtum für die Juden verstanden werden. Hierin hat es als *signum rememorativum*, *demonstrativum* und *prognosticum*⁶ Bedeutung für das Judentum sowie für das Christentum. Mark Kinzer weist mit Jean-Marie Lustiger immer wieder darauf hin, dass Jesus als Jude das ganze Volk Israel verkörpert.⁷ In seinem Leben als der verborgene und offenbarte König der Juden realisiert er die Berufung, die Israel gegeben und verheißen ist. Er verkörpert das Leben und die Verheißungsgeschichte, ohne dabei vom Willen Gottes, wie er Ausdruck in der Tora findet, abzufallen. Sein Königtum kann weiter als eine Art *recapitulatio* der Geschichte Israels gedeutet werden, das dem Königtum JHWHs entspricht, das er für sein Volk errichten möchte (*rememorativum*). Als gegenwärtiges Zeichen (*demonstrativum*) verwirklicht sich die jesuanische Königsherrschaft darin, dass die partikulare Erwählung Israels immer einen universalen Auftrag in sich trägt. Wenn Jesus im Johannesevangelium bekennt, dass sein Reich nicht von dieser Welt ist (vgl. Joh 18,36), dann ist damit angedeutet, dass Altes und Neues Testament einen Verheißungsüberschuss in sich tragen, der noch auf die endgültige Erfüllung des Reiches Gottes wartet (*prognosticum*). Die Offenbarung des Vaters in der Sendung des Sohnes ist jedoch nicht ein Handeln außerhalb der Erwählung und der Verheißung Israels, sondern kann, wenn der Sohn wirklich den Vater offenbart, nur in der Bundesgeschichte Israels gedacht werden. Der Sohn offenbart keinen zweiten Bund Gottes, der neben dem Bund mit dem erwählten Volk Bestand haben soll.

und der in der Folgezeit hinzukommende λαός ἐξ ἐθνῶν“ (ebd. 60; Hervorhebung im Original).

⁶ Zur Terminologie vgl. THOMAS V. AQUIN, ST III^a, 60, 3, über die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umgreifende Konzeption der Sakramente.

⁷ Vgl. MARK S. KINZER, *Searching Her Own Mystery. Nostra Aetate, the Jewish People, and the Identity of the Church*, Eugene 2015, 12–16.

Jesus als König der Juden ist derjenige, der zutiefst in der Bundesgeschichte Israels verwurzelt ist und sich mit der Verheißung Gottes in seiner Sendung identifiziert: Jesus, der König der Juden, ist in seinem Leben die Konkretion der Bundesgeschichte Gottes mit den Menschen und die eschatologische Offenbarung, dass Gott seiner Verheißung treu ist und sie erfüllen wird.⁸ Damit ist jeder Judentum-Mission der theologische Grund entzogen. Die einzige Mission zum Judentum ist die Sendung des Sohnes zum Volk Gottes, das er sich auserwählt hat, um mit ihm seinen Bund zu schließen, einen Bund jedoch, in dem Israel und die Völker gesammelt sind.⁹ Das Judentum glaubt an den Gott, für den der König der Juden in Wahrheit Zeugnis ablegen will. Darum kann es mit dem Judentum nur den Dialog um τὸν λόγον τοῦ θεοῦ geben, der als Inhalt seiner Sendung die Bestätigung des Bundes für Israel hat.

Jean-Marie Lustiger verdeutlicht dies am Königtum Jesu. Dabei erinnert er daran, dass die Königswürde Jesu nicht erst am Kreuz zugesprochen wird, sondern bereits in der Erzählung der „Huldigung der Sterndeuter“ (Mt 2,1–12), die nach dem „neugeborenen König der Juden“ fragen. Der ehemalige Pariser Kardinal, Jude und Katholik, liest die Perikope in der Logik der Gegenüberstellung von Jesus als König und Herodes als König. Jesus ist der eigentliche König Israels, nicht Herodes, der sich als vermeintlicher König Israels ausgibt und die Sendung Jesu nicht anerkennt. „Die Sünde des Herodes ist“ – so Lustiger – „die Ablehnung der Erwählung Israels, um sich ihrer zu bemächtigen und sich an ihre Stelle zu setzen. Der von Gott geschenkte König ist sein Feind; Herodes ist der, der sich selbst zum König einsetzt und sich die Stelle Gottes über das Volk an-

⁸ Mark S. Kinzer unterstreicht, dass Jesus nicht die Bundesgeschichte Israels ersetzt, sondern wirklich realisiert, was er an der Taufe Jesu im Jordan aufzeigt. Vgl. ebd., 95–99.

⁹ Vgl. hierzu Christian RUTISHAUSER, *Christian Mission to the Jews Revisited: Exploring the Logic of the Vatican Document „The Gifts and Calling of God are Irrevocable“*, SCJR 14 (2019/1) 1–16. Siehe auch DERS., „Ungekündigter Alter Bund“ und „Heil für alle Völker in Christus“ – Katholische Glaubenssätze im Widerspruch?, in: DERS., *Christlichen Glauben denken. Im Dialog mit der jüdischen Tradition* (Forum Christen und Juden 15), Wien 2016, 93–109, 99: „Der eine Gott vom Berg Sinai lässt seinen jüdischen Messias zum Licht und Heil der Welt werden und ermöglicht es durch die Ausgießung des Heiligen Geistes den gottesfürchtigen Heiden, ebenfalls in den Bund mit Gott einzutreten. Es soll ein Bund in Christus, ein Volk aus Juden und Heiden entstehen“.

maß.¹⁰ Die Sünde des Heidentums, in die auch das christliche Bekenntnis zurückfallen kann, ist die Verneinung der Erwählung Israels, in der Jesus nicht nur lebt, sondern zugleich Realsymbol dieser Erwählung ist. Der Glaube an Jesus als den Christus muss daher die Achtung vor der bleibenden und gegebenen Erwählung Israels einschließen. Jesus ist der von Gott eingesetzte und bestätigte König, der diese Erwählung lebt, öffnet und bestätigt. Für das Christentum kann das bedeuten, die Substitutionstheologie nicht nur selbstkritisch aufzuarbeiten, sondern auch „strukturelle Substitutionsgedanken“¹¹ in allen theologischen Traktaten zu revidieren und die bleibende Bedeutung des jüdischen Fleisches Jesu klar zu benennen.

Das Bekenntnis zu Jesus als dem „König der Juden“ hat zudem *ekklesiologische* Konsequenzen. Nimmt man den Titel „König der Juden“ theologisch ernst, dann hat Kirche den Auftrag, die Königsherrschaft Gottes kenotisch zu bezeugen. Eine Ekklesiologie ist damit kenotisch durchzubuchstabieren, indem sich die Kirche in die Sendung des Königtums Jesu einfügen lässt, in der die Königsherrschaft Gottes zum Durchbruch kommt.¹² Das zweite Vatikanische Konzil beschreibt in der Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* 8 das Verhältnis der Kirche Jesu Christi zur katholischen Kirche mit ‚subsistit in – ist verwirklicht in‘. Damit ist eine starre, vollständige Identifikation ausgeschlossen, wie sie noch in der Enzyklika *Mystici Corporis* Pius’ XII. mit ‚est‘ festgeschrieben war, und der Kirchenbegriff geweitet. Der privative Begriff ‚subsistit in‘ weitet die Kirche Jesu Christi und entzieht sie einer usurpativen Vereinnahmung.¹³ Analog dazu wird das Königtum Jesu auch in der Analogie dieser „einen einzigen komplexen Wirklichkeit“ (vgl. LG 8) gedeutet werden müs-

¹⁰ Jean-Marie LUSTIGER, *Die Verheißung. Vom Alten zum Neuen Bund*, Augsburg 2003, 47. Zur Deutung von Mt 2,1–12 siehe ebd. 46–54.

¹¹ R. Kendall SOULEN, *The God of Israel and Christian Theology*, Minneapolis 1996, 31–32.

¹² Vgl. Martin HENGEL, „Jesus der Messias Israels“ (s. Anm. 4), 58: „Jesus ist für ihn [den Evangelisten Johannes; *Anm. d. Verf.*] dabei – viel mehr als bei Markus – nicht nur Menschensohn und Messias, sondern zugleich als solcher der wahre ‚König des Gottesvolkes Israel‘ [Joh 1,49; 12,13; vgl. auch 11,52], d. h., der vom Vater in die Welt gesandte gottgleiche Sohn. Die Königsherrschaft Gottes und die Christi fallen bei ihm daher zusammen: Sie sind identisch [Joh 3,35; 18,35 f.]“.

¹³ Vgl. Jan-Heiner TüCK, *Römisches Monopol? Der Streit um die Einheit der Kirche* (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2008.

sen. Das Königtum Jesu wird nicht in einem sichtbaren Volk des Judentums oder des Christentums bestehen, sondern im Zusammensein beider Größen. Allerdings ist das Königtum Jesu als „eine einzige komplexe Wirklichkeit“ selbst nochmals dahingehend zu relativieren, dass es sich nicht einzig auf das Judentum oder das Christentum oder auf beide Größen beschränken wird. LG 8 führt dazu die christologische „nicht unbedeutende Analogie“ ein. Wie in Jesus Christus göttliche und menschliche Natur zusammenkommen, so darf als Kirche das Zusammensein von „irdischer Kirche und mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche“ aufgefasst werden. Das Königtum Jesu, „das nicht von dieser Welt ist“ (Joh 18,36), ist auch geschichtlich „eine einzige komplexe Wirklichkeit“, in der Judentum und Christentum zusammenkommen. Dies wird jedoch nur als ein Zusammenstehen im Sinne des „ungetrennt und unvermischt“ zu deuten sein. Es ist die Wirklichkeit des Königs der Juden, „der die beiden Teile vereinigte und die trennende Wand der Feindschaft in seinem Fleisch niederriss“ (Eph 2,14). Es bleibt damit aber noch die offene Frage, was die *ecclesia ex circumcisione* in ihrer Verbindung zur *ecclesia ex gentibus* genau besagt, und welchen ekklesiologischen Ort sie einnehmen kann, ohne das Judentum ekklesiologisch zu vereinnahmen.¹⁴ Das Königtum Jesu, das nicht deckungsgleich mit der Kirche ist, ist in der Person Jesu als König der Juden das geistige Band zwischen Judentum und Christentum.¹⁵

¹⁴ Vgl. Mark S. KINZER, *Postmissionary Messianic Judaism. Redefining Christian Engagement with the Jewish People*, Grand Rapids 2005, 151–179.

¹⁵ Vgl. Mark S. KINZER, *Searching Her Own Mystery* (s. Anm. 7), 18: „Jesus himself – the Messiah of Israel and the individual embodiment of the Jewish people – is the fundamental spiritual bond linking the Church to the Jewish people“. Siehe auch Christian RUTISHAUSER, „Katholische Glaubenssätze im Widerspruch?“ (s. Anm. 9), 99–100: „Der jüdische Messias ist zur Brücke zwischen Juden und Heiden geworden, und so erkennen die neutestamentlichen Schriften Jesus in einer doppelten Funktion: Einerseits ist er der König der Juden, der den Heilsweg der Juden zur Fülle und zum Ziel bringt (Mt 5,18f.; Passionsgeschichten). [...] Andererseits wird der jüdische Messianismus, ein Endzeitphänomen, im Neuen Testament in einem dialektischen Umschwung zur Christologie der Urkirche aus dem Heidentum und zum Ausgangspunkt des neuen Bundes für die Völker. So wird Jesus Christus als Inkarnation des jüdischen Heilswegs durch den geheimnisvollen Übergang von Juden zu Heiden, von Tod zu Auferstehung zum universalen Heil für alle Völker. Der jüdische Messianismus mutiert zur Christologie der Kirche. Was aus jüdischer Perspektive als Ende der Zeit und Erfüllung des Gesetzes erscheint, wird aus christ-

Entscheidend ist, in welchem Verhältnis das Königtum Jesu zum alttestamentlichen Königtum JHWHs steht. Wird hier von zwei verschiedenen Herrschaften gesprochen oder ist das Königtum Jesu in das Königtum JHWHs integriert oder wird letzteres sogar vom ersterem repräsentiert und geschichtlich konkretisiert? Für das rabbinische Judentum ist das Reich Gottes gegenwärtig im Beten des *Schma Jisrael*.¹⁶ Der Beter öffnet sich für das Reich Gottes und konkretisiert es im Tun der Tora, wodurch JHWH in seinem Volk gegenwärtig wird. Aber dennoch bleibt die Erwartung, dass sich dieses Reich universalisieren und auf die gesamte Schöpfung ausstrecken wird. Das Königtum Jesu wird dahingehend zu lesen sein, dass es in einer einmaligen Weise das Königtum JHWHs verdeutlicht und zugleich endgültig eschatologisch universalisiert. Am Kreuz vollzieht Jesus konkret den Gehorsam gegenüber der Tora, indem sich hier die Gottes- und Nächstenliebe als Inhalt seiner Sendung offenbart. Durch seine Proexistenz am Kreuz für alle Menschen öffnet er das Reich Gottes für alle Menschen. Die βασιλεία Christi in Joh 18,36 darf allerdings nicht mit der βασιλεία τοῦ θεοῦ der synoptischen Tradition gleichgesetzt werden,¹⁷ sondern weist eine eschatologisch-sakramentale Ausrichtung aus. Seine Herrschaft wird für die sein, die er in „Geist und Wahrheit“ (vgl. Joh 4,23 f.) sammelt. Der johanneische Inkarnationsgedanke vollendet sich am Kreuz und ist das „in Christus“ universalisierte Moment der Geschichte.

Der Glaube an Jesus als den König der Juden ist ein eschatologischer Glaube und als solcher ist er messianisch geprägt. Die entscheidende und bleibende Frage ist dann jedoch, ob eschatologisch gesehen das ganze Judentum Jesus als ihren König bekennen wird. Mark Kinzer zitiert dazu ein Wort von Robert W. Jenson:

„Can there be a present body of the risen Jew, Jesus of Nazareth, in which the lineage of Abraham and Sarah so vanishes into a congregation of gentiles as it does in the church? My final – and perhaps most radical – suggestion to

licher Perspektive zum Anfang und Ursprung einer neuen Bundesgeschichte für die Völker in der Kirche“. Auch Rudolf PESCH, *Gott ist gegenwärtig. Die Versammlung des Volkes Gottes in Synagoge und Kirche*, Augsburg 2006, 96.

¹⁶ Vgl. dazu Hanspeter ERNST, *Reich Gottes im rabbinischen Judentum. Gegenwärtig in Israel und zukünftig in der Welt*, in: BuK 62 (2007) 109–112.

¹⁷ Vgl. Volker GÄCKLE, *Das Reich Gottes im Johannesevangelium*, in: DERS. (Hg.), *Das Reich Gottes im Neuen Testament. Auslegungen – Anfragen – Alternativen* (BTS 176), Göttingen 2018, 179–192.

Christian theology [...] is that [...] the embodiment of the risen Christ is whole only in the form of the church *and* an identifiable community of Abraham and Sarah's descendants. The church and the synagogue are together and only together the present availability to the world of the risen Jesus Christ."¹⁸

Judentum und Christentum warten gemeinsam auf das messianische Reich, das der kommende Messias heraufführt. Jesus als der König der Juden, der das Königtum JHWHs nicht nur vertritt, sondern inkarniert, öffnet als der dienende König das Reich für sein Volk. Das Bekenntnis, dass Jesu Herrschaft keine messianisch-irdische Theokratie meint, ist Ausdruck des strengen monotheistischen Glaubens Jesu, der die Grundlage jeder Christologie sein muss.¹⁹ Der Glaube an Jesus, den König der Juden, ist der Glaube an den Gott der Verheißung: „Christusglaube ist konsequenter Gottesglaube.“²⁰ In der Königsherrschaft, für die der Gottessohn einsteht, kommt es nicht zur Verbindung von Thron und Altar, ebenso wenig findet sie ihren Höhepunkt in der Vergöttlichung des politischen Herrschers. Für das johanneische Zeugnis von Jesus als den König der Juden ist er nicht nur ein Vorläufer und Kündler dieses Gottesreiches, sondern er ist mit dieser Königsherrschaft verbunden, wie er und der Vater eins sind (vgl. Joh 10,30), so dass es die eine Herrschaft ist, die Vater und Sohn miteinander verbindet. Die Gottesherrschaft ist zwar nicht *von* dieser Welt, aber sie ist in der Welt, indem sie dort gegenwärtig wird. „In dem Maß, als die Menschen die Stimme des Hirten hören ([Joh] 10,3) oder, wie die Apokalypse sagt, ‚dem Lamme folgen, wohin immer es geht‘ ([Apk] 14,4), verwirklicht sich Christi Königtum in den Herzen der Seinen und sind sie ‚in der Wahrheit‘.“²¹ Das

¹⁸ Robert W. JENSON, *Towards a Christian Theology of Judaism*, in: Carl E. BRAATEN – Robert W. JENSON (Hg.), *Jews and Christians: People of God*, Grand Rapids 2003, 1–13, 13 (Hervorhebung im Original). Vgl. auch Jürgen MOLTMANN, *Das Kommen Gottes. Eine christliche Eschatologie*, Sonderausgabe, Gütersloh 2016, 223: „Der gemeinsame Bezugspunkt der jüdischen und christlichen Hoffnungen ist die Ankunft des Messias in seinem messianischen Reich. Erst der *Parusiechristus* wird ‚ganz Israel‘ selig machen (Röm 11,26). Ganz Israels Annahme wird ‚Leben aus den Toten sein‘ (Röm 11,15 f.). Darum muß der Messias Israels der Auferstandene sein“ (Hervorhebung im Original).

¹⁹ Vgl. Christian RUTISHAUSER, *Katholische Glaubenssätze im Widerspruch?* (s. Anm. 9), 100.

²⁰ Thomas SÖDING, „Für das Volk“ (s. Anm. 5), 102.

²¹ Igance de la POTTERIE S.J., *Die Passion nach Johannes* (s. Anm. 2), 74–75. De la Potterie versteht jedoch das Sammeln der Schafe durch den Hirten Jesus als

Christentum ist damit in Solidarität zum Judentum gesetzt und die Kirche ist „zusammengebonden in einer messianischen Weggemeinschaft mit den Juden“,²² oder wie Jean-Marie Lustiger dies mit der „ungeschuldete[n] Gegenseitigkeit“ ausdrückt.²³ Diese Dimension der „messianischen Weggemeinschaft“ von Judentum und Christentum wird das Christkönigsfest, das das eschatologische Königtum Jesu liturgisch erinnert, verstärkt in den Blick nehmen müssen.²⁴ Wenn die liturgischen Texte davon sprechen, dass Christus der König der ganzen Schöpfung ist, zugleich auch Haupt der neuen Schöpfung, dann unterstreicht dies den relativen Charakter des Königtums Jesu auf die eschatologische Vollendung.²⁵ Die Christologie des Kö-

die Absetzung der Kirche von der Synagoge. Hier zeigt sich die Folge eines „structural supersessionism“ (vgl. R. Kendall SOULEN, *The God of Israel and Christian Theology*, Minneapolis 1996, 31–32), indem hierbei das Erbe Israels in der theologischen Struktur der Überlegungen nicht gewürdigt wird.

²² Erich ZENGER, *Das Erste Testament als Herausforderung christlicher Liturgie*, in: Georg STEINS (Hg.), *Leseordnung. Altes und Neues Testament in der Liturgie*, Stuttgart 1997, 11–28, 28. Christian Rutishauser bezeichnet das Verhältnis von Judentum und Christentum als „ein doppeltes Gottesvolk von einer dialogischen Existenz“ (*Katholische Glaubenssätze im Widerspruch?* [s. Anm. 9], 109).

²³ Vgl. Jean-Marie LUSTIGER, *Verheißung* (s. Anm. 10), 113–116, hier 115–116: „Die Heiden müssen in Jesus die Israel geschenkte Gnade erkennen, weil sie daran Anteil haben, und Israel muß die Hoffnung empfangen, die in den Wundern angezeigt wird, die Gott bei den Heiden wirkt. So empfängt einer vom anderen das Zeugnis der ungeschuldeten Gnade, die ihm zuteil wird. Dieses gegenseitige Erkennen, diese ungeschuldete Gegenseitigkeit, das ist der Gegenstand unserer Hoffnung“.

²⁴ Vgl. dazu Regina WILDGRUBER, *Sackgasse oder Spur messianischer Weggemeinschaft? Der Christkönigs Sonntag im Lesejahr B*, in: BL 82 (2009) 45–55. Zum Christkönigsfest siehe: Christoph JOOSTEN, *Das Christkönigsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik* (PiLi 12), Tübingen – Basel 2002.

²⁵ Vgl. Maria NEUBRAND, „Ein Volk aus Nichtjuden“ (Apg 15, 14). *Die bleibende Erwählung Israels und die Erwählung aus den Völkern im lukanischen Doppelwerk*, in: Hubert FRANKENMÖLLE – Josef WOHLMUTH (Hg.), *Das Heil der Anderen. Problemfeld: „Judenmission“* (QD 238), Freiburg i. Br. 2010, 289–310, 308–310: „Die endgültige Errichtung der davidisch-messianischen Königsherrschaft gehört zur jüdisch-christlichen Zukunftshoffnung. Denn zwar ist nach dem neutestamentlichen Zeugnis Jesus durch seine Auferweckung und Erhöhung als davidischer Messias gültig bestätigt und in seine Herrschaft eingesetzt (vgl. Apg 2, 29–36; Röm 1, 3 f.), doch steht bis zu seiner Wiederkehr die endgültige Errichtung der erhofften messianischen Herrschaft und mit ihr das Reich Gottes ‚bis an die Grenze der Erde‘ noch aus (vgl. Apg 1, 6; 3, 21)“ (308).

nigs Jesu wird nur dort ihrer Brisanz als König der Juden gerecht, wenn dieses Königtum auf die Theozentrik der Vollendung hin gelesen wird. Die Königsherrschaft Gottes ist die Königsherrschaft Jesu, die der jüdische Messias Jesu endgültig errichtet hat,²⁶ und zu der die „messianische Weggemeinschaft“ hin unterwegs ist.

²⁶ Vgl. Martin HENGEL, „Jesus der Messias Israels“ (s. Anm. 4), 60: „Wer jeden messianischen Anspruch Jesu leugnet, kann die Hinrichtung Jesu so wenig historisch befriedigend klären wie die Entstehung der frühen Christologie und die massive Übertragung des Messiasititels auf den Auferstandenen, ein Titel, der so sehr mit seiner Person verbunden wurde, daß er rasch zum Eigennamen wurde und den Christen ca. zehn Jahre später ihren bis heute gültigen Namen gab“.