

Guido Baltes: Das exklusive Judentum und der inklusive Jesus. Inklusion in der Welt des Neuen Testaments

In ihrer Frühjahrstagung 2014 hat die Evangelische Kirche von Kurhessen und Waldeck sich ausführlich mit dem Thema der Inklusion beschäftigt. In der abschließenden Erklärung wendet sie sich vor allem den aktuellen gesellschaftlichen und kirchlichen Herausforderungen in Bezug auf das Thema zu, formuliert aber eingangs auch eine knappe theologische Grundlegung:

„Die Kirche erkennt im Inklusionsgedanken ein Kernanliegen des christlichen Glaubens. Die Evangelien berichten, dass Jesus in ganz unterschiedlichen Situationen ausgegrenzten, ausgeschlossenen Menschen demonstrativ Gemeinschaft gewährte und sie so in die gesellschaftliche Teilhabe zurückholte. Jesus macht in diesem Handeln deutlich, dass alle Menschen in ihrer Gesamtheit als Ebenbild Gottes geschaffen, von Gott gewollt und geliebt sind.“¹

Es ist erfreulich, dass die Kirche dieses zentrale Thema nicht nur als eine gesellschaftlich drängende Herausforderung ansieht, die sozusagen „von außen“ an sie herangetragen wird, sondern darin ein Kernanliegen ihres eigenen Glaubens erkennt.

Ohne Zweifel ist die Überzeugung, dass jeder Mensch von Gott geliebt und angenommen ist, eine Grundbotschaft der Bibel, die sich in besonderer Weise in der Person Jesu verdichtet und verkörpert hat. Neuere kirchliche Veröffentlichungen nehmen daher immer wieder in ganz ähnlicher Weise Bezug auf diesen Aspekt der biblischen Botschaft: Sie zeichnen dabei gern das Bild eines „inklusive Jesus“, der schon im ersten Jahrhundert nach den modernen Prinzipien der Inklusion gelebt und gehandelt hat, während seine Umwelt sich exklusiv verhielt, wobei vor allem im Judentum Menschen systematisch „ausgegrenzt und ausgeschlossen“ wurden, wie es die oben zitierte Formulierung der Synode nahelegt.

Es lohnt sich also, der Frage einmal genauer nachzugehen, welche Ansätze zu einem inklusiven Denken bereits in der Welt des Neuen Testaments vorhanden waren. Und wie sie konkret umgesetzt wurden. Es wird sich zeigen, dass wir sowohl bei Jesus selbst als auch im jüdischen Denken seiner Zeit beides finden: Tendenzen zur Inklusion und Tendenzen zur Exklusion.

Inklusion im Judentum

Wie exklusiv war das Judentum zur Zeit Jesu wirklich? Ohne Frage war der Gedanke der „Inklusion“ im heute verwendeten Sinn zur Zeit der Bibel völlig unbekannt. Es wäre verschwendete Zeit, danach in der Bibel suchen zu wollen. Dennoch finden sich bereits im Alten Testament und dann auch im frühen Judentum Grundgedanken eines inklusiven Denkens, wie es dann auch Jesus gelehrt und gelebt hat.

Gleichwertigkeit als Schöpfungsgabe

Schon auf den ersten Seiten der Bibel wird deutlich: Jeder Mensch hat eine unveräußerliche Würde, die ihm von seinem Schöpfer mitgegeben wird: Er ist als ein Abbild Gottes geschaffen, und das verleiht ihm eine besondere Würde (Gen 1,27). Der biblische Bericht stellt diese

¹ „Auf dem Weg zu inklusiven Gesellschaft“. Erklärung der Landessynode vom 28. März 2014. http://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/syn1401_entschliessung_inklusion.pdf (Zugriff am 1.11.2014).

Einsicht allen anderen Berichten über die Herausbildung von Familienstrukturen, Völkern, Herrschaftssystemen und sozialen Schichten voran und macht damit deutlich: Diese Eigenschaft der Ebenbildlichkeit Gottes ist allen Menschen eigen, bei aller erkennbaren Unterschiedlichkeit und Vielfalt, die sich im Laufe der Generationen herausbilden wird. Und in dieser prinzipiellen Gleichwertigkeit aller Menschen liegt daher die Wurzel für das moderne Konzept einer Gleichberechtigung, auch wenn diese zu biblischer Zeit noch weit weniger gesellschaftliche Realität war als heute.

Vielfalt als Segen

Obwohl alle Menschen von Gott mit gleichem Wert geschaffen sind, machen die biblischen Berichte aber auch von Anfang an deutlich, dass sich dieser *gleiche Wert* nicht in einer *Gleichartigkeit* aller Menschen, sondern gerade in ihrer Vielfalt ausdrückt: So wird der Mensch in zwei unterschiedlichen Geschlechtern geschaffen (männlich und weiblich, Gen 1,27). Schon früh gibt es unterschiedliche soziale Rollen und Berufsfelder (Hirten und Bauern, Gen 4,1) und auch unterschiedliche Gaben (Gen 4,20-22). Ganz deutlich wird das Motiv der Vielfalt dann aber in der Geschichte vom „Turmbau zu Babel“ (Gen 11).

Traditionell wird diese Geschichte so verstanden, dass die Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Völker und Sprachen der Welt ein Fluch Gottes ist, mit dem die Menschen für ihre Überheblichkeit bestraft werden. Viele neuere Ausleger jedoch deuten die Geschichte genau anders herum: Demnach war die Vielfalt der Sprachen in Wirklichkeit ein Segen Gottes, der die Menschen vor der eigenen Überheblichkeit bewahrte. Denn Gottes Plan für die Menschen war es ursprünglich, dass sie sich in der ganzen Welt ausbreiten und die Erde füllen. Der Turm zu Babel aber sollte genau das verhindern (Gen 11,4). Statt der gottgewollten Vielfalt suchten die Menschen die Vereinheitlichung. Alle Menschen sollten sich zu einem gigantischen Projekt zusammentun und damit den Himmel stürmen statt die Erde zu bereichern. Der Turmbau zu Babel war möglicherweise der erste Versuch, eine globalisierte Einheitskultur herbeizuführen, in der Vielfalt keinen Platz mehr gehabt hätte.

Die Vielfalt der Sprachen, die Gott zu diesem Zeitpunkt einführte, war also in Wirklichkeit keine Strafe, sondern eine Hilfe und ein Schutz für die Menschheit, um die gottgewollte Vielfalt doch noch Wirklichkeit werden zu lassen. Dass sie kein Fluch ist, den man überwinden muss, wird spätestens im Neuen Testament deutlich. Denn im Wunder von Pfingsten wird die Vielfalt der Sprachen ja gerade nicht aufgehoben, sondern von Gott bestätigt: Die Menschen hören das Evangelium nicht in einer heiligen Einheitssprache, sondern „jeder in seiner Muttersprache“ (Apg 2,8). Und selbst in der himmlischen Welt, die im Buch der Offenbarung beschrieben wird, behalten die Menschen ihre ethnische Identität und Sprache bei (Offb. 7,9). Die Vielfalt der Völker und Sprachen ist also in der Bibel nicht Fluch, sondern Segen Gottes, der die Menschheit vor ihrem ungesunden Drang nach Uniformität bewahrt.

Eine universale Perspektive

Aus der Sicht vieler Christen ist das Judentum eine Religion des Exklusivismus und des Partikularismus: Im Alten Testament gibt es Segen und Heil nur für das Volk Israel. Erst im Neuen Testament werde diese Perspektive dann durch den Universalismus und die Inklusivität des Christentums abgelöst. Bei näherem Hinsehen entpuppt sich diese Sicht jedoch als eine falsche Engführung, die die eigentliche Kernbotschaft des Alten Testaments übersieht. Diese

Kernbotschaft ist nämlich gerade die, dass der Gott Israels der Gott der ganzen Welt ist und dass sein Segen und seine Liebe der ganzen Welt gilt. Diese Botschaft steht in einem deutlichen Gegensatz zu anderen Religionen des alten Orients, in denen Götter oft nur eine regionale Zuständigkeit hatten. Die Bibel macht allerdings schon auf ihren ersten Seiten klar: Hier geht es um die ganze Menschheit, die ganze Schöpfung, die ganze Welt. Der Gott der Bibel ist kein Provinzgott, sondern Herr der ganzen Welt.

Und in diesen universalen Rahmen hinein erzählt die Bibel die Geschichte des Volkes Israel, dessen Aufgabe und Rolle es von Anfang an war, zu einem „Segen für alle Völker“ zu werden (Gen 12,1-3; 22,18). Dieser Grundgedanke zieht sich durch das ganze Alte Testament hindurch. Auch wenn Israel immer wieder im Konflikt mit seinen Nachbarvölkern steht, bleibt die universale Perspektive bestehen. Gott will Israel zu einem „Licht für die Völker“ machen (Jes 42,6; 49,6). Die Psalmen sprechen davon, dass „die ganze Welt dem Herrn gehört“ (Ps 24,1) und alle Völker ihn anbeten (Ps 47,2; 67,4-6; 86,9). Der Prophet Jona wird von Gott zum Volk der Assyrer gesendet, um dort Rettung bringen. Die Propheten Jesaja und Micha sprechen davon, dass alle Völker zum Berg Zion kommen, um dort Gott zu begegnen (Jes 2,2-4; Mi 4,1-4). Nichts liegt dem Denken des Alten Testaments also ferner als die Idee eines nationalen Exklusivismus, der das Heil nur auf das Volk Israel beschränkt.

Diese Überzeugung prägt auch die spätere jüdische Tradition. So wird an zwei der großen jüdischen Feste der Blick ausdrücklich auf das Heil der Nichtjuden gelenkt: Am jüdischen Pfingstfest (*schawuot*) wird Jahr für Jahr das Buch Ruth verlesen, das davon erzählt, wie die Moabiterin Ruth zum Glauben an den Gott Israels findet. Ruth wird dadurch zum exemplarischen Beispiel für die Konversion zum Judentum, die jedem Menschen offen steht. Am Laubhüttenfest im Herbst (*sukkot*) wurden im Tempel von Jerusalem jedes Jahr 70 Stiere geopfert, stellvertretend für die 70 symbolischen Völker der Welt. Auch hier wurde deutlich: Das Volk Israel sieht sich als Fürsprecher und Segensbringer für die anderen Völker.

Nächstenliebe als Vorläufer der Inklusion

Bisher war von den großen Linien der Bibel die Rede, die für das frühe Judentum wie für das frühe Christentum prägend waren: Gott hat alle Menschen als gleichwertig erschaffen, er liebt die Vielfalt und seine Liebe gilt allen Menschen unabhängig von Alter, Geschlecht, Volkszugehörigkeit, Hautfarbe, sozialem Status oder anderen Persönlichkeitsmerkmalen. Dennoch gab es natürlich sowohl in der Welt des Judentums als auch in der Welt des Christentums das Phänomen sozialer Ausgrenzung. Im biblischen Sprachgebrauch wird dies am Beispiel der Fremden, der Armen, der Witwen und der Waisen exemplifiziert. Zwar spricht die Bibel nicht von Inklusion, aber sie ruft dazu auf, sich dieser Menschen anzunehmen, sie am gemeinschaftlichen Leben teilhaben zu lassen und ihnen mit Liebe zu begegnen.

Immer wieder hört man in christlichen Predigten, dass das Gebot der Nächstenliebe im Judentum nur gegenüber den eigenen Blutsverwandten oder Volksgenossen gegolten habe und dass erst Jesus mit seinem Gleichnis vom „barmherzigen Samariter“ diese Exklusivität aufgehoben habe. Aber ein Blick in den Bibeltext zeigt, dass die Liebe zum Nächsten schon im Alten Testament ganz ausdrücklich auch dem „Fremdling“ gilt:

„Wenn ein Fremdling bei euch wohnt in eurem Lande, den sollt ihr nicht bedrücken. Er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer unter euch, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland. Ich bin der HERR, euer Gott.“ (Lev 19,33-34)

Immer wieder wiederholt die Tora, dass in Israel für den Fremdling das gleiche Recht gelten soll wie für die Israeliten (Ex 12,42; Lev 24,22; Num 15,16). Fremdlinge sind sogar ausdrücklich dazu berechtigt, am Opferkult der Israeliten teilzunehmen (Num 15,14).

Die besondere Fürsorge für Witwen und Waisen gehört zu den Kernthemen der Bibel, angefangen vom Gesetz des Mose (Ex 22,21; Dtn 14,29; 24,17; 27,19) bis in die Mahnungen der Propheten (Jes 1,17; Jer 7,6; 22,3; Sach 7,10). Besondere Gesetze sorgten dafür, dass diese benachteiligten Gruppen ihren Anteil am gesellschaftlichen Wohlstand bekamen. So waren Landbesitzer verpflichtet, einen Teil ihrer Ernte auf den Feldern zu lassen, damit Witwen, Waisen und Fremde dort Nachlese halten konnten (Dtn 24,19-21). Außerdem erhielten sie regelmäßig einen Anteil am Zehnten, der auf allen Ertrag erhoben wurde (Dtn 26,12-13).

Auch bei den großen Festen wurde Wert darauf gelegt, dass diejenigen mit hineingenommen werden, die sonst oft am Rande der Gesellschaft standen:

„Du sollst das Wochenfest halten dem HERRN, deinem Gott, und eine freiwillige Gabe deiner Hand geben je nachdem, wie dich der HERR, dein Gott, gesegnet hat. Und sollst fröhlich sein vor dem HERRN, deinem Gott, du und dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd und der Levit, der in deiner Stadt lebt, der Fremdling, die Waise und die Witwe, die in deiner Mitte sind, an der Stätte, die der HERR, dein Gott, erwählen wird, dass sein Name da wohne. Denke daran, dass du Knecht in Ägypten gewesen bist, und beachte und halte diese Gebote. Das Laubhüttenfest sollst du halten sieben Tage, wenn du eingesammelt hast von deiner Tenne und von deiner Kelter, und du sollst fröhlich sein an deinem Fest, du und dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, der Levit, der Fremdling, die Waise und die Witwe, die in deiner Stadt leben.“ (Dtn 16,10-14)

Menschen mit Behinderung

Menschen mit körperlichen oder mentalen Behinderungen werden in der Bibel nur selten erwähnt. Deshalb sind sie aber nicht unwichtig. Im Gegenteil: Jüdische Bibelausleger weisen im Kontext der aktuellen Inklusionsdebatte darauf hin, dass zwei der größten Helden der jüdischen Geschichte körperbehindert waren: Moses hatte vermutlich eine Sprachstörung (Ex 4,10) und Jakob eine Gehbehinderung (Gen 32,32). Die wohl wichtigste Aussage zum Umgang mit körperlich eingeschränkten Menschen findet sich aber direkt neben dem zentralen Gebot der Nächstenliebe:

„Du sollst dem Tauben nicht fluchen und sollst vor den Blinden kein Hindernis legen, denn du sollst dich vor deinem Gott fürchten; ich bin der HERR.“ (Lev 19,15)

In vielen christlichen Predigten entsteht der Eindruck, dass nur Jesus sich kranken oder körperbehinderten Menschen zuwandte, während das Judentum solche Menschen im Normalfall aus der Gesellschaft ausstieß oder sie ausgrenzte. Studieren wir aber die Regelungen der jüdischen Rabbinen, dann finden wir dort ein ganz anderes Bild:

Die Zuwendung und Fürsorge für Kranke (*bikkur cholim*) gehörte zu den wichtigsten ethischen Maximen des Judentums. Es war ein Teil der „Barmherzigkeitsdienste“ (*gemilut hasadim*), zu denen jeder Jude verpflichtet war – und zwar über das hinaus, was ausdrücklich im Gesetz festgelegt war. Der wichtigste ethische Grundsatztext des antiken Judentums, die „Sprüche der Väter“, beginnt mit der Feststellung:

„Auf drei Dingen fußt die Welt: Auf der Tora, auf dem Gottesdienst und auf den Taten der Barmherzigkeit (gemilut hasadim)“ (Sprüche der Väter 1,2)

Dass Jesus sich Kranken, Blinden, Taubstummen und Gelähmten zuwendet, ist insofern also keine Besonderheit, sondern ein normaler Ausdruck seines jüdischen Glaubens.

Zwar ist es von dieser Haltung der „Barmherzigkeit“ gegenüber kranken und behinderten Menschen noch ein sehr weiter Weg bis zum modernen Konzept der „Inklusion“. Aber in der antiken Welt hob sich das Judentum mit dieser Haltung schon deutlich gegenüber seiner Umgebung ab, in der z.B. große Philosophen wie Plato und Aristoteles zur Kindstötung im Falle einer Körperbehinderung rieten.

Aber es geht in den jüdischen Texten nicht nur um Fürsorge, sondern auch um Achtung, Würde und um die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben. Einzelne Episoden aus der rabbinischen Literatur berichten daher beispielhaft vom Umgang einzelner Rabbinen mit Menschen mit Behinderung: Von Rabbi Eliezer ben Jakob wird etwa erzählt, dass er, als ein blinder Mann in sein Dorf kam, diesen sofort in sein Lehrhaus holte und ihm den Ehrenplatz zu seinen Füßen einräumte. Diese Geste hatte ihre Wirkung auf die Umstehenden: „Sie alle erwiesen ihm Respekt“ (Jerusalem Talmud, Pea 8,9:21b).

Eine andere Erzählung berichtet von zwei Taubstummen, die regelmäßig ins Lehrhaus von Rabbi Jehuda HaNasi kamen. Alle nahmen an, dass sie dort nichts lernen konnten, denn Lernen geschah damals hauptsächlich durch das Hören und Nachsprechen von Lernstoff. Aber Rabbi Jehuda bestand darauf, dass die an den Lehrstunden teilnehmen durften. Nach vielen Jahren wurden beide durch ein Gebet des Rabbi Jehuda geheilt und konnten sprechen. Und es stellte sich heraus, dass sie die Gesetze und Auslegungen besser beherrschten als alle anderen (Babylonischer Talmud, Hagiga 3a).

Andere gesetzliche Regelungen sorgten dafür, dass blinde Gemeindeglieder in der Synagoge den Gottesdienst mitgestalten konnten. Die Lesung der Tora war ihnen zwar nicht möglich: Sie durfte nicht einfach auswendig geschehen, sondern musste aus der Schriftrolle erfolgen. Aber blinde Menschen konnten z.B. die gemeinsam gesprochenen Gebete und Segenssprüche anleiten, die ja auswendig gesprochen wurden (Babylonischer Talmud, Megilla 24b).

Nach jüdischer Tradition ist man sogar verpflichtet, einen Lobspruch aufzusagen, wenn man einem Menschen mit körperlichen Auffälligkeiten begegnet:

„Jeder, der einen Albino, einen Kleinwüchsigen, einen Riesen oder einen Wassersüchtigen sieht, sollte sagen: ‘Gepriesen seist du, Herr unser Gott, der seine Schöpfung vielfältig gemacht hat!’“ (Babylonischer Talmud, Berachot 58b)

Natürlich sind das nur sehr kleine Gesten der Integration, die vom heutigen Konzept der Inklusion noch weit entfernt sind. Und natürlich gab es für Körperbehinderte auch erhebliche Einschränkungen (mehr dazu im nächsten Abschnitt). Entscheidend ist jedoch die Beobachtung, dass die Grundhaltung des Judentums gegenüber Menschen mit Behinderung schon damals weit über das hinaus ging, was in der übrigen antiken Welt üblich war. Der Grund dafür lag vermutlich in den oben genannten biblischen Grundüberzeugungen von der gleichen Würde aller Menschen.

Exklusion im Judentum

Es wäre allerdings eine zu einseitige Sicht der Dinge, würde man nicht neben den Ansätzen zur Inklusion auch die Realitäten der Exklusion benennen, die in der biblischen Welt und im Judentum ohne Zweifel ebenfalls vorhanden waren. So wie es auch für den modernen Inklusionsgedanken zentral ist, dass Unterschiede und Grenzen nicht ignoriert, sondern bewusst akzeptiert und aufrecht erhalten werden², so lebt auch die jüdische Tradition von solchen Grenzen.

Das Prinzip der Trennung (havdala)

Schon im biblischen Schöpfungsbericht wird deutlich, dass Trennung und Grenzziehung für das Leben und die Existenz der Schöpfung grundlegend sind. So wird das Licht von der Finsternis getrennt, wodurch Zeit entsteht (Gen 1,4). Land wird von Wasser getrennt, wodurch Raum entsteht (Gen 1,7). In der Stiftshütte und später im Tempel von Jerusalem wird Heiliges von Unheiligem getrennt (Ex 26,33), reine und unreine Tiere werden unterschieden (Lev 20,25), und das Volk Israel wird von anderen Völkern unterschieden (Lev 20,26).

In der biblischen Tradition besteht das Heil nicht in der Aufhebung von Gegensätzen oder in der Überwindung von Grenzen. Vielmehr wird erst durch die Unterscheidung (*havdala*) die Besonderheit des jeweils eigenen deutlich und gewahrt. Das Entzünden der Sabbatkerze an jedem Freitagabend und ihr Erlöschen am Samstag symbolisiert bis heute diese Trennung zwischen Alltäglichem und Heiligem.

Dieses Prinzip der Trennung bzw. Unterscheidung von Heiligem und Profanem, von Himmel und Erde, von Rein und Unrein, von Feiertag und Alltag zieht sich in gleicher Weise durch die ganze Bibel wie das Prinzip der Inklusion. Das Heil besteht für das biblische Denken nicht wie etwa in anderen östlichen Religionen darin, dass diese Grenzen und Unterschiede sich auflösen. Sondern es besteht darin, dass sie transzendiert werden: Die Realität des Himmels soll auch das Leben auf der Erde bestimmen. Menschen und Gegenstände können und sollen durch die Begegnung mit Gottes Heiligkeit selbst geheiligt werden. Durch das Feiern der Feste und Feiertage wird auch der Alltag bereichert und geheiligt. Wer unrein ist, kann durch das Eintauchen in reines Wasser wieder rein werden. Damit solche transformierenden und verändernden Begegnungen aber möglich sind, muss die Trennung und Unterscheidung der

² Darauf weisen auch die meisten neueren Publikationen zur Inklusion hin, vgl. etwa die oben zitierte Synodenerklärung der EKKW (2014), Seite 3, sowie die vorbereitende Ausarbeitung des Ausschusses, „Die Pflicht zur Inklusion und die Tugend der Barmherzigkeit“, S. 22-26. http://www.ekkw.de/unsere_kirche/texte.html#a14724, Zugriff am 7.11.2014.

gegensätzlichen Bereiche aufrecht erhalten werden. Wo alle Grenzen zerfließen, geht auch die Kraft zur Transformation verloren.

Exklusion vom Heil

Die Trennung zwischen Heiligem und Profanem in der Bibel ist Ausdruck einer tiefen Grundüberzeugung: Leben und Heil gibt es nur in der Gegenwart Gottes. Von Gott geht alles Leben aus, wer sich Gott nähert, findet Leben. Wer sich von ihm entfernt, verliert das Leben. Deshalb zieht sich durch die ganze Bibel parallel zum Grundprinzip der Inklusion und Einladung auch das Grundprinzip der Exklusion: nämlich da, wo Menschen sich lossagen oder entfernen von Gott oder von seinem Willen. Die ersten Menschen werden aus dem Garten Eden verwiesen, nachdem sie Gottes Gebot missachtet haben (Gen 3,24). Kain floh „hinweg vom Angesicht Gottes“ in ein fernes Land, „jenseits von Eden“, nachdem er seinen Bruder ermordet hatte (Gen 4,16). Die biblischen Berichte von Sintflut (Gen 6-8) und babylonischem Exil (2. Kön 24), aber auch die drohenden Worte der Propheten (Jes 5,1-7; Am 5; Jer 9,12-15 u.ö.) sind düstere Erinnerungen an diese biblische Realität der Exklusion vom Heil.

Diese Realität der Exklusion gilt übrigens Israeliten in gleicher Weise wie anderen Völkern. Das Heil ist also (schon im Alten Testament) nicht auf das Volk Israel beschränkt, sondern auf die, die sich zu Gott halten: Israeliten und andere Völker in gleicher Weise. Den Ungehorsamen aber, gleich ob sie aus dem Volk Gottes oder aus anderen Völkern kommen, droht der Ausschluss von Leben und Heil. Auch wenn uns das heute unangenehm und wenig attraktiv erscheint, so ist es doch ein zentrales biblisches Grundmotiv. Es gipfelt in den Aussagen des Buches Daniel über ewiges Leben und ewige Verdammnis in der kommenden Welt:

„Aber zu jener Zeit wird dein Volk errettet werden, alle, die im Buch geschrieben stehen. Und viele, die unter der Erde schlafen liegen, werden aufwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zu ewiger Schmach und Schande.“ (Dan 12,1-2)

In der jüdischen Tradition zur Zeit Jesu hatte sich aus diesen alttestamentlichen Wurzeln eine umfangreiche Lehre über Himmel und Hölle (*gehenna*) entwickelt, die sowohl von Jesus als auch von den Rabbis seiner Zeit aufgegriffen wird. Auch wenn im Allgemeinen der Grundsatz gilt: „Ganz Israel hat Anteil an der kommenden Welt“ (Mischna Sanhedrin 11,1), so sind doch auch nach jüdischer Überzeugung eine ganze Reihe von Gruppen aus dieser kommenden Welt ausgeschlossen: vor allem solche, die nicht an die Auferstehung der Toten glauben, die die göttliche Autorität der Tora nicht anerkennen und die grundsätzlich eine jenseitige Welt leugnen. Das biblische Motiv der universalen Einladung muss also so qualifiziert werden. Zwar ist jeder Mensch von Gott geliebt und jeder Mensch in die Beziehung zu Gott eingeladen. Aber Heil und Leben finden nur diejenigen, die dieser Einladung auch folgen – übrigens nicht nur Juden, sondern auch nach jüdischer Überzeugung alle „Gerechten aus den Völkern“, die an den Gott Israels glauben und seiner universalen Einladung folgen (Babylonischer Talmud, Sanhedrin 105a).

Exklusion im Tempel

Wer die aktuelle jüdische Diskussion zum Thema „Inklusion“ verfolgt, der stößt unweigerlich auf den wohl schwierigsten biblischen Text in diesem Zusammenhang, die gesetzlichen Bestimmungen zum Priesteramt aus Lev 21,16-23:

„Und der HERR redete mit Mose und sprach: Sage zu Aaron: Wenn einer deiner Nachkommen in künftigen Geschlechtern einen Fehler hat, der soll nicht (als Priester) herzutreten, um die Speise seines Gottes zu opfern. Denn keiner, an dem ein Fehler ist, soll herzutreten, er sei blind, lahm, mit einem entstellten Gesicht, mit irgendeiner Missbildung oder wer einen gebrochenen Fuß oder eine gebrochene Hand hat oder bucklig oder verkümmert ist oder wer einen weißen Fleck im Auge hat oder Krätze oder Flechten oder beschädigte Hoden hat. Wer nun unter Aarons, des Priesters, Nachkommen einen Fehler an sich hat, der soll nicht herzutreten, zu opfern die Feueropfer des HERRN; denn er hat einen Fehler. Darum soll er sich nicht nahen, um die Speise seines Gottes zu opfern. Doch essen darf er die Speise seines Gottes, vom Heiligen und vom Hochheiligen. Aber zum Vorhang soll er nicht kommen noch zum Altar nahen, weil ein Fehler an ihm ist, damit er nicht entheilige mein Heiligtum; denn ich bin der HERR, der sie heiligt.“

Ohne Zweifel haben wir hier einen Text, der körperlich behinderte Menschen vom Priesteramt im Tempel ausschließt. Er lässt sich auch in der heutigen Debatte um Inklusion nicht wegreden. Jüdische Autoren fragen deshalb heute vor allem danach, warum diese Regelung in der Bibel steht und was die theologischen Motive sind, die zu dieser exklusiven Regelung führen. Und die Mehrheit der Ausleger kommt zu dem Schluss: An dieser Stelle geht es nicht darum, welche Menschen sich Gott nahen dürfen oder nicht. Es geht auch nicht darum, ob körperbehinderte Menschen weniger wert sind als andere. Sondern es geht um den oben beschriebenen Gegensatz zwischen Himmel und Erde, zwischen heiligem und profanem Bereich. Weil es gerade die besondere Aufgabe der Priester ist, vor den Augen der Öffentlichkeit sichtbar und symbolisch die Vollkommenheit Gottes gegenüber einer unvollkommenen Welt widerzuspiegeln, wird im Tempel darauf Wert gelegt, dass diese „Vollkommenheit“ sich auch in körperlicher Unversehrtheit der Priester widerspiegelt.

Natürlich macht es das aus heutiger Perspektive kein bisschen besser und es ändert auch nichts an der Realität der Exklusion. Wir würden heute fragen, warum göttliche Perfektion sich ausgerechnet im Bild eines aufrecht stehenden, gesunden, seh- und hörfähigen Mannes mit reiner Haut zeigt. Wir würden sagen: Auch in einem Menschen, der diesem antiken orientalischen Idealbild nicht entspricht, kann sich doch Vollkommenheit widerspiegeln. Unsere Symbolwelt hat sich inzwischen deutlich gewandelt, und es fällt uns schwer, die Symbolwelt der Bibel an dieser Stelle nachzuvollziehen. Dennoch sollten wir auch gegenüber einer solchen, für uns heute anstößigen Bibelstelle so fair sein, sie im Kontext ihrer eigenen Zeit zu lesen. Und es wäre falsch, aus einer solchen Stelle herauszulesen, dass behinderte Menschen in biblischer Zeit grundsätzlich aus dem Gottesdienst oder aus der Gottesbegegnung ausgeschlossen waren. Denn immerhin sagt dieser Text ja auch, dass körperbehinderte Menschen offenbar (in nicht unbedeutender Zahl) Priester werden konnten. Sie waren nur vom öffentlichen Dienst am Opferaltar ausgeschlossen, weil sie dort eine symbolische, repräsentative Rolle innehatten und vom Volk gesehen wurden. Aber es gab andere Dienste, z.B. innerhalb des Heiligtums und direkt vor dem Allerheiligsten, wo körperbehinderte Priester ganz selbstverständlich wie alle anderen den Dienst wahrnahmen.

Eine andere Gruppe von Menschen war nicht nur vom Altardienst, sondern ganz grundsätzlich vom Tempel ausgeschlossen: die Unreinen. Als unrein galt jeder Mensch, der entweder durch

eine bestimmte Hautkrankheit („Aussatz“) oder durch Kontakt mit einem Toten oder durch bestimmte Körperflüssigkeiten unrein geworden war (Lev 11-15; Num 19). Die meisten Zustände der Unreinheit waren jedoch zeitlich begrenzt, und man konnte durch eine rituelle Waschung wieder rein werden. Man war also für einen Tag oder einen bestimmten Zeitabschnitt vom Betreten des Tempels ausgeschlossen. Nur die Unreinheit durch Aussatz dauerte so lange an, wie der Aussatz dauerte, und konnte nicht durch eine Waschung, sondern nur durch eine Heilung beendet werden. Aussätzige mussten daher während der Wüstenwanderung außerhalb des Lagers wohnen und auch öffentlich auf ihren Aussatz hinweisen, damit andere Menschen, die gerade auf dem Weg zum heiligen Zelt waren, eine Berührung vermeiden konnten.³

In späterer Zeit waren Aussätzige nur vom Betreten des Tempelbezirks in Jerusalem ausgeschlossen, aber sie durften auch nicht innerhalb größerer Städte wohnen. Neuzeitliche Bilder von „Aussätzigenkolonien“ außerhalb der Städte und die Vorstellung, dass Aussätzige grundsätzlich vom gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen waren, entspringen aber eher der Fantasie christlicher Prediger als den historischen Realitäten. Die meisten Aussätzigen wohnten vermutlich ganz normal im Kreise ihrer Familien in kleineren Städten oder Dörfern, wo es für sie keine Beschränkungen gab. Aber dazu später noch mehr.

Exklusion im Alltag

Während die eben beschriebenen gesetzlichen Einschränkungen sich ausschließlich auf den Priesterdienst im Tempel bezogen, waren zur Zeit Jesu auch andere Bereiche des öffentlichen Lebens von solchen Einschränkungen betroffen. So wurden z.B. Zeugenaussagen von blinden und hörgeschädigten Menschen vor Gericht nur bedingt zugelassen, weil man ihrer Wahrnehmungsfähigkeit nicht traute (Babylonischer Talmud, Gittin 71a). Geistig behinderte Menschen konnten keine rechtsgültigen Kaufverträge abschließen (Gittin 59a, 67b).

Auch im Synagogengottesdienst gab es, wie weiter oben schon beschrieben, Beschränkungen. Anders als im Tempel kam es hier nicht auf das perfekte Aussehen, sondern vor allem auf die Funktion der Sinnesorgane an, denn in der Synagoge ging es weniger um eine symbolische Darstellung der Heiligkeit als um ein Hören und Antworten auf Gottes Wort. Daher durften etwa blinde Menschen nicht die Toralesung übernehmen, auch dann nicht, wenn sie sie auswendig aufsagen konnten. Denn es kam bei der Lesung ausdrücklich darauf an, dass der Text aus der Torarolle selbst abgelesen wurde (Babylonischer Talmud, Gittin 60b).

Das alles sind fraglos Beispiele für Exklusion im Alltag, und es macht wenig Sinn, daran etwas zu beschönigen. Dennoch sollten wir auch hier als Christen nicht den Fehler machen, aus solchen Regelungen Belege für den besonders ausgrenzenden Charakter des Judentums zu machen. Es handelt sich vielmehr um einen für die Antike ganz normalen Umgang mit Körperbehinderung, den man nicht am Maßstab heutiger Inklusionsvorstellungen messen darf. Umgekehrt sollte man aber zumindest mit Respekt wahrnehmen, dass solche Regelungen auch ein Zeugnis dafür sind, dass zumindest die Teilnahme von körperbehinderten Menschen in jüdischen Synagogen und im Gottesdienst offenbar an der Tagesordnung war. Waren sie auch von bestimmten Bereichen der aktiven Mitwirkung ausgeschlossen, so waren sie doch offensichtlich ein regulärer

³ Eine ausführlichere Einführung zu den biblischen Reinheitsgeboten und ihrer Anwendung in neutestamentlicher Zeit bei Baltes, Jesus der Jude (Francke 2013), S. 129-131.

Teil der Gemeinschaft. Und das war in der antiken Gesellschaft schon durchaus mehr als selbstverständlich.

Exklusion als Klischee christlicher Predigt

Neben den beschriebenen tatsächlichen Beispielen der Exklusion gibt es jedoch in vielen christlichen Predigten auch Beschreibungen von Ausgrenzung, die nur der Fantasiewelt des Predigers entspringen. Dazu gehört etwa die vielbeschworene Ausgrenzung von Unreinen und Aussätzigen. In christlichen Predigten hört es sich manchmal so an, als wären unreine Menschen im Judentum sehr einsame Menschen gewesen: Jeder ging ihnen aus dem Weg, niemand wollte sie anfassen, sie mussten in Felsenhöhlen außerhalb der Orte hausen und durften keinen Kontakt mit ihren Familienangehörigen haben.

Die historische Realität sah aber völlig anders aus. Zum einen muss man sich klarmachen, dass vermutlich fast jeder Mensch in der jüdischen Gesellschaft zu fast jedem Zeitpunkt seines Lebens unrein war. Zu den Unreinen gehörten zum Beispiel alle Frauen während ihrer Periode und sieben Tage danach sowie alle Personen, die solche Frauen berührten oder sich irgendwo hinsetzten, wo sie vorher gesessen hatten. Zählt man allein diese Gruppe, dann versteht man schnell, warum „Unreinheit“ kein Grund für gesellschaftliche Ausgrenzung sein konnte. In einer beliebigen Gruppe von Menschen, die in einem Raum zusammen war, war vermutlich immer die Mehrheit der Menschen unrein. Unreinheit war also eher der Normalfall, Reinheit der Sonderfall. Rein musste man nach biblischem Gesetz eigentlich nur dann sein, wenn man in den Tempel gehen wollte, also bei sehr wenigen, besonderen Gelegenheiten. Allerdings gab es zur Zeit Jesu den weit verbreiteten Brauch, dass man auch im Alltag und besonders zu den Mahlzeiten rein zu sein versuchte.

Aus zeitgenössischen jüdischen Quellen erfahren wir außerdem, dass selbst Aussätzige, deren Unreinheit sich ja nicht einfach durch Waschungen erledigte, ein relativ normales Leben in der jüdischen Gesellschaft führen konnten. Sie heirateten und gründeten Familien, sie konnten wie jeder andere in fast allen Städten und Dörfern wohnen (nur in den großen, ummauerten Städten war es ihnen verboten, weil diese mit dem „Zeltlager“ aus der Zeit der Wüstenwanderung gleichgesetzt wurden). Sie gingen auf dem Markt einkaufen wie jeder andere. Nur den Tempel in Jerusalem durften sie nicht betreten.⁴

Ähnlich wie bei den „Unreinen“ verhält es sich mit anderen Personengruppen, die in christlichen Predigten oft als „verhasst“, „ausgestoßen“ und „marginalisiert“ dargestellt werden: Zöllner, Samaritaner, Frauen, Heiden, Römer. Aus den historischen Quellen, die wir aus dieser Zeit haben, lässt sich nicht erkennen, dass diese Gruppen im Judentum besonders ausgegrenzt wurden. Natürlich wurden Frauen gesellschaftlich benachteiligt. Aber sie hatten in der jüdischen Welt doch aufs Ganze gesehen eine privilegiere Stellung als in anderen antiken Kulturen. Natürlich waren Zöllner unbeliebt, weil sie Geld eintrieben und oft auch als Betrüger galten. Dennoch hatte ein durchschnittlicher Zöllner damals vermutlich nicht weniger Freunde und soziale Kontakte als ein durchschnittlicher Finanzbeamter heute. Natürlich waren Juden und Samaritaner damals zwei Glaubensgemeinschaften, die „keine Gemeinschaft hatten“ (Joh 4,9).

⁴ Vgl. dazu ausführlicher Baltes, *Jesus der Jude* (Francke 2013), S. 122-136.

Aber dennoch war es üblich, dass man gute Nachbarschaft pflegte, miteinander redete, miteinander feierte, miteinander arbeitete und sein Feld bestellte. Wenn Jesus mit solchen Personen redet, sie berührt oder mit ihnen isst, dann tut er also nur das, was allgemein üblich war.⁵ Das Besondere, das er ihnen anbietet, ist nicht der Sozialkontakt, sondern der Glaube an ihn als Messias der Welt. Aber das ist ein anderes Thema.

Inklusion bei Jesus

Wie steht es nun um Inklusion und Exklusion bei Jesus selbst? Zunächst einmal kann man sagen, dass alles, was bisher über die Bibel und das Judentum gesagt wurde, sehr wahrscheinlich auch über Jesus gesagt werden kann. Denn er war ein Jude, lebte als Jude und hat die jüdische Bibel als verbindliches Wort Gottes bestätigt. Nur in einzelnen Fragen der Auslegung und der überlieferten Praxis war er mit anderen jüdischen Gruppen uneins. Jesus kam nach eigenen Aussagen nicht, um die jüdische Religion in Frage zu stellen, sondern um sie zu bestätigen: Er behauptete, selbst der Erlöser zu sein, von dem die Schriften des Alten Testaments sprachen. Er versprach, das universale Heil für alle Menschen zu bringen, so wie es in diesen Schriften angekündigt war. Was die Praxis der Inklusion und Exklusion angeht, gibt es zwischen ihm und dem Judentum deshalb grundsätzlich viel Übereinstimmung, aber auch einige charakteristische Unterschiede.

Jesus und seine Tischgemeinschaften

Jesus war dafür bekannt, dass er Menschen an seinen Tisch einlud, um mit ihnen zu feiern und vor allem Gemeinschaft auszudrücken. Die universale Einladung zum Heil, die sich als roter Faden durch das Alte Testament zieht, fand ihren ganz konkreten Ausdruck in der Tischgemeinschaft mit Jesus. Jesus lebte das vor, wovon der Prophet Jesaja gesprochen hatte:

„Und der HERR Zebaoth wird auf diesem Berge allen Völkern ein fettes Mahl machen, ein Mahl von reinem Wein, von Fett, von Mark, von Wein, darin keine Hefe ist. Und er wird auf diesem Berge die Hülle wegnehmen, mit der alle Völker verhüllt sind, und die Decke, mit der alle Heiden zugedeckt sind. Er wird den Tod verschlingen auf ewig. Und Gott der HERR wird die Tränen von allen Angesichtern abwischen und wird aufheben die Schmach seines Volks in allen Landen; denn der HERR hat's gesagt. Zu der Zeit wird man sagen: ‚Siehe, das ist unser Gott, auf den wir hofften, dass er uns helfe. Das ist der HERR, auf den wir hofften; lasst uns jubeln und fröhlich sein über sein Heil.‘“ (Jes 25,6-9)

Die Pointe wird noch deutlicher, wenn man diesen Text im hebräischen Original liest. Denn das letzte Wort, „Heil“, ist im Hebräischen gleichklingend mit dem Namen „Jesus“ (vgl. Mt 1,21).

Allerdings waren diese Tischgemeinschaften Jesu inklusiver, als es manchen Leuten recht war. Jesus lud offenbar vor allem solche Menschen ein, die als Sünder bekannt waren oder zumindest unter dem Verdacht standen, Sünder zu sein, wie z.B. Zöllner. Natürlich gab es kein biblisches Gebot und auch keine jüdische Tradition, die es verbot, mit solchen Leuten zu essen. Dennoch gab es offenbar jüdische Gruppen, vor allem unter den Pharisäern, die das missbilligten. Sie befürchteten vermutlich, dass man solche Tischgemeinschaften missverstehen könnte: Wollte Jesus etwa die Sünden gutheißen, die es im Leben dieser Menschen gab? Nein, das wollte er

⁵ Vgl. ebd., S. 136-148.

offenbar nicht, denn wenn er predigte, wandte sich Jesus sehr rigoros gegen alle möglichen Formen der Sünde. Jesus aber wollte deutlich machen: Gottes Einladung zur Umkehr gilt auch den Sündern. Gott möchte Gemeinschaft mit ihnen haben, und er möchte, dass sie sich abwenden von ihrer Sünde. Man könnte dieses Konzept „transformative Inklusion“ nennen. Veränderung im Leben eines Menschen und Abkehr von der Sünde ist für Jesus nicht die Voraussetzung zur Tischgemeinschaft, aber ihr erhofftes Ergebnis. Hier unterscheidet sich Jesus offenbar von seinen pharisäischen Kritikern, die zuerst die Veränderung forderten und dann Gemeinschaft anboten.

Anders als es das christliche Predigtklischee behauptet, bricht Jesus mit seinen Tischgemeinschaften aber weder biblische Gebote noch jüdische Gesetze. Er überwindet ganz einfach soziale und kulturelle Barrieren, die in den Herzen von Menschen bestehen und die es durch Gottes Liebe zu durchbrechen gilt, weil sie keinen Anhalt in den Überzeugungen der Bibel haben.

Jesus und die „Ausgestoßenen“

Ein anderer Bereich der Inklusion sind die schon weiter oben genannten „Marginalisierten“ oder „Ausgestoßenen“. Jesus spricht mit Frauen, berührt Unreine und Aussätzige, unterhält sich mit Heiden und Samaritanern. In vielen christlichen Predigten gilt schon diese Tatsache allein als ein Wunder vom Himmel oder zumindest als Beweis eines besonders inklusiven Denkens. Denn, so wird es gern gesagt, „kein anderer Rabbi“ oder „kein anderer Jude“ hätte so etwas gemacht. Wir haben weiter oben schon gesehen, dass diese letzte Annahme nicht den historischen Tatsachen entspricht. Aber noch ein anderer Grund spricht dagegen, solche Geschichten für die moderne Debatte um Inklusion zu instrumentalisieren. Denn es geht ja in den meisten Geschichten darum, dass diese Menschen durch die Begegnung mit Jesus geheilt werden – von ihrem Aussatz, von ihrem Blutfluss, von ihrer Blindheit und Taubheit. Sünder wenden sich ab von ihrer Sünde und Zöllner geben den Gewinn ihrer Betrügereien wieder zurück. Und darin liegt auch die Hauptaussage der Geschichte.

Gerade deshalb aber eignen sich diese Geschichten nicht als Anschauungsmaterial für „Inklusion“. Denn beim Konzept der Inklusion geht es ja gerade darum, Menschen mit ihrer Andersartigkeit wertzuschätzen und gesellschaftliche Teilhabe zu geben. Da hilft es nicht, Geschichten zu erzählen, in denen Menschen dadurch Heil widerfährt, dass sie geheilt werden. So wichtig und wertvoll die neutestamentlichen Heilungsberichte sind, so wenig eignen sie sich doch als Begründung für inklusives Denken.

Dem modernen Konzept der Inklusion geht es nicht darum, dass Lahme gehen, Blinde sehen und Taube hören. Sondern es geht darum, mit den Worten des Alten Testaments gesprochen, dass wir „dem Tauben nicht fluchen und vor den Blinden kein Hindernis legen“ (Lev 19,14), dass wir soziale Ausgrenzung überwinden und Menschen mit ihrer körperlichen oder geistigen Einschränkung, *mit* ihrer ethnischen, religiösen oder geschlechtlichen Identität einen Zugang zur Gesellschaft und zu unseren Herzen öffnen, ohne dass diese sich zuerst verändern muss, und gerade auch dann, wenn sie eben nicht geheilt werden.

Geschichten von Jesus und den so genannten „Marginalisierten“ sollten also in der Diskussion um Inklusion mit Vorsicht verwendet werden. Denn erstens waren die meisten dieser Menschen vermutlich nicht so „marginalisiert“ wie wir denken (in den Geschichten wird das übrigens auch

nie gesagt oder besonders betont). Und zweitens liegt der Fokus nicht auf ihrer Inklusion, sondern auf ihrer Heilung oder Bekehrung. Das ist wichtig, wenn es darum geht, dass Jesus das endzeitliche Heil bringt, in dem es keine Krankheit, keinen Schmerz und keine Tränen mehr gibt. Für das Anliegen der Inklusion ist es aber nicht so hilfreich, denn dabei geht es gerade nicht um das endzeitliche Heil, sondern um das Zusammenleben im Hier und Jetzt. Und deshalb auch um eine bewusste Annahme von Krankheit, Schmerz und Tränen. Ja mehr noch: Um ein Feiern der Unterschiede, da, wo Menschen ihre Andersartigkeit gar nicht als Schmerz empfinden, sondern vielleicht als Chance oder Gabe. Und da, wo sie gar keine Tränen darüber weinen.

Exklusion bei Jesus

Das Bild vom „exklusiven Judentum“ und vom „inkluisiven Jesus“ ist aber zuletzt auch deshalb nicht hilfreich, weil Jesus selbst, ebenso wie das Judentum, eine Balance von Inklusion und Exklusion lebte und lehrte. In mancher Hinsicht war er inklusiver als seine jüdischen Gegner, in anderer Hinsicht aber auch wesentlich exklusiver.

Exklusion vom Heil

Ohne Zweifel hat Jesus die biblische Linie vom „Heil für alle“ immer wieder betont und auch vorgelebt. Er hat aber auch immer wieder deutlich darauf hingewiesen, dass diese biblische Linie eine Einladung ist und kein Automatismus. Deutlicher als viele andere jüdische Lehrer hat er schon zu Beginn seines Dienstes darauf hingewiesen, dass allein die Zugehörigkeit zum Volk Israel noch nicht „vor dem kommenden Zorn bewahrt“ (Mt 3,7-10). Selbst für Menschen, die ihr Leben lang alle Gebote Gottes hielten, ist es nach Jesu Worten „schwer, ins Himmelreich zu kommen“ (Mt 19,26). Jesus erzählt immer wieder Geschichten, die damit enden, dass Menschen „hinausgeworfen“ werden, weil sie sich nicht richtig verhalten (Mt 8,12; 18,34; 22,13; 25,11-12; 25,30 u.ö.). Im Blick auf die Sünde ist Jesus nicht zu Kompromissen bereit: Der Ruf zur Umkehr und zur Abkehr von der Sünde zieht sich durch sein ganzes Leben, und er gebraucht teilweise sehr extreme Bilder, um die Ernsthaftigkeit dieses Rufes deutlich zu machen:

„Wenn dich aber dein rechtes Auge zum Abfall verführt, so reiße es aus und wirf's von dir. Es ist besser für dich, dass eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde.“ (Mt 5,29)

Die Tischgemeinschaft mit den Sündern schließt bei Jesus also nicht die Notwendigkeit aus, Sünde beim Namen zu nennen und auch zur Abkehr von der Sünde aufzufordern. Ob sich alle Sünder deshalb in der Tischgemeinschaft Jesu wohl gefühlt haben oder manche auch dankend auf diese Gemeinschaft verzichtet haben oder sie gekränkt wieder verlassen haben, wissen wir nicht.

Die Kriterien, die zum ewigen Heil zulassen oder davon ausschließen, sind bei Jesus in jedem Fall strenger als bei allen anderen jüdischen Lehrern, die wir kennen: Jeder, der nicht ausreichend „Barmherzigkeitsdienste“ (*gemilut hasadim*) geleistet hat, wird bei ihm vom ewigen Heil ausgeschlossen (Mt 25,46). Das ist ein Exklusivismus, der nicht nur unserer säkularen Gesellschaft, sondern sogar vielen Christen weh tut. Er gehört aber charakteristisch zum Wesen und zur Botschaft Jesu dazu.

Einen Ausweg aus diesem Dilemma bietet Jesus nur in seiner eigenen Person: Sein Tod am Kreuz sühnt die Schuld und öffnet den Weg zum Leben. Aber auch dieses Angebot des Heils ist natürlich, gemessen an modernen pluralistischen Vorstellungen, sehr exklusiv.

Exklusion in Tempel und Synagoge

In der heutigen jüdischen Debatte um Inklusion sind die oben genannten Bereiche der biblischen und rabbinischen Tradition die wohl deutlichsten Beispiele von gesellschaftlicher Exklusion: die Reinheitsgebote, die Beschränkungen für den öffentlichen Dienst von Priestern und die Beschränkungen bei der Mitwirkung im Synagogengottesdienst. Soweit wir es aus den Evangelien sehen können, hat Jesus aber gerade diese Gebote und Regelungen nicht in Frage gestellt oder überhaupt zum Thema gemacht.⁶ Im Gegenteil: Die Reinheitsvorschriften für den Tempel hat er sogar ausdrücklich bestätigt (Lk 5,14). Jesus hat nicht Unreine für rein erklärt, sondern er hat sie von den Ursachen ihrer Unreinheit geheilt. Das ist ein Unterschied. An der Ausgrenzung von Priestern im Tempeldienst und an den Einschränkungen für die Synagogen hat Jesus nichts kritisiert. Es ist also wenig hilfreich, aus heutiger Perspektive mit dem Finger auf diese antiken Regelungen zu verweisen und ihnen einen „inklusive Jesus“ entgegenzustellen.

Exklusion der Heiden

Christliche Ausleger stellen oft den „Partikularismus des Alten Testaments“ einem „Universalismus des Neuen Testaments“ entgegen. Aber bei genauerem Hinsehen zeigt sich: Auch im Blick auf das Verhältnis zwischen Israel und den anderen Völkern war Jesus nicht unbedingt „inklusive“ als das Alte Testament oder als seine jüdische Umwelt. Wir haben weiter oben schon gesehen, dass die gesamte biblische Perspektive darauf abzielte, das Heil *für alle Völker* zu bringen, aber eben *durch das Volk Israel*. Genau diese Botschaft finden wir auch bei Jesus: Er beschränkt seine Wirksamkeit vor allem auf das Volk Israel und fordert auch seine Jünger dazu auf (Mt 15,24; 10,5-6). Er verglich sogar den zeitlichen Ablauf der Heilsgeschichte mit einem Essen, bei dem zuerst die Kinder und danach die Tiere das Essen erhalten (Mt 15,26). Diese temporäre Beschränkung auf das Volk Israel bedeutete aber nicht die grundsätzliche Exklusion der anderen Völker. Ihre Zeit sollte kommen, und sie kam nach der Auferstehung (Mt 28,19). Jesus folgt also in dieser Hinsicht der Grundlinie des Alten Testaments: Gottes Heil gilt allen, es kommt aber zu allen durch das Volk Israel. Und auch in zeitlicher Hinsicht wendet sich Gott zuerst dem Volk Israel und dann den anderen Völkern zu. Im Grunde genommen ist Jesus aber in dieser Frage noch exklusiver als das Judentum seiner Zeit. Denn Gottes Heilsweg führt ihm nicht nur über ein einzelnes Volk, sondern sogar nur durch eine einzige Person aus diesem Volk: den Messias.

Exklusion der Frauen

Zuletzt zeigt auch ein kurzer Blick auf den Umgang Jesu mit Frauen, dass das Klischee vom „inklusive Jesus“ nicht zu einseitig belastbar ist. Zwar hat Jesus ohne Zweifel Frauen wertgeschätzt und ernstgenommen, er hat Jüngerinnen gehabt und sich Frauen als

⁶ Die Aussage Jesu in Mk 7,15-19 muss in ihrem Zusammenhang gelesen werden: Jesus redet hier nicht über biblische Reinheitsgebote, sondern über spätere, nachbiblische Regelungen der Pharisäer, insbesondere über die Frage, ob (reine) Speisen durch ungewaschene Hände unrein werden können und so den Körper verunreinigen können, wenn man sie isst. Jesus verneint diese pharisäische Lehre, hebt damit aber die biblischen Speise- und Reinheitsgebote nicht auf.

Gesprächspartnerinnen für theologische Gespräche gesucht. Ähnliches wird übrigens auch von anderen Rabbinen seiner Zeit berichtet. Das zeigt, dass sowohl Jesus als auch andere jüdische Lehrer seiner Zeit in dieser Frage durchaus über das hinausgingen, was in der Antike, vor allem in der übrigen orientalischen und griechisch-römischen Welt üblich war. Das Judentum war hier geprägt durch eine lange Tradition biblischer Erzählungen, in denen Frauen starke und vorbildliche Rollen spielen und in denen etwa Gott zum Stammvater Abraham über dessen Frau Sara sagt: „Höre auf ihre Stimme!“ (Gen 21,12). Dennoch sollte man auch den Blick nicht davor verschließen, dass Jesus etwa in den Kreis seiner zwölf Apostel nur Männer berief. Hier blieben die Frauen zunächst außen vor. Das sollte auch weder verwundern noch ärgern. Man würde an biblische Texte einfach zu viel herantragen, wollte man erwarten, dass darin schon egalitäre Werte und Überzeugungen des 21. Jahrhunderts umgesetzt wären. Ein gewisser Grad der Exklusion von Frauen war ohne Frage im Judentum, wie auch in der gesamten Antike, eine Realität. Diese Realität spiegelt sich natürlich auch im Leben Jesu wieder. Worauf wir aber schauen sollten, sind nicht die Niederschläge kultureller Realität von damals, sondern die zeichenhaften Worte und Taten, die diese Realität durchbrechen und in Frage stellen vom Wort Gottes her.

Fazit

Fasst man die bisherigen Beobachtungen zusammen, dann ergibt sich in etwa das folgende Bild: Sowohl im Alten Testament als auch im frühen Judentum und im Leben Jesu gibt es inklusive ebenso wie exklusive Momente.

Kein Zweifel kann darüber bestehen, dass das Konzept der Inklusion, wie es in unserer Gesellschaft seit einigen Jahrzehnten diskutiert wird, dem biblischen Denken sowohl in alttestamentlicher wie auch in neutestamentlicher Zeit unbekannt und fremd war. Wichtiger als diese banale Beobachtung ist aber die Einsicht, dass das moderne Konzept der Inklusion tief in alten biblischen Ideen und Grundüberzeugungen verwurzelt ist: in der Überzeugung, dass jeder Mensch ein Ebenbild Gottes ist; dass Gott die Schöpfung vielfältig gemacht hat und Vielfalt liebt; dass wir dazu aufgefordert sind einander zu lieben und wertzuschätzen; dass jeder Mensch, unabhängig von seiner Herkunft, seinem Geschlecht, seiner sozialen Stellung und kulturellen Prägung eingeladen ist in die Gemeinschaft mit Gott. Es sind diese Grundüberzeugungen der Bibel, die uns als Christen dazu bewegen sollten, uns für eine inklusive Gesellschaft einzusetzen, in der diese Werte soweit es geht umgesetzt werden.

In gleicher Weise sehen wir jedoch in der gesamten biblischen Tradition auch den Grundgedanken der Exklusion. Vor allem da, wo es um die Frage nach dem Heil des Menschen geht, zieht die Bibel deutliche Grenzen: Heil und Gerechtigkeit gibt es nicht überall und für jeden, sondern nur da, wo Unheil und Ungerechtigkeit ausgegrenzt werden. Inklusion geschieht hier nur auf dem Weg der Transformation, indem ein Mensch oder eine Gesellschaft aus dem Bereich des Unheils in den Bereich des Heils hinein verändert werden.

In manchen Bereichen allerdings sind Mechanismen der Exklusion nicht theologisch oder anthropologisch begründet, sondern kulturell oder zeitgeschichtlich bedingt. Die Ausgrenzung von körperbehinderten Menschen im Synagogengottesdienst etwa dürfte eher durch pragmatische Begrenzungen bedingt sein als durch theologische Überzeugungen. Gleiches gilt für die Auswahl von Männern im Zwölferkreis Jesu, zumal Jesus ja außerhalb dieses Kreises

durchaus auch Frauen zu seinem Jüngerkreis zählte. Auch die Beschränkung auf das Volk Israel war eine zeitbedingte Beschränkung, die Jesus selbst ausdrücklich aufhob, als der richtige Zeitpunkt gekommen war.

Aus christlicher Perspektive ergibt sich daher für die heutige Diskussion um Inklusion eine mühevoll, aber unvermeidliche Aufgabe: Wir müssen selbst herausfinden und entscheiden, in welchen Fällen traditionelle Grenzen der Exklusion aus der Kraft biblischer Überzeugungen heraus überwunden werden müssen, weil sie lediglich kulturell oder zeitgeschichtlich bedingt sind, und in welchen Fällen notwendige Grenzen der Exklusion mit gleicher Deutlichkeit benannt und gesetzt werden müssen, wie das bei Jesus und in der gesamten biblischen Tradition der Fall ist, weil sie sich aus der Botschaft des Evangeliums und aus dem Wesen Gottes und seiner Schöpfung ergeben. Beides weise voneinander zu unterscheiden und in Liebe in die Tat umzusetzen, ist keine leichte Aufgabe. Deshalb braucht die Kirche das Reden und Wirken des Heiligen Geistes, um einen jesugemäßen Weg zwischen den biblischen Polen der Inklusion und der Exklusion zu finden und zu gehen.

Literatur

Judith Z. Abrams: *Judaism and Disability. Portrayals in Ancient Texts from the Tanach through the Bavli*. Washington: Gallaudet University Press 1998.

Julia Watts Belser: *Reading Talmudic Bodies: Disability, Narrative, and the Gaze in Rabbinic Judaism*. In: Darla Schumm/ Michael Stolfus (Hg.): *Disability in Judaism, Christianity and Islam*. New York: Paalgrave MacMillan 2011, S. 5-29.

Elliott Dorff: *Mishneh Ha-Briyyot: A New Jewish Approach to Disabilities*. In: W. Cutter (Hg.): *Healing in the Jewish Imagination*. Woodstock: Jewish Lights Publishing 2007. <http://www.uscj.org/JewishLivingandLearning/SocialAction/Accessibility/MishnehHaBriyyotANewJewishApproachtoDisabilities.aspx>. Zugriff am 7.11.2014.