

Isaak als sehr junger Knabe, der noch nicht gesündigt haben kann; dann muß ein solcher Mensch sich seiner großen Aufgabe und ihrer Bedeutung bewußt sein, denn unbewußt kann man nicht leiden. So ging Isaak „zusammen“ mit seinem Vater, also im Einverständnis mit ihm, und Jesus sagte zu Judas Ischariot: Ich bin bereit. Aus diesem Zusammenhang heraus wird am Neujahrstage das 22. Kapitel Genesis in den Synagogen verlesen, denn Isaak ist durch das Aufsichnehmen der Sünden der Menschheit das Sinnbild der sühnenden Kraft. Daß es auch in der jüdischen Lehre, und ebenso grundlegend wie im Christentum, den Gedanken des Leidens für andere gibt, ist leicht aufzuzeigen. Man lese nur im Buche des Propheten Jesajah nach, in den Gesängen des leidenden Knechtes Gottes, die ihren Höhepunkt im 53. Kapitel finden: 'Verachtet und gemieden von den Menschen, ein Mann der Schmerzen und vertraut der Krankheit... Doch unser Kranken ist's, das er getragen, und unsere Schmerzen, er hat sie erlitten... Bedrängt ist er, gebeugt und öffnet nicht den Mund, wie das Lamm zur Schlachtung hingeführt, und wie das Schaf, verstummt vor seinen Scherern... Ihm gab bei Ubeltätern man sein

Grab.' Dies sind nach christlicher Auffassung die verheißenden voraussagenden Worte des Alten Testamentes, die sich auf Jesus beziehen. Aber das Judentum weiß, daß sie auf das jüdische Volk, das messianische Volk Gottes selbst, gemünzt sind, auf Juda und Jerusalem, auf Zion und Israel. Israel und keine einzelne Person nimmt in seinem Leiden durch die Geschichte als leidender Knecht Gottes und als Sündenbock der Welt die Versöhnung zwischen Gott und der schuldbeladenen Menschheit auf sich.

Darüber muß das ewige Zwiegespräch zwischen Judentum und Christentum stattfinden, ob der Nazarener oder das auserwählte Volk der erkorenen, sühnenden Mittler zwischen Gott und den Menschen ist. Und Chagalls Beitrag zu dieser Diskussion ist sein Gemälde.

Er sagt: Die Kreuzigung in der Mitte und die jüdische Geschichte ringsherum, darin seht ihr den Kern der Geschichte und der menschlichen Existenz; fragt euch nur immerzu, vergleicht, prüft eure Erfahrungen und euern Glauben! Sucht darin den Sinn eures Lebens!

In „Der Weg“, Zeitschrift für Fragen des Judentums, Jg. 4 (18. Februar 1949) Nr. 7, S. 5/6.

7. Literaturhinweise

Hans Joachim Schoeps, Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten, Atharva-Verlag, Frankfurt 1949, 158 Seiten.

Diese „Geschichte einer theologischen Auseinandersetzung“ ist ein sehr beachtenswerter jüdischer Beitrag zum Gespräch zwischen Kirche und Synagoge, das hier endlich einmal als ganzes vom Blickpunkt der Synagoge aus dargestellt wird. Innerhalb derselben nimmt der Verfasser einen Standort ein, welcher ungemeine Ähnlichkeit mit dem derjenigen Christen hat, die der Verständigung der Konfessionen zu dienen meinen, indem sie Petrus-, Paulus- und Johanneskirche gleichberechtigt nebeneinanderstellen; ähnlich erklärt Schoeps, daß für Juden „das Gesetz“ die Heilsoffenbarung sei, für Nicht-Juden das Evangelium. So zutreffend es nun ist, daß wie jeder andre Nicht-Katholik, der ohne eigne Schuld an unüberwindlicher Erkenntnis-Unfähigkeit (ignorantia invincibilis) mit Bezug auf die ganze Wahrheit leidet, so auch der Jude mit Gottes Gnaden-Hilfe sein Heil wirken kann, wie Pius IX. 1854 feststellte, so wenig folgt daraus eine Gleichberechtigung von Religionsgemeinschaften, deren jede die Lehre der andern als formell Gottes eigener untrüglicher Offenbarung zuwiderlaufend beurteilen muß. Entweder ist Jesus von Nazareth Gottes eigener Sohn, vor allem andern zum Antritt des Messias-Königtums über Gottes eignes Volk Israel gekommen, wie er selbst gesagt hat, — oder er hat gelogen und kann die Nichtjuden genau so wenig erlösen wie die seiner vermeintlich nicht bedürftigen Juden.

Wenn darum Schoeps nur seine aus früheren Publikationen bekannte obige These wiederholen und diese oder jene problematisch „christliche“ Anerkennung dafür zitieren würde, so könnte man das beklemmende Gefühl eines allerletzten Ausweichens vor der unabwiesbaren Wahrheits-Frage nicht loswerden. Es ist aber das besonders Erfreuliche an seinem neuen Buche, daß er sich dieser Frage nun doch gestellt hat. Zum Unterschied von unzähligen jüdischen Autoren der letzten Jahrzehnte bekennt er sich redlich zu der „gemäß dem jüdischen Recht wegen Lästerung nach M. Sanh. VI, 4 erfolgten Ablehnung und Verurteilung Jesu“ (S. 44f.) und zitiert beifällig den weithin vergessenen jüdischen Denker des 19. Jahrhunderts Salomon L. Steinheim, der sich offen als „Feind des Christentums“ zu erklären wagte. (Wenn er auch nach dem Vorgang Lessings und anderer Aufklärer eine „dogmenfreie“ angebliche „Religion Christi“ dagegen ausspielen zu können wähnte; S. 119). Schließlich fehlt auch nicht unserm Verständnis von „Gesetz und Propheten“ gegenüber der Vorwurf der „christologischen Deutelei“ (S. 104) bzw. der „Schriftfälschung“ (S. 51 an die Adresse Pauli angesichts seiner doch wahr-

lich typologisch und nicht literal gemeinten Gesetzes-exegese Röm. 10, 6ff.; S. 126 sogar an die der — bekanntlich jüdischen aber eben dem Evangelium den Weg bahnenden — Septuaginta-Übersetzer wegen der Wahl des Wortes Metanoia, das nicht „Umkehr“ bedeute, sondern „Verwandlung“ und darum „den Ursinn fälschte und fälschen mußte“).

Gerade diese offenen Angriffe, mit denen wir uns nach dem Vorliegen weiterer angekündigter Veröffentlichungen des Verfassers zum Thema hier näher auseinanderzusetzen beabsichtigen, schaffen erst an Stelle der stickigen Atmosphäre pastoralen Rhetorik (jetzt sogar bei Barth — gegenüber Danielou!) die frische Luft, in der allein intellektuell redliches und zugleich freundschaftliches ökumenisches Gespräch möglich ist. Denn hier kann dann auch der gläubige Christ freudig Schoeps' Analyse der „heilsgeschichtlichen Stunde“ (von 1937, wo das Buch erstmals — unter Ausschluß der nichtjüdischen deutschen Öffentlichkeit — erschien) zustimmen: Vielleicht seien „Israel und Kirche noch nie der Wirklichkeit näher gewesen, die an ihnen und mit ihnen gemeint ist, als heute“ nach dem Wegfall der (für uns Christen so versuchlichen) „Geschichtstatsachen“ die „als christliche Macht und jüdische Ohnmacht so lange zwischen ihnen gestanden haben“ (S. 156); heute, wo „christlicherseits das apokalyptisch-eschatologische Thema dieselbe Aktualität gewinnt, die auf der jüdischen Seite der biblische Messianismus erhält“ (S. 157). Daß aber am Jüngsten Tag aus Juden und Heidenchristen (petrinischen, paulinischen und johanneischen, ergänzen wir nach Solowjews „Drei Gesprächen“) „eine Herde — und ein Hirte sein wird“ (Joh. 10, 16), das ist die Glaubensgewißheit, in der wir uns mit Schoeps und mit jedem frommen Juden zuletzt verbunden wissen.

Ethelbert Stauffer, Christus und die Caesaren. Hamburg 1948, F. Wittig Verlag, 335 Seiten.

Auf diese höchst fesselnd geschriebenen „historischen Skizzen“ des protestantischen Neutestamentlers sei hier vor allem wegen derjenigen davon hingewiesen, die dem Verhältnis der beiden Gottesvölker gelten: „Die Geschichte vom Zinsgroschen“ zeigt genauer als irgend eine uns sonst bekannte Auslegung, welche entscheidende politische Bedeutung es gehabt hat, daß Jesus sich durch die Bejahung der Kaiser-Steuer-Pflicht der national-religiösen Revolution seines Volkes entgegenstellte; — obwohl man andererseits auch nur zu gut versteht, wie bis aufs Blut dieses Volk gerade von Pontius Pilatus gereizt worden war, so daß einem der billige „Pharisäismus“ gründlich vergeht, der sich über die bösen Juden mit ihrem törichtesten politischen Messias-Ideal erhaben wähnt. — Reichlich satirisch, aber doch wohl nicht

übertrieben wirkt die Kennzeichnung des 'Flavius' Josephus als 'Der Hofprophet mit dem Alten Testament'; besonders glücklich und für unsre Freundschaftsarbeit instruktiv die Gegenüberstellung 'Paulus und Akiba', obwohl man für den ersteren die Formel „Das Gesetz ist abgetan“ (S. 219) zurückweisen muß, da es vielmehr gerade in Christi Nachfolge erst wahrhaft sinngemäß von uns erfüllt werden soll (Röm. 13, 8ff; Gal. 5, 14; vgl. Matth. 22, 36ff; 5, 17ff).

Auch die übrigen Skizzen sind als äußerst verdienstvolle und ansprechende Aufhellung einer der dunkelsten und doch zum Verständnis der ähnlichen Gegenwart wichtigsten Perioden der Welt- und Heilsgeschichte, der späten Kaiserzeit, angelegentlich zu rühmen. Besonders die ausgezeichnete Gegenüberstellung 'Augustus und Jesus', die Apokalypsen-Interpretation aus der Zeitgeschichte 'Domitian und Johannes' sowie die beiden Studien 'Der Endkampf' und 'Lüge und Wahrheit', die genau erklären, wie und warum der Kampf zwischen Kaisern und Kirche eigentlich gegangen ist. Besonders erhellend wirkt bei alledem immer wieder die Heranziehung der propagandistisch kaum überschätzbar bedeutungsvollen kaiserlichen Münzprägungen. (Einwände wären nur in Fragen zweiten Ranges zu erheben, wo sich unsre z. T. abweichende Einstellung aus den entsprechenden Studien in 'Gott und die Geschichte' von selbst ergibt.) — Vor allem dem Religionslehrer und dem praktischen Seelsorger möchten wir das reichhaltige und gut ausgestattete Büchlein zur Belebung des kirchengeschichtlichen Unterrichts und der neutestamentlichen Predigt warm empfehlen.

Martin Buber, Gog und Magog, Heidelberg 1949, Verlag Lambert Schneider.

Etwa um dieselbe Zeit, die der westlichen Christenheit jene Erweckungsbewegung gebracht hat, welche über die Konfessionsgrenzen hinweg Namen wie Fénelon, Zinzendorf, Claudius, Sailer aufleuchten ließ und in Goethes 'Bekenntnissen einer schönen Seele' ihr bekanntestes literarisches Denkmal erhielt, im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert, blühte auch unter den Juden des europäischen Ostens eine mystisch-pietistische Religiosität, im Gegensatz zur starren 'Orthodoxie' bloßer Gesetzes-Lehre und -Praxis, die Religiosität der 'Chasidim', der Frommen, unter der Führung oft durch Heilsehen und Krankenheilung (gleich dem evangelischen Pfarrer Blumhardt und so vielen katholischen Heiligen) weitberühmten 'Rebben'. Erster Initiant der Bewegung war Rabbi Israel ben Elieser (ca. 1700—1760), genannt Baal-Schem, (d. i. 'Meister des (Gottes-) Namens', sein größter Jünger Dow Bar von Mesritsch, genannt 'Der große Maggid' (gestorben 1772). In dessen Schülerkreise ist angesichts der Erscheinung des 1798/99 plötzlich an den Grenzen des Heiligen Landes auftauchenden legendenumsponnenen Eroberers Napoleon Bonaparte der Gedanke aufgetaucht, ob dieser nicht der endzeitliche Gottesfeind der Ezechiel-Prophetie (Kap. 38 und 39, Apg. 20, 8) sein könnte, jener 'Gog von Magog', den Gott von Norden zu den Bergen Israels heranlocken und in der letzten Schlacht von Harmagedon vernichten lassen wird (Jud. 5, 19, 31; Apg. 16, 16). Ja, der medial hochbegabte Rabbi Jakob Josef von Lublin, genannt 'der Seher', (gestorben 1815), hat sogar den Versuch gewagt, mit ähnlichen Mitteln wie der Prophet Jeremias in das Geschehen einzugreifen, d. h. so, wie dieser den Gottesfluch über Babylon niederschrieb und im Euphrat versenken ließ (Jer. 51, 59—67), so ließ 'der Seher' Traum-, Botschaften', die Napoleon und Alexander I. entzweien und so die Entwicklung weitertreiben sollten, niederschreiben, den Brief verbrennen und die Asche vom Winde davontragen. (Ohne sich wohl darüber klar zu sein, daß Jeremias nur das Gottes-Wort sinnfällig bekräftigen wollte, er aber magisch 'das Ende bedrängen', wie man alles absichtlich auf Beschleunigung des Jüngsten Tages gerichtete Tun unter den Juden zu nennen pflegte.) Des 'Sehers' Gegenspieler war sein eigener Schüler, Rabbi Jakob Isaak von Pzysha (gestorben 1814), genannt 'der heilige Jude', welcher damals ebenfalls von der Nähe des Endes sprach, aber nie versäumte, beizufügen, daß dessen wirkliches Kommen von der Umkehr des

Volkes abhängt. Wie nah er hier an Christliches heranstreift, zeigen seine Äußerungen aus Anlaß einer Vision: Zweifach habe Gott 'ein wahres Knechtsgewand angezogen. Das eine ist, daß Er der Welt seine Schechina, seine 'Einwohnung', zugeteilt hat, und hat sie, seine Schechina, in die Geschichte der Welt eintreten und Widerspruch und Leiden der Welt mitmachen lassen... 'In all ihrer Drangsal ist Er bedrängt'. Sie ist nicht geübt gegen Schläge und Wunden, ganz und gar hat sie sich in unser Schicksal, in unser Elend, ja in unsre Schuld selber hineinbegeben, und wenn wir sündigen, erfährt sie unsre Sündigkeit als etwas, was ihr widerfährt. Sie teilt nicht bloß unsre Schmach, sondern auch, was wir nicht als Schande wahrhaben wollen, das verkostet sie in all seiner Schändlichkeit.

Das andre ist, daß Er die Erlösung Seiner Welt in die Macht unsrer Umkehr gestellt hat. Es steht geschrieben: 'Kehret um, abgekehrte Söhne, Ich will eure Abkehrungen heilen.' Gott will Seine Schöpfung nicht anders als mit unsrer Hilfe vollenden können."

Wie viel uns auch sonst die Männer, die Martin Buber in seiner von charakteristischen Anekdoten überquellenden Chronik jener adventistischen Welle vor uns wiedererstehen läßt, zu sagen haben, das mögen ein paar Worte eines dritten davon Erfasten — und im selben Jahre wie die andern Mitwirkenden hinweggenommenen — bezeugen, des Rabbi Israel, Maggid von Kosnitz (gestorben 1814), welcher einmal gebetet hat: „Herr der Welt, ich bitte Dich, Du mögest Israel erlösen; und willst Du nicht, so erlöse die Gojim.“ Zu ihm kam 1805 Fürst Adam Czartoryski, ratsuchend für sein zwischen Ost und West hin und her gerissenes, an den russischen Nachbarn und die westlichen aufgeteiltes polnisches Vaterland.

„Gott“, sagte der Maggid, „führt ein Volk aus der Knechtschaft in die Freiheit, wenn es bereit ist, den Dienst der Mächtigen gegen Seinen Dienst einzutauschen...“

„Wie aber soll, Herr Rabbiner“, fragte der Fürst wieder, „ein ganzes Volk in den Dienst Gottes treten? Wie kann das ein ganzes Volk?“

„Niemand“, antwortete Rabbi Israel, „kann Gott vollkommen dienen, es sei denn ein Volk. Denn der Dienst Gottes heißt Gerechtigkeit, und alle Gerechtigkeit der einzelnen kann nur Steine zum Bau liefern, aber ein Volk kann Gerechtigkeit erbauen... Jeder Mensch, der mit Menschen lebt, und sei er ein Sklave, hat die Wahl, ob er gerecht gegen sie sein will oder ungerecht. Keinem Volk, und sei es noch so sehr dem Willen anderer untertan, ist es unmöglich gemacht, die doppelte Gerechtigkeit zu erbauen: die zwischen seinen Gliedern und die mit den Nachbarn. Das Maß, in dem es zu bauen vermag, ist verschieden, aber, was du vermagst, das eben ist das Maß der göttlichen Forderung, nicht mehr — und nicht weniger.“

Siegfried Behn, Der ewige Jude. Eine Legende. Kempen-Niederrhein 1947. Thomas-Verlag. 319 Seiten.

Dieses Buch des Bonner Philosophie-Professors muß in unserm Rundbrief erwähnt werden, weil sein Titel die Vermutung wachrufen könnte, hier werde versucht, in Bild und Gleichnis „das Geheimnis des Volkes Israel zu lüften“. (Daß eben dazu das erst um 1600 in Nordwesteuropa erfundene Märchen von Ahasver nicht taugt, hat kürzlich in 'Judaica' IV, 3, S. 211ff. Hans Kosmala vom Institutum Juaicum Delitzschianum der lutherischen Judenmission überzeugend nachgewiesen.)

In Wirklichkeit ist der zum Nicht-sterben-können Verfluchte in Behns Legende nicht ein am Buchstabengesetz hängender Jude, sondern bloß der griechische Adoptivsohn des sadduzäischen Hohenpriesters Kaiphas; sein Kampf ist der „des Griechen-Sohns gegen den Menschensohn, des Edelkämpfers gegen den Liebesfürsten“ (S. 84); eine Erfindung, die wohl andeuten sollte, daß eben nicht nur der Jude, sondern jeder Mensch zur Todfeindschaft gegen Jesus versucht werden kann.

Wie das Werk — zum Unterschied von solchen anderer Literaturgattungen gleich Mythos und Fabel — verstanden werden will, entnehmen wir dem Geleitwort: „Eine Legende beschwört mit dem Zauber der Dichtung wesenthüllende Begebenheiten um heilige Gestalten