

nach sich ziehen; aber nichts berechtigt zu der Behauptung, daß es sich hier um eine Strafe handle, die das ganze jüdische Volk trifft, und noch weniger; daß diese auf immer zu dauern bestimmt sei.

Die Worte, welche Jesus in Luk. 23, 28—31, an die „Töchter Jerusalems“ richtet, weisen deutlich auf dieselben Bedrängnisse hin wie die Kapitel 19 und 21; Bedrängnisse, welche dicht bevorstehen und lokalen Charakter haben, und die zugleich die der letzten Zeiten vorbilden.

f) Das Gebet Jesu um Verzeihung (Vater, vergib ihnen... Luk. 23, 34) nur für die Juden und für alle Juden zu verstehen, als wenn nur sie, aber sie alle

mit der Verantwortlichkeit für den Tod Jesu beladen wären, wäre, was den Text anlangt, völlig unberechtigt und der kirchlichen Überlieferung widersprechend. Das Gebet Jesu bezieht sich zunächst auf die tatsächlich an seinem Tod Verantwortlichen und über diese hinaus auf alle Sünder.

g) Um Abschnitt 5 zu vervollständigen, weisen wir auf einige Texte des Johannesevangeliums hin, in denen der Ausdruck „die Juden“ eindeutig nur die Jesu feindlich gesinnten führenden Kreise bezeichnet: J 1, 19; 2, 18—20; 5, 10—18; 7, 1, 11—13; 8, 48 bis 57; 9, 18—24; 10, 31—33; 18, 14, 31; 36; 38; 19, 7, 12, 14, 31, 38; 20, 19;

c) Ergänzende Gesichtspunkte zur Démannschen Schrift

Der folgende Briefwechsel ist begonnen worden, weil es nicht zu verantworten gewesen wäre, zwei immerhin wichtig erscheinende Auslegungs-Differenzen gegenüber P. Démanns verdienstvoller Schrift bei deren deutscher Wiedergabe im „Rundbrief“ unausgesprochen zu lassen. Nachdem diese abweichenden Überzeugungen einmal pflichtgemäß geäußert sind, lassen wir gern dem Verfasser das letzte Wort und beschränken uns darauf zu bemerken; daß unser erster Einwand letztlich seinem Versuche gilt, aus Gal. 3, 28 zu folgern, daß ein für allemal „die exklusive bevor-

zugte Rolle des jüdischen Volkes als solchen“ ein Ende gefunden habe (Wozu Röm. 3, 1 f. und unser Briefwechsel mit Msgr. Prof. Meinertz unter 4. zu konsultieren wäre.) Und im Übrigen, daß wir die typologische Schriftauslegung, um die es sich bei unserem zweiten Einwand am Beispiel des Feigenbaumes im Grunde handelt, allerdings für eine Sache der Tradition im verbindlichen Sinn des Wortes halten (vgl. Nr. 16, S. 12 ff.), nicht für eine bloße Angelegenheit mehr oder minder häufig wiederholter Privatmeinung.

K. Th.

Basel, den 30. Juli 1952

Verehrter und lieber Herr Pater Démann,

Sie wissen; mit welcher Freude wir das Erscheinen Ihrer Arbeit über „Die Juden im christlichen Religionsunterricht“ begrüßt haben und wie dankbar wir sind, die deutsche Übersetzung dieser Schrift in unserm Freiburger Rundbrief veröffentlichen zu dürfen, da sie uns als eine höchst wertvolle und bereicherte Abwandlung des Gedankengangs erscheint, der erstmals in Gestalt der Seelisberger Thesen an die Öffentlichkeit gelangte; dann durch deren Schwalbacher Fassung die kirchlich approbierte Form erhielt, die wir zusammen mit jenen in Nr. 8/9 veröffentlichten und die nun von Ihnen eine besonders glücklich auf die praktischen Bedürfnisse des Religionsunterrichts zugeschnittene Form erhielt.

Eben weil uns dieses Ihr Werk so wichtig ist, werden Sie verstehen, daß wir es nicht veröffentlichen möchten, ohne den Rundbrief-Leserkreis gleichzeitig — in Gestalt dieses Briefes — auf zwei Punkte aufmerksam zu machen; worüber exegetische Meinungsverschiedenheiten zu bestehen scheinen; vielleicht werden Sie dieselben durch eine Antwort, welche wir dann gleich mitveröffentlichen würden, wenn Sie uns noch rechtzeitig erreicht, beseitigen können.

Sie schreiben unter III, 8, von der Apostelzeit an gebe es in der Kirche „weder Jude noch Heide“ (Gal. 3, 28). Nun lautet die Stelle Gal. 3, 27 f. vollständig: „Soweit ihr nämlich auf Christus getauft seid, habt ihr Christus angezogen; da ist nicht Jude noch Grieche; da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Weib; denn ihr seid allzumal einer in Christus Jesus.“ Da nun Paulus nirgends den vorgefundenen weltlich-rechtlichen Standesunterschied zwischen Sklaven und Freien aufzuheben strebt, noch gar den natürlichen Unterschied zwischen Mann und Frau zu beseitigen auch nur träumt, meine ich — mit einer stets wachsenden Zahl von andern Auslegern — folgern zu müssen, daß Paulus die Kirche als eine Einung (Ichud) von Juden und Griechen (bzw. „Heiden“, „Völkern“) im Messias sieht, nicht aber als eine Nivellierung des nun einmal durch die unwiderrufliche Erwählung Israels (Röm. 11, 29) von Gott Selbst

gesetzten Unterschieds zwischen den beiden Gruppen: Israel und der übrigen Menschheit. Was immer daraus gefolgt werde, dieser exegetische Befund scheint mir unanfechtbar festzustehen.

Sodann schreiben Sie unter c) in Ihrer „Ergänzenden Anmerkung über einige Evangelientexte“, die Erzählungen vom verdorrten und vom unfruchtbaren Feigenbaum hätten nichts mit Israel zu tun.

Daß aber mit dem bei der dritten Prüfung durch seinen Herrn (vgl. den Drei-Schritt Matth. 21, 1—17!) noch immer unfruchtbaren und trotzdem in Gnaden weiter verschonten Feigenbaum (Luk. 13, 6—9) Israel gemeint ist, bezeugen nicht nur einmütig die Väter (z. B. Ambrosius, Augustin, Gregor der Große), sondern deutet auch die liturgische Lesung des Textes neben dem vom Versöhnungstag an (Lev. 23, 26—32), wie Ildefons Schuster, Liber Sacramentorum V (Regensburg 1932, S. 167 und 171) zu erkennen gibt. Dem Zusammenhang des 13. Lukas-Kapitels nach steht diese typische Bedeutung des Feigenbaums hier für mich über jeden Zweifel erhaben fest. Nun bemerkt J. Schmid in seinem Lukas-Kommentar treffend: Dieses Gleichnis vom Feigenbaum, „das einen schon in der Bußpredigt des Täufers (3, 9) ausgesprochenen Gedanken anschaulich macht, dient bei Lukas als Ersatz der Markus-Erzählung“ — vom verdorrten Feigenbaum. Lukas, hier wie stets hellhöriger Schüler des Heidenapostels, der den Heidenchristen Respekt vor Israel empfahl (Röm. 11, 15 ff.), zog es vor, das deutlicher tröstende Gleichniswort Jesu vom Feigenbaum Israel statt der im Vordergrund nur drohenden Gleichnistat zu berichten; und die Kirche folgte dem in ihren Lesungen aus dem Evangelium. Aber auch die Gleichnistat wird ja durch das Wort vom Erfüllungsgewissen Gebet bergeversetzenden Glaubens tröstlich ergänzt (Matth. 21, 21 f.; Mk. 11, 22); zeigt doch die Parallelstelle mit dem „Maulbeer-Feigenbaum“ bei Lukas (17, 6), daß Gegenstand dieses Gebets in besonderer Weise wiederum die Einwurzelung Israels ins Völker- Meer, d. h. die versöhnende Einung von Juden und Heiden unter Gottes Königsherrschaft ist.

Ich darf das ohne den m. E. zwingenden Beweis hinsetzen, weil er für diesen Brief zu breit angelegt wer-

den müßte; was für unsern Zweck genügen dürfte, ist, daß sich auch diese dem traditionellen Verständnis gemäßige Interpretation des Feigenbaums im Evangelium dessen uns beiden am Herzen liegender Grund-Aussage einordnet: Jesu ewige Verheißung für sein Volk überwiegt unendlich die befristete Drohung; das hat christliche Katechese und Verkündigung jedermann unauslöschlich einzuprägen.

Durch dieses Anliegen aufrichtig mit Ihnen verbunden grüßt Sie herzlich, Ihr ergebener

Karl Thieme.

Lieber, verehrter Herr Professor Thieme!

Sie wissen, welch große Schätzung ich den Bestrebungen entgegenbringe, deren Organ Ihr *Rundbrief* darstellt. So habe ich denn auch mit großer Freude Ihrer Bitte entsprochen und meine Zusage zu einer Veröffentlichung einer deutschen Übersetzung meiner Broschüre „Die Juden in der christlichen Katechese“ im „Rundbrief“ gegeben. Und da es Ihr Wunsch war, diesem Text einige persönliche Bemerkungen anzufügen, so nehme ich Ihr freundliches Anerbieten, als Antwort auf Ihre Ausführungen meinerseits einige Betrachtungen anzuschließen, gerne an.

Ich benutze ebenfalls die Gelegenheit um zu präzisieren, daß der Zweck, den die Abfassung meiner Broschüre verfolgte, nicht allein darin bestand, die Ausdrucksform fundamentaler christlicher Anschauungen in Bezug auf Israel den praktischen Bedürfnissen des Religionsunterrichts und des Predigeramts besser anzupassen, sondern auch darauf hienzielte, die Bestrebungen nach positiver Erneuerung in diesem Bereich — über deren Notwendigkeit wir übereinstimmen — in exegetischer und theologischer Hinsicht besser und fester zu fundieren.

Zur Antwort auf Ihre beiden geschätzten Bemerkungen möchte ich denn Folgendes sagen:

1. Es handelt sich da einfach um ein Mißverständnis, und mir scheint, daß Sie bei aufmerksamer Lektüre meines Textes ohne Schwierigkeiten zur gleichen Überzeugung gelangen werden. Es liegt in der Tat offen auf der Hand, daß in Gal. 3 in keinerlei Weise von etwaigen ethnischen oder sozialen Unterschiedlichkeiten zwischen Juden und Griechen, Sklaven und Freien, zwischen Mann und Frau die Rede ist. Paulus bringt hier, wie an so vielen anderen Stellen, zum Ausdruck, wie von nun an alle, der Mann wie die Frau, der Sklave wie der freie Mann, Jude und Heide sich Gott und dem von Christus gebrachten Heil gegenüber in ein und dieselbe Situation versetzt finden. Diese Unterschiedlichkeiten aufheben oder aufrechterhalten zu wollen, dies kommt dem Apostel nicht einmal in den Sinn. Daß er sich die Kirche im Sinne einer „Einigung“ von Juden und Heiden vorstellt, darüber stimmen wir absolut überein, und am Schlusse des betreffenden Paragraphen (III. 8) meiner Broschüre ist dies wörtlich ausgesprochen.

2. Hier, muß ich gestehen, empfinde ich einige Schwierigkeiten, Ihre Überlegungen zu fassen. Es handelt sich in erster Linie und in der Hauptsache um Matth. 21, 18—22 und Mark. 11, 12—14, 19—25: dies sind die Texte, die oft irrtümlich ausgelegt und mißbräuchlich angewandt werden. Die von Ihnen aufgestellten Beobachtungen hingegen beziehen sich auf Luk. 13, 6—9. Wären selbst Ihre Anmerkungen zu dieser Stelle in Lukas überzeugend in ihren Schlüssen, so wäre damit für die erwähnten Stellen bei Matthäus und Markus noch absolut nichts erwiesen, da die letzteren mit dem Lukastext nichts gemein haben, und daß hier und dort vom Feigenbaum die Rede ist — bei Lukas als Bild, bei Matthäus und Markus gegenständlich — reicht wirklich nicht aus, um

zwischen diesen Texten eine Parallelbeziehung herstellen zu wollen.

Was die den Lukastext betreffende Argumentation anbelangt, so möchte ich Folgendes bemerken:

a) Eine Annäherung zwischen Luk. 13, 6—9 und Matth. 1, 1—17 erscheint mir reine Willkür, zu welchen nichts in den Texten Befindliches berechtigt.

b) „Die Übereinstimmung der Väter“ — da wo sie tatsächlich besteht! — ist soweit von Wert, als es sich um den Glauben der Kirche handelt, für welche sie im höchsten Grad verehrungswürdige Zeugen sind; doch geht es hier natürlich nicht um eine Glaubensfrage, und die „einmütige“ Anschauung eines Ambrosius, Augustinus und Gregorius über diesen Punkt resultiert ganz einfach aus der Tatsache, daß jeder von ihnen seinem Vorgänger vieles entlehnt hat.

c) Wenn irgend etwas mit der liturgischen Lesung von Lukas 13, 6—9 im Verein mit Lev. 23, 26—32 bewiesen sein sollte, so die Tatsache, daß man den Lukastext berechtigterweise als eine Ermahnung zur Reue auffaßt, wie ich dies unter c) meiner ergänzenden Anmerkungen gemacht habe.

d) Ich kann im Zusammenhang des 13. Kapitels in Lukas nichts finden, worauf sich Ihre Auslegung stützen könnte. Spielen Sie vielleicht auf die Verse 25—35 an? Erstens scheinen sie mit dem Anfang des Kapitels nicht unmittelbar verknüpft zu sein. Die Verse 25—30 stellen eine Ermahnung dar, deren universelle Tragweite durch die Verse 29—30 hervorgehoben wird. Der sehr nuancierte Ton des Schlusses zeigt, daß es sich nicht um das Volk in seiner Gesamtheit handelt. In den Versen 31—35 geht es um Jerusalem als um das Sinnbild der schlechten Hirten Israels, die auch manche Propheten umgebracht haben. Von den „Winzern“ ist die Rede, nicht aber von der „Weinrebe“!

e) Es existiert keinerlei exegetischer Grund, die Annahme zu rechtfertigen, Lukas habe durch das Gleichnis 13, 6—9 in seinem Evangelium „ersetzen“ wollen, was Markus unter 11, 12—14 bringt. Überdies beruht diese Erklärung auf einem „circulus vitiosus“. Sie sind der Meinung, Lukas wolle auf dem Respekt heraus, den er Israel gegenüber empfindet, die für Israel bedrohend lautende „Gleichnistat“ des Markus durch einen zwar ähnlichen, jedoch „tröstlicheren“ Text ersetzen. Damit wird aber schlechthin vorausgesetzt, was gerade zu beweisen bliebe, nämlich, daß dem Markustext überhaupt eine für Israel drohende Note innewohnt. Nun enthält diese Stelle aber auch nicht das geringste, was gerade ein solches zu mutmaßen gestattete.

f) Ihre Erklärung setzt voraus, daß der Feigenbaum im Alten Testament als traditionelles Bild für das Gottesvolk verwendet wird. Dies ist aber nicht der Fall. Nur ein einziges Mal, unter den zahlreichen Anwendungen dieses vertrauten Bildes in der Bibel, bezieht sich dieses auf Israel (Joel, 1, 7).

g) Es ist mir vollkommen unverständlich, wo Sie bei Lukas 17, 5—6 eine Anspielung auf Israel, auf die Nationen und auf beider Einigung im Reiche Gottes sehen können.

h) Was den „traditionellen“ Charakter der den Feigenbaum Israel gleichsetzenden Auslegung anbelangt, — von welcher Art Tradition ist hier die Rede? Ganz gewiß nicht von der Tradition, ganz gewiß nicht von der authentischen Überlieferung der Offenbarung in der Kirche. Eine durch nichts gerechtfertigte Ansicht wird noch nicht dadurch „traditionell“, daß man sie unbeirrt stets wiederholt.

Diese wenigen Überlegungen mögen, vielleicht nicht ohne Nutzen eines der Ziele hervortreten lassen; die unsere gemeinsamen Bestrebungen sich zur Aufgabe zu setzen haben; nämlich das, was wir die Juden betreffend lehren; nicht auf Meinungen oder menschliche Vorurteile aufzubauen, und seien diese noch so

verbreitet und noch so alt eingepflanzt; sondern vielmehr auf die von Gott inspirierten Texte; verstanden im Lichte einer gesunden Exegese und des lebendigen Glaubens der Kirche.

Ihr herzlich ergebener
P. Démann.

6. Luther und die Juden

Von Prof. Dr. Ernst Wolf, Göttingen

Ein Resumé seines vorjährigen Hattenheimer Referats (vgl. Nr. 12/15, S. 32) hat Prof. Wolf in Nr. 9 der Zeitschrift „Bekennende Kirche“ vom 15. 9. 1951 aus gegebenem Anlaß publiziert. Mit seinem Einverständnis freuen wir uns daraus das Kernstück übernehmen zu dürfen.

Das Judenproblem ist für Luther primär ein religionskritisches Problem. Durch sein Verständnis des „Wortes Gottes“ war ihm vor allem die Judenfrage gestellt, und zwar a) im Sinn des reformatorischen Formalprinzips der Alleingültigkeit der Bibel; b) im Sinn des Verständnisses der Bibel als Gesetz und Evangelium und; c) im Licht des exegetischen Problems vom Römer 9—11, das heißt im Licht der Frage nach dem jüdischen Endschicksal. Dazu einige knappe Erläuterungen:

ad a): Die rabbinische Tradition vergewaltigt nach Luthers Meinung; das Wort Gottes ganz ebenso wie diejenige des Papsttums. In beiden Vergewaltigungen des Textes zeigt sich „Verstockung“; bei den Juden schon seit 1500 Jahren. Durch sinnändernde Punctuation greifen sie in den Text ein. Vor allem streitet Luther mit ihnen um die Auslegung der messianischen Weissagungen. Jede Auslegung, die nicht nach der „Analogie des Glaubens“ (Röm. 12,7) Christus als Sohn Gottes in der Schrift findet, ist Ungehorsam gegen die Schrift. Also auch die rabbinische Exegese, trotz ihrer partiellen philologischen Überlegenheit. Dieser Ungehorsam ist das Fundament der den Juden vorgeworfenen „Lügen“. Die Anwendung des reinen Vernunftprinzips in göttlichen Dingen führe zu einem Verständnis der Bibel nur als Gesetz, nicht auch als Evangelium.

ad b): „Judaet habent opera“, das heißt sie hoffen durch ihre Gesetzeserfüllung das Heil zu erlangen. In seiner religionskritischen Sicht versteht Luther das Judentum in Parallele zu dem Papsttum und den Schwärmern als Typus einer Gesetznähe. Die Gesetznähe ist auch der Grund für die von ihm bekämpfte jüdische These, daß um der Sünde Israels willen das Eintreten der messianischen Verheißungen um 1500 Jahre verzögert sei und daß daher der Messias nicht in Jesus anzuerkennen sei. Bestimmte Bücher der Bibel gelten Luther von da aus als spezifisch „jüdisch“ (Sapientia Salomonis, Esther, 2. Makkabäer, im Neuen Testament der Jakobusbrief). — Dieselbe Gesetznähe ist für Luther auch der Grund des antichristlichen Hochmuts der Juden. Dieser stützt sich auf die Abstammung von Abraham, auf die Beschneidung, auf den Besitz des mosaischen Gesetzes, des Hl. Landes, Jerusalems und des Tempels. Hochmut ist es, diese sonst wertvollen Privilegien vor Gott geltend zu machen. — Diesen Erwähltheitshochmut, der als religiöser Hochmut für alle nichtchristlichen Religionen charakteristisch sei, widerspreche aber die elende Lage der Juden in der Gegenwart. Ihren völlige Verknechtung, äußerlich an Menschen, elendig an menschliche Gesetze, ist nach Luthers Urteil die Wirkung des Zornes Gottes, die Folge der Ablehnung Christi und die buchstäbliche Erfüllung des Rufes: „Sein Blut komme über uns“ (Matth. 27,25). Mit diesen traditionellen Erklärungen für die elende Lage der Juden verbindet Luther ferner als weitere

Folge des Erwähltheitshochmuts den sittlichen Tiefstand der Juden. Er verdeutlicht ihr durch die Aufnahme und Weitergabe der üblichen jüdenfeindlichen Gerüchte und Verleumdungen des spätem Mittelalters. Früher hatte Luther diese Gerüchte als Infamie abgelehnt. Seit 1540 will er sie allem Anschein nach doch glauben. Sie fassen sich für ihn zusammen in den verschiedenen Formen jüdischer bzw. angeblich jüdischer Schmähungen Christi und in den verschiedenen christenfeindlichen Äußerungen und ähnliches) der Juden; so vor allem auch im jüdischen

6. Luther und die Juden

Ein Resumé seines vorjährigen Hattenheimer Referats (vgl. Nr. 12/15, S. 32) hat Prof. Wolf in Nr. 9 der Zeitschrift „Bekennende Kirche“ vom 15. 9. 1951 aus gegebenem Anlaß publiziert. Mit seinem Einverständnis freuen wir uns daraus das Kernstück übernehmen zu dürfen.

Gebet um Vernichtung der Gojim. Aber auch Wucher und Heimtücke der jüdischen Ärzte werden genannt. Dieser „Christenhaß“ der Juden erscheint Luther so unvorstellbar, daß er ihn sich nur metaphysisch erklären kann: aus der Feindschaft des Teufels gegen Gott.

Daraus zieht Luther Folgerungen: den Juden ist mit „scharfer“ Barmherzigkeit zu begegnen. Die Christen sollen nicht den Zorn Gottes von den Juden abwehren wollen. Sie sollen sich auch nicht durch Duldung der Juden fremder Sünde teilhaftig machen. Die Ablehnung der einen, der christlichen Wahrheit durch die Juden ist für das staatliche Gemeinwesen nicht tragbar. Es ist Pflicht der Obrigkeit, gegen das öffentliche jüdische Antichristentum einzuschreiten. Das letzte Mittel ist die Landesverweisung, aber auch Zinsverbot und Zwang zur Arbeit werden genannt. Wir können zusammenfassend sagen: Luthers Stellung gegen die Juden ist motiviert durch seinen Kampf um die Ehre Christi; aber im Rahmen der Idee des corpus christianum, der geschlossen christlichen abendländischen Welt muß sich diese religiös motivierte Stellungnahme zugleich auch notwendig politisch auswirken. Darin ist Luther Kind seiner Zeit.

Gottes Zorn überschattet so für ihn die Missionsaufgabe an den Juden; aber die Hfning hört nicht auf, daß Gott dennoch Juden zum Glauben ihrer Väter und damit auch an Christus bekehren werde.

ad c) Röm. 11, 25 f. („Blindheit ist Israel zum Teil widerfahren, so lange, bis die Fülle der Heiden eingegangen sei und also das ganze Israel selig werde“) ist für Luther eine „dunkle“ Aussage. Luther teilt die traditionelle Auffassung dieser Stelle nicht, daß alle Juden bekehrt werden sollen. Zwar ist Israel nicht gänzlich verworfen, aber Gott wird nur einzelne, wenige berufen (So schon 1514 in einem Brief an Spalatin, Febr. 1514, WABr 1, 7). Im Übrigen war Röm. 9 bis 11 für Luther wie für die Reformatoren überhaupt ein wichtiger Aussagenzusammenhang für die Rechtfertigungslehre, nicht für die Frage nach Israel. Luther wendet sich bei der Frage der Bekehrung Israels scharf gegen die katholische Propaganda un-