

5. Ur-Diakonie als Heilmittel der Ur-Schismas

c) Paulinismus und Judentum, 4. Teil¹

Von Karl Thieme

Die ökumenische Bedeutung der letzten Jerusalem-Reise Pauli fanden wir noch nirgends in der Literatur so weitgehend erkannt wie von Schalom Asch an der Stelle, wo die Siebener-Abordnung von Paulus zusammengestellt wird, welche die große Kollekte der Christen aus den Heiden „für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem“ (Röm 15, 26) als eine Art Leumundszeugnis für den Heiden-Apostel mit ihm gemeinsam abliefern sollte.

„So unabhängig er sich auch von der Autorität der Heiligen zu Jerusalem fühlte, so überzeugt er auch war, daß seine Lehre ihm unmittelbar vom Messias selber gekommen sei, so wollte er doch nichts unversucht lassen, um die Spaltung der Brüderschaft in zwei feindliche Lager zu verhindern — in ein Lager, das zu Jerusalem, und eines, das zu ihm gehörte. Und wenn er auch den Versuch mit dem Leben bezahlen sollte, er mußte Versöhnung und Einigung suchen... war er doch noch immer ein treuer Sohn seines Volkes, voller Stolz auf seine Herkunft und erfüllt vom Bewußtsein der Disziplin, die sie voraussetzte. Auch betrachtete er sich selbst keineswegs als Rebellen gegen die wahre Überlieferung. Was er wollte, war die Erfüllung dessen, was die Propheten vorausgeahnt hatten: er wollte die Völker der Erde zum Sionsberge bringen. Die gläubig gewordenen Griechen in seiner Abordnung waren das Symbol dieser Erfüllung. Sie sollten mit ihm zum heiligen Berge kommen, sie sollten ihre wahre Mutter, die Gemeinde der Heiligen, kennenlernen und zu Jerusalem ihre geistige Heimat finden.

... Mochten die bekehrten Heiden fühlen, daß sie, wie sie mit Leib und Seele zu Jerusalem gehörten, auch verpflichtet seien, an Jerusalems irdische Nöte zu denken... In der ganzen Diaspora sammelten die jüdischen Gemeinden Geldmittel für die Arbeitslosen in Jerusalem, und Paulus wollte nicht, daß man sage, seine eigenen Gemeinden, die Gläubigen, die er... gewonnen habe, stünden in ihrem Verantwortungsgefühl gegenüber dem Notschrei der Armen von Jerusalem hinter den anderen zurück.“ (S. 521)

Mit ähnlichen Motiven läßt dann Asch den Apostel gegen den Widerspruch seiner Begleiter begründen, daß er sich den mit voller Bestimmtheit in Jerusalem erwarteten Gefahren aussetzt, wie es ja auch die Apostelgeschichte mit schwer überhörbarer Eindringlichkeit dreifach bezeugt (20, 22 ff; 21, 4, 12 f.). Und als Paulus dann mit der Abordnung in Jerusalem eingetroffen ist, heißt es:

... es war der Vorabend des Pfingstfestes, an dem Israel die Erstlingsfrüchte des Gartens, des Ackers und des Weinberges nach dem Tempel des Herrn brachte. Nun wurde in diesen Tagen, da die Juden Gott ihr Opfer darbrachten, den Juden von den Heiden ein anderes Opfer dargebracht, und der Ort, an dem dies geschah, war die obere Kammer in der Davidsmauer, der Raum, in dem der Messias sein letztes Abendmahl gegessen hatte... Jedes Mitglied der Abordnung trat vor die Ältesten, verbeugte sich tief und legte ihnen die Münzsäcke, welche die Gläubigen für die Armen unter den Heiligen Jerusalems gespendet hatten, zu Füßen. Und unter den Kupfermünzen und Silberdrachmen war so manches Stück, das das Opfer eines Sklaven darstellte, einen vom Munde abgesparten Bissen Brot, eine Gabe, dargebracht einem fremden Volke, das einst gehaßt und verachtet, nun aber Anteilgeber am Messias geworden war. Das waren die Erstlingsfrüchte, die die Heiden nach Jerusalem geschickt hatten.“ (S. 543 f.)

Der heutige christliche Leser wird hier zunächst einen gewissen Anstoß zu überwinden haben, wenn er liest, in Gestalt

der paulinischen Kollekte sei „den Juden... ein Opfer dargebracht“ worden. Er wird aber demgegenüber zur Kenntnis nehmen müssen, daß der Apostel selbst für die Kollekte eine Wendung gebraucht, die man ohne übermäßige Freiheit mit „Opfer-Dienst“ wiedergeben kann: „Die Diakonie dieser Liturgie erfüllt nicht nur den Bedarf der Heiligen, sondern sie überströmt auch noch von den vielen Danksagungen dafür an Gott“ (2. Kor 9, 12; bewahrheitet Apg 21, 20a); d. h. ihm, Gott allein gilt selbstverständlich in letzter Linie das Liebesopfer, das seinem Volke dargebracht wird. Daß aber wirklich prinzipiell diesem Volke als ganzem, sagt wiederum Paulus selbst, wo er vor Gericht formell erklärt, er sei nach Jerusalem gereist, „um Almosen darzubringen für mein Volk und Opfergaben“ (Apg 24, 17). Dieser Sprachgebrauch hat nichts sonderlich Befremdendes in einem Zeitraum, wo sich innerhalb des Judentums selbst die später durch die Tempelzerstörung faktisch erzwungene Ablösung des blutigen Tieropfers durch unblutige caritative „Opfer“ ideologisch vorbereitete. (Vgl. z. B. Kap. 4 in H. J. Schoeps, Theologie und Geschichte des Judentums, Tübingen 1949.) Schon dies sollte uns aufhorchen lassen. Noch viel mehr aber Aschs vollkommen richtige Feststellung, daß Paulus riskiert, in Jerusalem sicher sein Freiheit, ja womöglich gar sein Leben und damit jede weitere Missionsmöglichkeit in der Heidenwelt einzubüßen, weil ihm wichtiger als sein Leben und sein weiteres Wirken ist, „die Spaltung der Brüderschaft in zwei feindliche Lager zu verhindern“. Träte sie nämlich ein, so wäre nicht nur sein weiteres, sondern schon sein bisheriges Wirken sinnlos; er wäre nach seiner eigenen unzweideutigen Aussage „vergeblich gelaufen“ (in vacuum cucurissim: Gal 2, 2); statt verheißungsgemäßer messianischer Einung (Ichud) zwischen Juden und Heiden (Soph 3, 9 ff; Eph 2, 11 ff) hätte er nur ärgeren Zwiespalt in die Menschheit hineingebracht. Eben diesem mitten im erneuerten Gottesvolk drohenden Ur-Zwiespalt stellt sich darum der Apostel mit dem von ihm persönlich veranlaßten, persönlich dargebrachten „liturgischen Liebesdienst“ entgegen, die Ur-Diakonie als Heilmittel der Ur-Häresie verkörpernd. Dies wird im folgenden weiter ausholend zu betrachten sein.

1. Das Ur-Schisma als zwischen Juden- und Heidenchristen drohende Unmöglichkeit der Tischgemeinschaft

Das messianisch erneuerte Gottesvolk ist aus seinen eigenen Reihen heraus geradezu als „die Liebe“ bezeichnet worden, als S. Ignatius von Antiochia — sicherlich anspielend auf die damaligen „Agape“, „Liebe“, genannten Gemeinschaftsmähler — die Römische Kirche als „Vorsitzende der Agape“ anredete. Sich dies vor Augen zu halten erleichtert zu verstehen, daß uns Spaltung im Neuen Testament zunächst immer wieder als Auseinandergerissenwerden einer in Liebe verbunden gewesenen Tischgemeinschaft hegeget.

So die zeitlich erste Spaltung in der Urkirche selbst, Prototyp aller späteren, wo sich die „hellenistischen“ Gemeindeglieder den „hebräischen“ gegenüber zu beklagen haben, weil von diesen „die Witwen jener beim täglichen Tischdienst übersehen wurden“ (Apg 6, 1).

Dies erklärt sich nach Beyer (ThWNT II, 84) „nicht als eine schlechte Behandlung zugunsten von anderen, also nicht als ein kleinlicher Streit um bessere oder schlechtere Fleischstücke, sondern als Meinungsverschiedenheit darüber, ob die hellenistischen Frauen überhaupt zu dieser Tischgemeinschaft und damit zur Gemeinde gehören oder nicht. Vielleicht spielten auch Fragen wie die der Stellung zum Gesetz und zum strengen jüdischen Reinheitsbegriff schon hinein.“

¹ Dieser Beitrag ist französisch in „Dieu Vivant“, 26 erschienen.

Wir zweifeln nicht daran und erblicken den Beweis dafür darin, daß die spätere jüdische Verfolgung der Stephanus-Gemeinschaft die zwölf Apostel (S. 1) und offenkundig ihre unmittelbaren Anhänger ausdrücklich in Frieden läßt; betroffen wird nur jener Kreis, den jene durch die Einsetzung des Siebener Kollegiums unter Stephanus ganz eigens in eine Art Selbstverwaltung entlassen hatten. (Allem Anschein nach im Sinne von Jesu Warnung davor, neues Tuch zur Ausbesserung von altem zu benutzen, wodurch „der Riß — griechisch: das Schisma! — nur schlimmer wird“, Mark 2, 21.

Gleich beim nächsten innerkirchlichen Konflikt liegt wieder ein ähnlicher Anlaß vor; man wirft Petrus vor: „Du bist zu Männern ohne Beschneidung hineingegangen und hast gegessen mit ihnen!“ (Apg 11, 3). Zeitlich wohl als nächster ist Pauli Streit mit Petrus einzuordnen (Gal 2, 11 ff), wo sich dieser nun umgekehrt vorwerfen lassen muß, die anfangs eingegangene Tischgemeinschaft mit Unbeschnittenen unter dem Eindruck solcher Kritik wie der eben zitierten wieder preisgegeben zu haben. Unmittelbar aus diesem Zusammenstoß dürfte die Notwendigkeit erwachsen sein, das Problem der Gemeinschaft zwischen beschnittenen und unbeschnittenen Angehörigen des Neuen Gottesvolkes grundsätzlich zu regeln, wie es dann auf dem sog. ‚Apostelkonzil‘ in Jerusalem geschehen ist (Gal 2, 1–10; Apg 15).

Aber auch danach tauchten immer wieder ähnliche Schwierigkeiten gerade der Tischgemeinschaft auf, wie die einschlägigen Ermahnungen Pauli sowohl im Römerbrief (14, 2 ff mit Origenes, Hieronymus, Kuß, Kürzinger. Sickenberger von ‚Judaisten‘ verstanden) als auch im ersten an die Korinther beweisen (8, 1 ff.; 10, 23 ff., wo es zwar um ‚Heidenchristen‘ geht — 8, 7 — eben diese jedoch von legalistischer ‚Schwäche‘ versucht sind; 9, 22.). In diesem erscheint uns aber besonders bemerkenswert, daß die Worte ‚Spaltung‘ (Schisma) und ‚Parteiung‘ (Hairesis) nicht nur für jene Gruppenbildungen innerhalb der Gemeinde vorkommen, die sich aus betonter Anhängerschaft gegenüber einer oder der anderen führenden kirchlichen Persönlichkeit ergeben (1, 12, woselbst die ‚Paulusleute‘ die besonders gesetzesfreie, die Petrus-Anhänger die gesetzesgebundene Richtung darstellen dürften), daß vielmehr auch die ‚sozialen‘ Spannungen zwischen arm und reich unter den Korinthern schon zu eigentlichen ‚Spaltungen‘ geführt haben (11, 18 ff.), wobei praktisch unvorstellbar ist, daß diese mit jenen Richtungsgegensätzen nicht weitestgehend zusammenfallen sollten. Ob nicht aus dem Jakobusbrief mit seinen überaus scharfen Worten gegen die Reichen gefolgert werden darf, daß diese ganz allgemein und darum auch in Korinth zu einem extrem gesetzesfreien ‚Paulinismus‘ neigten, die Armen eher mit der strengen Gesetzmäßigkeit ihrer ‚Klassengenossen‘ in Jerusalem sympathisierten? (Auch das ist von Asch — im 23. Kapitel des Apostel-Romans — zwar etwas überspitzt, aber tendenziell gewiß richtig gesehen worden.) Und das eine jedenfalls wird man mit völliger Sicherheit sagen dürfen: Von Anfang an sind bei den Spaltungen im Neuen Gottesvolk sogenannte ‚nicht-theologische Faktoren‘ mit ‚theologischen Motiven‘ der Parteiung vermischt; anders ausgedrückt: Es geht immer gleichzeitig um Verstöße gegen die Liebe wie um solche gegen Glauben und Hoffnung; und gerade darum kann Paulus schreiben: „Es müssen nämlich Parteiungen sein, damit die Bewährten unter euch offenkundig werden.“ (Opportet et haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis; 1. Kor 11, 19, gerade angesichts der ‚nirhttheologischen‘, sozialen Seite der Spaltungen in Korinth!) Isoliert wird also auch weder der Glaubensdisput kühler Köpfe noch die Liebeswallung heißer Herzen die Spaltung überwinden, sondern nur jene erleuchtete Gläubigkeit, die sich im handgreiflichen Liebesdienst auswirkt, — wie wir sehen werden.

2. Die buchstabengesetzliche Konzeption Jakobus', des Gerechten, und die thoragemäße Pauli zur Verhütung des Schisma. Über die Entscheidung des sogenannten ‚Apostelkonzils‘ in Jerusalem bietet uns das Neue Testament zwei Berichte, die

auf den ersten Blick völlig voneinander verschieden zu sein, ja einander zu widersprechen scheinen: den der Apostelgeschichte und den Pauli im Galaterbrief. Einig zwar sind beide über den Anlaß des Konzils, d. h. darüber, daß es um die Beschneidungsforderung an Heidenchristen aus dem Munde gläubig gewordener Pharisäer ging (Apg 15, 1, 5; Gal 2, 3 f) einig auch darüber, daß diese Forderung klar abgewiesen wurde (Apg 15, 19, 28; Gal 2, 6). Verschieden aber wird über das berichtet, was nun noch über jene ‚Befreiung vom Gesetz‘ hinaus beschlossen worden sei.

Nach dem ältesten — kürzlich aufgefundenen — Text der Apostelgeschichte (auf einem Papyrus aus der Mitte des 3. Jahrhunderts) hätte Jakobus gefordert und erreicht, daß den zu Christus bekehrten Heiden nahegelegt worden wäre, „euch zu enthalten von Befleckungen durch Götzen und von Ersticktem und vom Blut“ (Apg 15, 20); nach Paulus hingegen wäre die einzige Auflage gewesen: „Allein, daß wir der Armen gedächten“ (Gal 2, 10). Ist beides vereinbar?

Über jene älteste erhaltene Form der sogenannten Jakobusklausel schreibt in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte Alfred Wikenhauser:

„Hier haben wir eine reine Speiseregel. Ist dies die ursprüngliche Leseart (so Lagrange), was nicht unmöglich ist, so waren die Jakobusklauseln ursprünglich eine reine Speiseregel, wodurch den vom Gesetz befreiten Heiden mit Rücksicht auf die Judenthristen nur der Genuß der den Juden am meisten verhassten Speisen verboten wurde. In dem Gesetz standen auch Verbote, die nicht nur für die Israeliten, sondern auch für die in ihrer Mitte lebenden Fremden galten. (Ex 34, 15; Lev 17, 10 ff.) . . . Gewiß hat man zur Zeit der Apostel auf jüdischer Seite denjenigen Heiden, welche sich in loser Form dem Judentum anschlossen, den sogenannten ‚Gottesfürchtigen‘, gewisse Bedingungen für die Zulassung zu den Gottesdiensten auferlegt. Es läßt sich zwar nicht streng beweisen, ist aber sehr wahrscheinlich, daß dieselben den Vorschriften von Lev 17–18 und Ex 34, 15 nachgebildet waren. Die Jakobusklauseln werden also als Übertragung von den ‚Gottesfürchtigen‘ auferlegten Einschränkungen auf die Heidenchristen zu verstehen sein. Sie haben nicht den Sinn, daß den Heiden doch ein Minimum des Gesetzes auferlegt werden solle . . . sind vielmehr gegeben worden mit Rücksicht auf die aus Juden- und Heidenchristen gemischten Gemeinden der Diaspora. Der Jakobusvorschlag sollte die vom Gesetz verlangte scharfe Trennung zwischen Juden und Heiden bis zu einem gewissen Grade beseitigen.“ (S. 106 f.)

Von denselben Voraussetzungen ausgehend, sagt Wendt in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte:

„Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß in Gemeinden von gemischt jüden- und heidenchristlichem Bestande die unbeschnittenen Christen regelmäßig jene Enthaltungen beobachteten, um den geborenen Juden den Verkehr mit ihnen ohne Gesetzesübertretung zu ermöglichen. Dann stellte also der Jakobus-Vorschlag nicht eine wirklich neue Maßregel dar. Es ist zwar sehr verständlich, daß die Urapostel bei ihrer damaligen Anerkennung des Rechts der paulinischen Heidenmission die Notwendigkeit der Jakobus-Klauseln betonten, weil dies dem Vorbehalte der ungestörten Fortdauer ihrer eigenen gesetzlichen Haltung entsprach. Aber ebenso verständlich ist es, daß Paulus diese Forderung, die in gemischten Gemeinden überall beobachtet wurde, schlechterdings nicht als etwas Neues oder als Einschränkung der zugestandenen prinzipiellen Gesetzesfreiheit der Heidenchristen auffaßte.“ (S. 235).

Und unter Berufung auf Wendt bemerkt Leuba, wo er diese Vorgänge (in L'Institution et l'Événement; Neuchâtel 1950) ekklesiologisch interpretiert:

Ces prescriptions rituelles seraient-elles un lourd fardeau que les apôtres de Jérusalem auraient imposé à Paul selon les Actes? Pour répondre affirmativement à cette question, il faudrait oublier que Paul lui-même a recommandé les mêmes prescriptions aux communautés qu'il avait fondées (1. Cor 8,

1—13; 10, 14—33; Rom 14, 1—23). En parlant des idolâtries, il ne donne pas l'impression d'appliquer un décret qui n'aurait pas rencontré l'adhésion entière de sa conscience. Il n'y avait donc, dans les prescriptions rituelles recommandées pas les apôtres de Jérusalem aux communautés paganochrétiens rien qui pût brider sa liberté." (S. 67)

Was hier von diesen drei Autoren zitiert ist, scheint uns im wesentlichen richtig zu sein — bis auf den mindestens deutlicheren Unterschiedungen bedürftigen Satz Wikenhausers, die Jakobusklauseln hätten „nicht den Sinn, daß den Heiden doch ein Minimum des Gesetzes auferlegt werden solle“. Gewiß; nicht objektiv; nicht so wie sie Paulus verstehen durfte und verstanden hat. Aber subjektiv, von Jakobus selber aus gesehen?

Im Buche Leviticus (17, 10) wird von Gott gesagt: „Wider einen jeden, der Blut ißt, sei er aus dem Hause Israel oder von den Fremden, die unter ihm wohnen, . . . werde Ich Mein Antlitz wenden und ihn ausrotten . . .“. worauf eine deutliche Anspielung auf das Gebot an Noah und seine Söhne nach der Sintflut folgt, kein Fleisch zu essen, das nicht völlig ausgeblutet wäre (Gen 9, 4). — Die Jakobus-Klauseln, die synagogalen Vorschriften für ‚Gottesfürchtige‘, die Israel nahesteht, als ‚Fremde, die unter ihm wohnen‘, all das gehört genetisch zum ‚Minimal-Gesetz‘ des Gottesbundes mit Noah. Nach rabbinischer Vorstellung war ja der gesamten Nachkommenschaft dieses Patriarchen (aus der erst später Israel ausgesondert wurde) eine Art ‚Minimal-Kodex‘ von sechs, sieben, nach manchen sogar dreißig Gesetzen gegeben, die jeder einhalten mußte, wenn er nicht sein Leben verwirkt haben wollte. (Vgl. Strack-Billerbecks NT-Kommentar II, 37 f.!) Das, was vom unbeschnittenen ‚Gottesfürchtigen‘ als Vorbedingung seiner Teilnahme am synagogalen Gottesdienst verlangt werden mußte, konnte im wesentlichen nichts anderes sein, als das, was Gott allen Menschen geboten hatte, bevor er den besonderen Bund vom Sinai mit Israel einging. Bis heute hat sich ja diese Vorstellung von der ‚noachidischen Menschheitsreligion‘ im gesetzestreuen Judentum erhalten und etwa in den Ratschlägen ausgewirkt, die Elia Benamozegh, der Rabbiner von Livorno um die letzte Jahrhundertwende dem zutiefst von der jüdischen Religion beeindruckten Aimé Pallière gab: Nicht die Beschneidung zu empfangen, wie es nur dem am Sinai berufenen Priestervolke geboten sei: vielmehr als frommer ‚noachidischer‘ Laie in dessen Mitte zu leben.

Alles spricht dafür, und nichts dagegen, daß von demselben Vorstellungskomplex die synagogalen Vorschriften für unbeschnittene Gottesfürchtige, also auch die Jakobus-Klauseln, diktiert wurden, die der Antragsteller ja ausdrücklich als auf dem ganzen damals bekannten Erdkreis promulgierte Ordnung commemoriert.

Eben daraus aber wird verständlich, warum Paulus diese Vorschriften zwar explizit (Apg 16, 4) oder implizit (Röm 14; 1. Kor 8, 1 ff.; 10, 23 ff.) weitergeben, sie aber gerade nicht im Sinne eines ‚noachidischen Minimalgesetzes‘ akzeptieren kann. Denn ein Widerspruch zum Evangelium wäre für ihn das buchstabengesetzliche Schema: 613 Gebote und Verbote durch Moses an das Priestervolk Israel, 3, oder 4 oder 7 oder 30 über Noah an die laikale übrige Menschheit; wer das je seinem (Priester- oder Laien-)Stand Gebotene einhält und Jesus als Messias bekennt, ist gerettet.

Nicht solch rituelles Minimum an Beschränkung des altadamitischen Daseins, sondern ein caritatives Maximum kraft des mit dem neuen Adam, Jesus Christus, wiedergeborenen Lebens, nicht das ängstliche ‚Einhalten‘ einer aufs äußerste gelockerten Vorschrift, sondern das freudige Erfüllen (2. Kor 9, 7!) der ganzen Gottesweisung, wie sie nun ihrem letzten Sinne nach in Christus offenbar ward (Röm 10, 4) — das ist es, was Paulus als die ganz selbstverständliche Voraussetzung tet (Gal 5, 6, 13 f.). Und unter dem besonderen Gesichtes des Heils für die Christenheit auch aus den Heiden betrachtpunkt ihrer schlechthin unentbehrlichen Einnahme mit der Chri-

stenheit aus den Juden, konkret also zunächst einmal mit der Urkirche in Jerusalem, steckt dieses Postulat hinter dem so unscheinbar anmutenden Sätzchen: „Allein, daß wir der Armen gedächten!“

Mit diesem ‚Gedenken‘ im tiefsten und vollsten Sinn des gewichtigen Wortes steht und fällt die Erreichbarkeit des ersten und letzten, ursprünglichen und endlichen Guts des Gottesvolkes: Seiner Einheit in der Wahrheit, der lehr- und lebensmäßigen menschlich antwortenden Bewährung der in Wort und Werk Christi ergangenen göttlich ursprünglichen Offenbarung an uns.

Bevor wir uns nun näher damit befassen, des Heiden-Apostels Ganzhingabe in diesem ‚Gedenken‘ zu betrachten, sei festgestellt, daß auch diese seine Auffassung rabbinischem Offenbarungsverständnis entsprach. Der Talmud-Traktat ‚Berakoth‘ läßt Gott ausdrücklich sagen: „Wer sich mit der Thora und mit Liebeswerken befaßt und gemeinsam mit der Gemeinde betet, dem rechne ich es so an, als ob er Mich und Meine Kinder aus den Völkern der Welt erlöste“ (Strack-Billerbeck IV, 564 f.); und an anderer Stelle heißt es ausdrücklich „Almosen und Liebeswerke wiegen alle Gebote der Thora auf“ (a. a. O. IV, 562). Auch in diesem Sinne durfte Paulus mit gutem Gewissen sagen: „Durch das Gesetz“ (das den Primat des Liebeswirkens verkündet) „starb ich ab dem Gesetze“ (das auch dem Nicht-Israeliten ein Minimum an — noachidischer — Geboteseinhaltung vorschreibt); freilich kam dann schlechthin alles darauf an, daß nun das zumutbare ‚Maximum‘ an ‚Gedenken‘, an liebevoller Rücksichtnahme auf des jüdischen Bruders gesetzesgebundene ‚Schwäche‘ (Röm 14) und vor allem an liebevoller Diakonie für dieses Bruders Armut, auch wirklich vorhanden war. Und das wußte Paulus.

3. „Für nicht der Rede wert achte ich mein Leben, um nur meinen Lauf zu vollenden und die Diakonie, welche ich empfang vom Herrn Jesus“ . . . (Apg 20, 24).

Was ist das für eine Diakonie, der gegenüber Paulus sein eigenes Leben und damit jede weitere Möglichkeit zur Verwirklichung seiner Missionspläne in Rom und Spanien (Röm 15, 23 f.; Apg 19, 21b) auf's Spiel setzt? Er selbst bestimmt sie als: „nachdrücklich zu bezeugen die Gnade Gottes“ und das hat schon im sogenannten ‚abendländischen Text‘ der Apostelgeschichte sowie bei dem Syrer Ephräm im 4. Jahrhundert den Zusatz provoziert: „Diakonie des Wortes“. Wir meinen aber zeigen zu können, daß es sich gerade nicht darum, sondern um jene ‚Diakonie der Tat‘ gehandelt hat, die persönliche Überbringung der von Paulus selbst wiederholt als ‚Charis‘, Gnadenzeichen, charakterisierten Spende, durch welche die den gläubig gewordenen Heiden zuteil gewordene ‚Gnade Gottes‘ den Juden greifbarer bezeugt werden, bei den Gläubigen unter ihnen wohlgefällige Aufnahme des Heidenapostels (Röm 15, 31) und fürbittende Zuneigung zu den Heiden-Christen „wegen der auf euch überströmenden Gnade Gottes“ (!) wachrufen sollte (2. Kor 9, 14); — bei den Ungläubigen wahrscheinlich heilsame Eifersucht auf die dergestalt ‚verherrlichte Diakonie‘ des Paulus (Röm 11, 13 f.).

Daß das Wort ‚Diakonie‘ hier in der Abschiedsrede des Paulus an die Presbyter von Ephesus diese Bedeutung hat, das haben von den Kommentatoren der Apostelgeschichte explizit Wendt mit Zustimmung Leubas und implizit Steinmann schon angenommen; noch niemand aber hat das volle Gewicht geltend gemacht, das diesem Worte in dieser Bedeutung bzw. der gemeinten Sache durch Lukas ‚Evangelium vom Heiligen Geist‘ zuerteilt ist, — indem der Evangelist auch hierin ein gelehriger Schüler Pauli war.

‚Dienen‘ und ‚Dienst‘ ist, wenn von ‚Diakonie‘ gesprochen wird, zunächst einmal Tisch-Dienst und wird auch im NT wiederholt so verwendet (Luk 10, 40; 12, 37; 17, 8; Joh 12, 2), kann aber auch allgemein den gegenseitigen christlichen Liebes-Dienst (Mt 23, 23; Eph 2, 14; Apg 2, 19) und speziell den Dienst der Apostel bedeuten (Apg 1, 17, 25; 2. Kor 3, 5; 4, 1;

6, 3; 11. 8). So werden „Unterscheidungen von Arten des Dienstes“ möglich (1. Kor 12, 5), wozu gerade in der Apostelgeschichte beim Konflikt um den ‚täglichen Dienst‘ für die Witwen in Jerusalem die zwischen ‚Dienst des Wortes‘ (6. 4) und ‚Tisch-Dienst‘ gehört (6. 2).

Eben da nun aber, wo diese Unterscheidung gemacht wird, zeigt sich bei genauerem Zusehen, daß damit ursprünglich in der Tat nur zwei Arten von Dienst, noch nicht zwei ‚Ämter‘ unterschieden werden, wie es so häufig mißverstanden wird, weil viel später ‚Diakonen‘ als bloße Tisch-Diener (erstmal Phil 1, 1) einen von bloßen Wort-Dienern klar abgegrenzten kirchlichen Stand bilden. Das Siebener-Kollegium unter Stefanus aber ist noch in keiner Weise ein Diakonen-Coetus; seine Mitglieder treten uns ausschließlich als ‚Diener am Wort‘ entgegen (6, 8 ff.; 8, 4 ff.); und der nach Stefanus‘ Blutzeugnis führende Mann unter ihnen wird sogar ganz ausdrücklich als „Philippus, der Evangelist“ bezeichnet (21, 8). Trotzdem hat ohne jede Frage dieses Siebener-Kollegium mit der ‚Diakonie der Tat‘ zu tun: Diese Diakonie hatte von seiten der ‚Hebräer‘ in Jerusalem gegenüber den ‚Hellenisten‘ ebendort versagt; nun dürfen diese Hellenisten — aus ihrer eigenen Mitte, wie die hier durchwegs griechischen Namen bezeugen —, eine apostolisch ordinierte Vorsteherschaft wählen (sieben Mitglieder zählte meist der Orts-Vorstand einer jüdischen Gemeinde, belegt Strack-Billerbeck II, 641); und von da an, können wir annehmen, wird die Diakonie der gläubig gewordenen Juden an die gläubig gewordenen Griechen-Witwen als an nunmehr anerkannte Empfangsberechtigte widerspruchslos geleistet worden sein; wobei den Sieben die Aufsicht über ‚zu Tische dienende‘ Helfer von der Art der 5, 6, 10 erwähnten ‚Jünglinge‘ mit zugefallen sein mag. (Insofern hatten sie mit ‚diesem Bedürfnis‘ zu tun — 6, 2 — und konnten sich die Zwölf wieder ungestört der Liturgie und Verkündigung in der Muttersprache widmen¹).

Den ‚Sieben‘ (s.u.S.58) nun, deren Wahl dem ‚Murren‘ der Jerusalemer Griechen mit den dortigen gläubigen Juden ein Ende macht, entsprechen für Lukas jene anderen ‚Sieben‘, deren Delegation dem Mißtrauen der Jerusalemer Juden gegenüber den durch Paulus gewonnenen Griechen ein Ende machen soll (und nach 21, 20a mindestens vorübergehend ebenfalls gemacht zu haben scheint). Das zeigt der Evangelist, indem er jene zweiten ‚Sieben‘ genau so weit vom Ende seines Werkes wie die ersten ‚Sieben‘ von dessen Anfang entfernt aufzählt. (Vgl. die anhangswisen Ausführungen zur Komposition der Apostelgeschichte!)

Daß er sich auch der Wichtigkeit bewußt war, die Paulus selbst dieser Diakonie beilegte, zeigt Lukas durch die dreifache ausdrückliche Feststellung, daß der Apostel durch den Heiligen Geist selbst vor den Gefahren gewarnt war, welche ihm in Jerusalem drohten (20, 23; 21, 4, 11), und trotzdem, „gebunden im Geiste“ (20, 22), an seiner Absicht festhielt. Wenn schließlich Paulus persönlich vor dem Richterstuhl des Prokurators Antonius Felix als Zweck seiner Reise klipp und klar angibt, er sei nach Jerusalem gekommen, „um Almosen darzubringen für mein Volk und Opfergaben“ (24, 17), so hat damit der Sache nach Lukas den letzten möglichen Zweifel darüber zerstreut, welche konkrete ‚Diakonie‘ es hier war, für die der Apostel schlechthin alles aufs Spiel setzte. Auf die Frage aber, warum das nicht noch ausdrücklicher, etwa in Form einer Angabe über die Funktionen der Siebener-Delegation oder über den Vorgang der Spenden-Ablieferung an Jakobus und die Ältesten, gesagt wird, gibt es eine sehr einfache Antwort: Sobald man sich die durch nichts als das Vorurteil heute überholter Hyperkritik in Frage gestellte traditionelle Auffassung zu eigen macht, daß die Apostelgeschichte während Pauli römischer Gefangenschaft, vor der Entscheidung seines Prozesses, fertiggestellt worden ist, versteht sich ganz von selber, wenn Lukas mit Angaben über die Mittel, die der Apostel bei sich geführt und auf die offenkundig schon Felix ein gieriges Auge geworfen hatte (24, 26), äußerst vorsichtig sein mußte und also lieber ‚zwischen den

Zeilen‘ als ausdrücklich zu verstehen gab, daß es sich um ganz beträchtliche Summen gehandelt haben dürfte.

Daß dies der Fall war, können wir mit Sicherheit daraus schließen, daß Paulus den Korinthern ausdrücklich erklärt hatte, nur wenn der Spendenertrag es wert sei, daß auch er selbst reise, werde dies geschehn (1. Kor 16, 4; um so nachdenklicher stimmt es im Lichte von 2. Kor 8, 1—11, daß in der Siebener-Delegation Macedonien mehrfach, Korinth nicht vertreten ist); es muß schon ein Opfer von geradezu triumpfallosen Ausmaßen gewesen sein, das dem Apostel die Gewißheit gab, durch die persönliche Ablieferung das gegen ihn bergehoch getürmte Mißtrauen (21, 21) überwinden zu können — und also auch auf jede Gefahr hin zu sollen.

Darum eben war ja dem Paulus so außerordentlich viel an jener Spende gelegen gewesen, wie es seine Briefe, vor allem an die Römer und an die Korinther, zeigen. Man achte doch einmal darauf, mit welcher Inständigkeit dieses Anliegen ganz am Schluß des Römerbriefs in die vom Anfang her wiederaufgenommene Ankündigung des Apostelbesuchs bei den Adressaten hineingeflochten ist, nachdem von der Heiden-Mission „von Jerusalem an ringsum bis nach Illyrikum“ die Rede gewesen war:

„Jetzt aber, da ich nicht mehr Raum habe in diesen Gegenden, aber Sehnsucht habe zu euch zu kommen, von manchen Jahren her, wenn ich nach Spanien reise . . . jetzt aber reise ich nach Jerusalem, den Heiligen zur Diakonie. Denn Macedonien und Achaja befanden für gut, eine gewisse (Güter-)Gemeinschaft zu schaffen mit den Armen unter den Heiligen in Jerusalem. Ja, sie befanden es für gut und sind eben auch jener Schuldner. Wenn nämlich an jener geistlichen (Gütern) die Heiden Gemeinschaft erhielten, schulden sie auch in fleischlichen Dingen ihnen zu Diensten zu sein. Sobald ich nun dies vollendet und ihnen diesen Früchtertrag besiegelt habe, werde ich bei euch hindurch nach Spanien fahren; ich weiß aber: Zu euch kommend, werde ich in der Fülle des Segens Christi kommen. Doch beschwöre ich euch, Brüder, bei unserm Herrn Jesus Christus und bei der Liebe des Geistes, mit mir zusammen zu ringen in euren Gebeten für mich bei Gott, auf daß ich vor den Widerspenstigen in Judäa gerettet und meine Diakonie für Jerusalem den Heiligen wohlgefällig werde, damit ich in Freuden zu euch kommend nach dem Willen Gottes mich mit euch erquicken möge . . .“ (15, 23—32).

Mit jener großartigen eschatologischen Ungeduld, die Toren als ‚jüdische Hast‘ zu verspotten pflegen, bringt Paulus hier, nachdem er seine Reise schon mit einem ‚Jetzt aber‘ wie etwas unmittelbar Bevorstehendes anzukündigen schien, mit einem zweiten, gleichsam zwischen seine Romsehnsucht und ihre Erfüllung tretenden ‚Jetzt aber‘ das große Anliegen, das zuvor noch von ihm bewältigt werden muß: ‚Die Diakonie für die Heiligen‘, d. h. für die Urkirche in Jerusalem. Die heidenchristlichen Gemeinden Macedoniens (Philippi, Thessalonich, Beröa) und Achajas (Korinth, Athen?) haben als ihre Pflicht erkannt — und es ist auch ihre Pflicht — unterstreicht der Apostel, damit die Leser etwas merken! Zum Dank dafür, daß sie mit in den Gemeinbesitz an den geistlichen Gütern Israels aufgenommen wurden, den Armen der jüdenchristlichen Urkirche eine ähnliche Gütergemeinschaft fleischlich greifbaren Besitzes zu gewähren, wie Jerusalem selbst sie von den ersten Tagen seit Pfingsten an gekannt hatte (Apg 2, 44; 4, 34; 6, 1; vgl. Dt. 15, 4). Wie wichtig dem Paulus dieser „Dienst für Jerusalem“ ist, das merkt man ebenso deutlich aus den starken darauf gelegten Akzenten in der Apostelgeschichte und in den Korintherbriefen (1. Kor 16, 1 ff.; 2. Kor 8, 9) aus der feierlichen Wendung, mit der er hier vom Abliefern der heidenchristlichen Spende als vom „Besiegeln“, also Beglaubigen, der „Frucht“ spricht, welche der Glaube der ehemaligen Heiden in Gestalt des die Einheit des neuen Gottesvolkes aus ihnen und den gläubig gewordenen Juden „besiegelnden“ Liebeswerks hervorzubringen begann. Ebenso aber aus der inständigen Beschwörung

der Römer um ihre Fürbitte, damit der Apostel den ihm wohl bewußten Gefahren von Seiten der Jesus feindlichen Juden nicht erliege und damit vor allem seine Diakonie den Heiligen, den Jesusgläubigen „wahren Juden“ (Röm 2, 28 f.), in jedem Sinne „wohlgefällig“ sein — und eben dadurch die Gott-Wohlgefälligkeit der „Darbietung der Heiden“ (Röm 15, 16) sich in der Einheit und Frieden stiftenden Auswirkung solchen Dankopfers unter den Menschen des Wohlgefallens offenbaren möge. (Dieser letzte Gedanke ist noch breiter entwickelt am Schluß der Beschwörungen im zweiten Brief an die Korinther — 9, 12—15 —, die dessen ganzes Mittelstück ausfüllen und drohendem Versagen der Gemeinde in der Kollektenangelegenheit begegnen sollen.)

Die leidenschaftliche Inständigkeit des apostolischen Anliegens in dieser „Kollekten“-Sache hat bei den Auslegern ein sehr verschiedenes Echo gefunden.

Manche haben sich ihr einfach entzogen; vielleicht am erstaunlichsten: Wilhelm Brandt, welcher in einem zweihundertseitigen Buche: „Dienst und Dienen im Neuen Testament“ (Gütersloh 1931) eine einzige Zeile für den Paulus praktisch wichtigsten Dienst übrig hat, das unüberbietbar dürftige und schlechthin alles hier Wesentliche wegnivellierende Sätzchen: „Auch Kollektengaben der Gemeindeglieder untereinander sind eine Diakonia.“ (S. 87) Nicht viel ergiebiger sind leider auch zum selben Stichwort die Ausführungen von H. W. Beyer (in ThWNT II, 86 und in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte).

Eine zweite sehr viel größere Gruppe hat die allgemeine ekklesiologische Bedeutsamkeit der Kollektenangelegenheit richtig erkannt; führend war hier Karl Holl (Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde, 1921) vgl. auch K. L. Schmidt in ThWNT III, 510; und am weitesten in der Anerkennung der kirchenrechtlichen Dauerbedeutung des Vorgangs ging Jean-Louis Leuba (L'Institution et L'événement III, II, § 2; L'union de l'Eglise paganochrétienne avec l'Eglise judéo-chrétienne. Diese Autoren sehen richtig, daß der Urapostel Auflage an Pauli Heidenapostolat: „Allein daß wir der Armen gedächten!“ durchaus rechtsförmigen Charakter trägt, d. h. den damaligen Primat Jerusalems zum Ausdruck bringt. „Wessen man gedenkt, den erkennt man an, zu dem bekennt man sich“. äußerst dazu treffend Otto Michel (ThWNT IV, 686). Differenzen der Interpretation entstehen höchstens daraus, daß die überaus zarte Form, wie der Apostel den Korinthern als Liebespflicht nahebringt, was von ihnen zu verlangen er als Rechtspflicht übernommen und wahrlich „sich beleiht“ hat (Gal 2, 10) auch in der oben zitierten Römerbrief-Stelle ausdrücklich anerkennt (vgl. „schulden“ Röm 15, 27!), den Versuch erleichtert, Pauli hier von ihm selber bezeugten folgensweren kirchenrechtlichen Positionsbezug in eine unverbindliche caritative Velleität umzudeuten. (So vor allem in der als rein historische Interpretation von 2. Kor 8 und 9 durchaus dienstvollen, sonst freilich unzulänglichen Studie von E. Lombard, La collecte en faveur des chrétiens de Jérusalem, in der Revue de Théologie et de Philosophie Jahrg. 35, 1902, S. 113—139, 262—281.)

Verhältnismäßig sehr viel weniger ernstgenommen aber finden wir an der Kollektenangelegenheit bisher ihre „ökumenische“ Seite, wie sie Pauli Wendung von den „Spenden für mein Volk“ zum Ausdruck bringt. Allo immerhin schreibt ausdrücklich in seinem Kommentar zum 2. Korintherbrief von der „großen geschichtlichen Bedeutung“ der Kollekte:

„On sait que tous les Juifs de la Diaspora envoyaient leur contribution annuelle à Jérusalem pour l'entretien du temple; c'était un témoignage de leur unité religieuse et nationale, qu'aucune dispersion ne pouvait dissoudre. Même après la ruine du temple, les Patriarches continuèrent à recevoir les subsides de leurs correligionnaires, levés par des émissaires qui s'appelaient APOSTOLOI [Epiphane. Haer. XXX, 11; cf. infra S. 23]. En établissant une institution de même genre parmi les églises chrétiennes . . . pour les temples spirituels

que sont les fidèles, et toujours pour la communauté de Jérusalem, l'égliemère. Paul affirmait en acte l'unité de L'église chrétienne . . .“ (S. 210).

Von hier aus ist nur noch ein sehr kleiner Schritt bis zu der Einsicht zu tun, daß solch eine Spende der Tochter-Kirchen aus den Heiden für die Mutterkirche aus den Juden, „und immer wieder für die Gemeinde von Jerusalem“, gar nicht anders verstanden werden konnte — und wahrlich sollte! — denn als ein Erfüllungs-Auftakt, ein glaubwürdiges Angeld der Verheißung an Jerusalem, „daß die Schätze der Völker zu dir eingehen“ (Is 60, 11; Apk 21, 26).

Wenn es Pauli Bemühungen geglückt wäre, daß eines Tages die Liebesgaben der an Israels Gott durch Jesus Christus gläubig gewordenen Heiden für den geistlichen Tempelbau des „Israel Gottes“ zu Jerusalem (Gal 6, 16) alle Spenden für den steinernen Tempel ebendort übertroffen hätten, wäre dann nicht das Programm verwirklicht worden, das jener den Römern mitgeteilt hatte: „Soweit ich nun einmal der Heidenvölker Apostel bin, will ich meine Diakonie zu einer glorreichen gestalten: ob ich wohl mein Fleisch und Blut zur Eifersucht reizen möchte“ (Röm 11, 13 f), zur heilsamen Eifersucht, welche die Rettung verbürgt! (Röm 11, 11, 15)

4. Diakonie für Jerusalem heute?

„Diese Dinge sind als Vorbilder für uns geschehn“ schreibt Paulus mit Bezug auf scheinbar längst ‚historisch‘ gewordene Ereignisse der Wüstenwanderung Israels (1. Kor 10, 6); und anderwärts: „Jede von Gott eingehauchte Schrift ist auch nützlich zur Belehrung, zum Nachweis, zur Zurechtweisung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, damit der Gottesmensch bereit sei, wohlberichtet zu jedem guten Werke.“ (2. Tim 3, 16 f.)

Seitdem der ottocentistische Großangriff des Historismus auf die Exegese notdürftig zum Stehen gebracht ist, wird kaum jemand mehr offen zu sagen wagen, Pauli „Diakonie für Jerusalem“ sei bloß ein biographisch und kirchengeschichtlich ‚interessantes‘ Faktum, gehe uns aber im übrigen nicht mehr und nicht weniger an als etwa die früher viel diskutierte Frage, ob der Heidenapostel den Philosophen Seneca literarisch bzw. gar persönlich kennengelernt habe.

Ist aber das kerygmatisch und vor allem auch das paränetisch noch heute Wesentliche an dieser Diakonie erheblich gehorsamer beherzigt, wenn uns der sogenannte „Kollekten-Brief“, das Herzstück des zweiten an die Korinther, nun bestenfalls als „Muster einer Caritaspredigt“ präsentiert wird? (J. Holzner, Paulus, S. 321; noch dürftiger Ricciotti, Paulus § 498.) Uns scheint, die Christenheit habe die je besondere Botschaft aufmerksamer zu hören, die von dermaßen betonten Text-Zusammenhängen der Heiligen Schrift an uns ergeht: insbesondere, wenn wir so wenig wie hier behaupten können, das darin verkündete Anliegen sei ja längst durch kirchliche Entscheidungen zur Genüge berücksichtigt, etwa gleich dem der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft durch die des Konzils von Trient.

Das Anliegen der Einung des messianisch erneuerten Gottesvolkes als der aus Juden und Heiden geretteten Menschheit durch „Diakonie für Jerusalem“ ist seit nun fast 1900 Jahren, seit Pauli letzter Reise nach Jerusalem kaum mehr gesehen, geschweige denn sachgemäß zu befriedigen gesucht worden.

Wir Christen aus den Heiden haben uns die vom Jerusalemer Konzil gewährte Freiheit vom Buchstabengesetz gern gefallen lassen — und die daran geknüpfte Diakonie-Verpflichtung schlankweg ignoriert. Und wir haben noch nicht einmal begonnen, dies als unsere Schuld, nostra maxima culpa, zu empfinden, so wie wir doch wenigstens mannigfache Versäumnisse als Schuld erkennen lernten, derentwegen die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts entstand und noch nicht beseitigt werden konnte! (Wir möchten annehmen, daß aufmerksame Leser des Vorstehenden, vor allem unter 2., schon bemerkt haben werden, daß ohne verheißungsgemäße Überwindung des jüdisch-heidnischen Schismas die — für

sich genommen verheißungslos — des katholisch-protestantischen nie und nimmer erfolgen. die vorschnell sogenannte 'Una Sancta' bloß aus lauter 'Heidenchristen' stets eine Pietisten-Utopie bleiben wird.)

Selbstverständlich ist nicht verkennbar, daß auch beim jüdisch-heidenchristlichen Schisma, ganz wie beim katholisch-protestantischen, Schuld auf beiden Seiten vorlag und institutionell objektiviert wurde. Was jüdische Zeloten im Titus-Krieg, dann unter Bar Kochba im 2. Jahrhundert, bei den Christenverfolgungen unter Diokletian im 3., unter Julian Apostata im 4., beim Perser Einfall im 7. Jahrhundert, christliche in Mesopotamien im 4. (Synagogenbrandstiftung von Kallinikum), in Spanien im Früh- und Spätmittelalter, im übrigen Europa zur Kreuzzugszeit sündigten, das stellt eine ähnlich schwere Belastung für die uns aufgegebene große und eigentliche Una-Sancta-Bewegung dar wie etwa Bartholomäus-Nacht und englische Katholiken-Verfolgungen für die kleine und uneigentliche von uns selbst gewählte. So wenig wie Paulus das schon am eigenen Leib von ihm erlebte und scharf genug (1. Thess 2, 15 f.) gekennzeichnete Vorspiel zelotischer Eruptionen anders denn als Appell zu verdoppelter Inbrunst im Ringen um Jerusalem aufnahm (Röm 9, 3; 10, 1 f.), so wenig darf uns — vollends angesichts des Schuldanteils der eigenen Seite — vergangenes oder auch gegenwärtig noch davon nachwirkendes Böses abhalten, dem Apostel und damit Jesus Christus in der 'Diakonie für Jerusalem' und Rücksichtnahme auf es nachzufolgen. (Vgl. 1. Kor 10, 32 ff.) Aber, wird gefragt werden, wie können wir denn das heute? Wo ist denn das messianisch erneuerte Jerusalem, als dessen dankbare Diakonen wir zur Versöhnung mit ganz Israel wirken würden? —

„O ihr Unvernünftigen und zu trägen Herzens . . .“, antwortet unser Herr (Luk 24, 25): „ich war hungrig . . ., durstig . . . Fremdling . . . entblößt . . . krank und in Gefangenschaft“ — „Herr, wann sahen wir Dich hungernd oder durstend, als Fremdling oder entblößt, krank oder in Gefangenschaft und leisteten Dir nicht Diakonie?“ (Matth 25, 42—44) —

„Als ich in Meinem Volke verfolgt wurde“, müßte Jesus allzuvielen antworten; daß es aber auch immerhin einige Diakonen für es allenthalben gab, ist ein Zeichen göttlicher Gnade, die wir sofort verscherzen würden, wenn wir uns individuell oder kollektiv dessen rühmten, statt nun erst recht die Konsequenzen daraus zu ziehen, daß solche Diakonie in unserer Mitte nötig wurde.

Denn allerdings haben sich die Zeiten geändert. Noch Ignatius von Loyola, neben Papst Gregor dem Großen eine jener seltenen überragenden Gestalten, die Pauli Anliegen verstanden und zu Herzen genommen haben, konnte diesem Anliegen unter den damaligen Umständen durch Errichtung eines Heims für gläubig gewordene Juden so weit, wie es eben möglich war, gerecht zu werden meinen. Heute haben wir erkannt, daß das jüdisch-heidenchristliche Schisma so wenig wie das katholisch-protestantische durch individuelle Konversionen geheilt wird. Wie die getrennten christlichen Brüder dazu herangereift sind, einander nicht zu ‚missionieren‘, sondern miteinander um die ganze Wahrheit in Lehre und Leben ringen zu wollen, so gilt erst recht den ‚älteren Brüdern‘ aus dem Judentum gegenüber solche Verpflichtung, die durchaus schon als eine ‚diakonische‘ zu verstehen ist, weil es sich ja stets um Wort- und Tat-Zeugnis in letztlich untrennbarer Verbundenheit handeln wird.

So wenig es möglich ist, jetzt schon, wo wir noch gar nicht richtig begonnen haben, diese unsere Diakonie-Pflicht zu erkennen, ein detailliertes Programm ihrer Verwirklichung vorzulegen, so klar scheint uns die fundamentale Aufgabe, wie sie sich ja auch zwischen Katholiken und Protestanten als solche zeigte: Zuerst einmal einander richtig sehen lernen, die Karikaturen voneinander wegzuschaffen, die alle gegenseitigen Beziehungen vergiften.

Und zwar ist das noch ganz unvergleichlich nötiger gegenüber den Juden, als zwischen den getrennten christlichen

Gruppen untereinander, weil zwischen diesen das gegenseitige Morden ja immerhin seit Jahrhunderten aufgehört hat, jüdische Menschen aber in unserer eigenen Zeit noch zu Millionen hingeschlachtet worden sind und nur durch in unserer christlichen Unterweisung vermittelte Fehlvorstellungen ermöglicht wurde, daß dies geschah, ohne einen einzigen Empörungsschrei der ganzen europäischen Christenheit auszulösen.

Gerade von hier aus gesehen, dürfte nicht unnütz sein, zur Kenntnis zu nehmen, wie sich Schalom Asch den Effekt der paulinischen Erziehung zur Ehrfurcht vor Israel (Röm 11, 17—24) auf einen jungen Heiden-Christen vorstellt; auf eben jenen, den Paulus zum Apostelkonzil mitgenommen hatte, um den Heiligen in Jerusalem einen Unbeschnittenen vorzuführen, der keine Beschneidung nötig hatte und doch als vollberechtigtes Glied des erneuerten Gottesvolkes anerkannt werden konnte. (Gal 2, 3)

„Was Titus anlangt, so war ihm, seit er zum gemeinsamen Mahl zugezogen worden, seit die Stadt Jerusalem ihn als Bruder aufgenommen hatte, als sei ihm eine neue Seele eingehaucht worden. Noch blieb eine gewisse Fremdheit zwischen ihm und den Juden bestehen. Er hatte noch Furcht vor ihnen, er war noch überwältigt von der mystischen Kraft dieser Leute, an die er nun auf ewig gebunden war in Schicksal, Blut und Glauben. Aber er sah die Fremdheit mit anderen Augen. Sie waren seine Brüder, und zwar nicht nur die Heiligen, die Jünger, die ‚Christianer‘, sondern das ganze Volk, das dem Schöpfer der Welt verbunden war. — das Volk, das das Joch des Gesetzes auf sich genommen hatte, das gesegnet war mit dem Segen Gottes und verflucht von den Flüchen der Völker. Dies war das Volk, das erwählt wurde, aus seinem Körper den Messias hervorzubringen, und in den Augen des Titus war es erhoben, indem es die Größe einer anderen Welt erworben hatte, einen Anteil am Königreich des Himmels. Und ob auch ihre Bräuche fremdartig waren, und er sich in ihrer Mitte vereinsamt fühlte, so blickte er doch auf das Volk, auf die Häuser, ja sogar auf die Steine mit den Augen des Glaubens, und sein Herz war von unsagbaren Erregungen bewegt. Durch diese Straßen war der Messias gegangen, dies waren die Steine, die sein Fuß berührte. Keine gewöhnlichen Straßen und Steine waren dies, sondern vom Himmel gefallene Straßen und Steine. Jerusalem selbst schien aus Stücken von Himmelswolken erbaut, und über der Stadt lag ein Schleier aus himmlischem Silberstaub. Fremd waren ihm in der Tat die Rabbis, mit ihren Scharen von Zöglingen, die sich in den Tempelhöfen um sie versammelten, aber er sah sie mit liebevollen Augen an. Aus ihrer Mitte war der Messias gekommen, unter ihnen hatte er gelebt, in ihren Schulen hatte er gelernt, unter ihnen hatte er gepredigt und seine Wunder gewirkt. Er hatte ausgesehen wie sie, er hatte sich gekleidet wie sie. Und nun war er, Titus, mit ihnen in einem Band, das niemals zerreißen würde. Er hatte seine Väter gegen die ihren ausgetauscht, seine Zukunft gegen die ihre. Ein Fremder unter ihnen, war er dennoch schon ein Teil von ihnen, Fleisch von ihrem Fleisch.“ (S. 353)

Wenn man einwendet, hier werde doch nur die eine, die positive Seite an der Existenz des jüdischen Volkes mit den Augen des zum Adoptivsohn der Patriarchen verwandelten Heiden gesehen, so ist das sicherlich richtig, fordert aber eine doppelseitige Ergänzung heraus, wenn nach Gottes Gebot verfahren werden soll:

„Nicht sollst du zweierlei Maß in deinem Hause haben!“ (Deut 25, 14)

Wenn wir wahrheitsgemäß mit den jüdischen Propheten und Aposteln sagen, daß dieses Israel ein halsstarriges Volk, ein unverständiges Volk, ein Gottes Zorn herausforderndes Volk ist, dieses Jerusalem eine unwillige Braut (Jer 13, 11; Matth 23, 37), ja eine Mörderin der Propheten, — gut, dann sagen wir auch, daß nach den christlichen Evangelisten und Hagiographen Simon Petrus für Jesus Christus „mein Ärgernis“ ist („der eben noch Felsen war, macht sich zum Stein des

Anstoßes", kommentiert M.-J. Lagrange OP Matth 16, 23). der liebdienerische Konformist (Matt 17, 24 ff.), der dreimalige Verleugner seines Herrn, der noch nach dem Geistesempfang Wankelmütige (Gal 2, 10 ff.), weiter auch der vertrauteste Apostelkreis in Gethsemane eine „schlafende Kirche" und das „Neue Gottesvolk" aus den Heiden zunächst einmal eine Herde von unreifen Knäblein (1. Kor 3, 1 ff; Hebr 5, 12). — um von der erschütternden „Ekklesiologie" der sieben Sendschreiben des Apokalyptikers (Apk 2, 3) ganz zu schweigen.

Bekennen wir aber in doppelt dankbarem Glauben und immer wieder bruchstückweisem Schauen (ex parte 1. Kor 13, 12), daß diese armselige, unreife, träge, schlafende Christenheit nun doch eben die durch Gottes Gnade überreich beschenkte, zur Fülle Christi heranreifende, immer wieder aus dem Schlaf geweckte und zuletzt triumphierende Ecclesia Gottes ist, nun dann laßt uns auch bekennen und durch jede Art jeweils notwendiger Diakonie bezeugen, daß jene verblendeten, ungläubigen, zerstreuten Juden nun eben doch „die Söhne Israels sind; deren die Annahme an Sohnesstatt ist und die Glorie und die Bundesvermächtnisse und die Gesetzgebung und die Liturgie und die Verheißungen; deren die Väter sind und aus denen der Messias ist, soweit er dem Fleisch nach ist . . ." (Röm 9, 4 f.) durch welchen „ganz Israel gerettet werden wird" (Röm 11, 26), — nicht ohne die Mitwirkung unserer Diakonie.

Anhang: Der Aufbau der 'Apostelgeschichte' und die Zeitfolge ihres Inhalts.

Nicht unwesentlich für das Verständnis dessen, was zwischen Paulus und „Jerusalem" geschehen ist, ist die richtige Kenntnis der geschichtlichen Abfolge der Ereignisse. Sie leidet bis heute schwer darunter, daß meistens undiskutiert vorausgesetzt wird, Evangelisten und Apostel hätten sich in der Reihenfolge ihrer Berichte von Geschehnissen sklavisch an die tatsächliche chronologische Abfolge dieser Geschehnisse gehalten; wenigstens, soweit ihnen dieselbe bekannt war.

Daß davon keine Rede sein kann, ist aber gerade für Lukas besonders leicht zu beweisen. Wenn er eingangs (Luk 1, 3, was natürlich auch für den „zweiten Teil" gilt, Apg 1, 1 ff.) erklärt, er wolle alles Erkundete „der Reihe nach" berichten, so stellt schon Lagrange fest, daß der hier verwendete griechische Ausdruck „seinem Gebrauch nach wie auch etymologisch nicht notwendig eine chronologische Anordnung bezeichnet". (D'après son usage même, comme d'après l'étymologie, il n'indique pas nécessairement un ordre chronologique. C'est surtout l'enchaînement de cause à effet, une histoire qui se tient, dont les débuts font pressentir le terme, où tout est cohérent, où chaque chose, chaque personne est à sa place." Ev. selon St. Luc. s. 6; Unterstreichungen von uns.) So scheut sich Lukas nicht im geringsten, etwa Jesu Gespräch mit einem Gesetzeslehrer über das größte Gebot, das Markus und Matthäus aus den letzten Tagen vor der Passion berichten, schon in den zweiten der drei Hauptteile des Evangeliums vorzuverlegen (Luk 10, 25 ff.), den sog. „Großen Reisebericht", weil das im Zusammenhang damit berichtete Samariter-Gleichnis in die dort gebotene „Jünger-Lehre" hineingehört.

Von solchen Beobachtungen aus wird man es nicht von vornherein abweisen können, wenn wir nun nachzuweisen versuchen, daß Lukas auch in der Apostelgeschichte mehrfach eine sachliche einer bloß chronologischen Anordnung der Geschehnisse vorzog.

Auch diesen „zweiten Teil" des Evangeliums scheint er uns wie anerkanntermaßen den ersten dreigliedert zu haben, wobei er so etwas wie eine vorausblickende Inhaltsübersicht im Wort des Auferstandenen an seine Apostel (1, 8) zu erblicken ist: „Ihr sollt meine Zeugen sein: In Jerusalem (1, 1—7, 60), in ganz Judäa und Samaria (8, 1 ff.) und bis an die Grenzen der Erde", d. h. bis nach Rom, welches von Jerusalem aus gesehen, wie Apg 2, 10 verrät, schon ähnlich den

„West-Rand" des Erdkreises markierte wie für uns heute etwa San Francisco. — obwohl es noch westlicher gelegene Inseln gibt wie für unser Bewußtsein Hawaii, für das damalige Spanien. Daß der dritte Teil der Apostelgeschichte, der nach Rom führende, in Ephesus beginnt (18, 24 ff.), glauben wir aus vielen Gründen: nicht nur weil es in der Mitte seines ersten Kapitels (19, 21) erstmals als Reiseziel genannt wird; sondern mehr noch, weil dann zu Eingang eines jeden der drei Teile eine Geist-Ausgießung berichtet wird: In Jerusalem (2, 1 ff.), in Samaria (8, 14 ff.) und weit draußen im Völkermeer (19, 1 ff.). Im zweiten Teil nun, der von der Samaria-Bezeugung des Auferstandenen durch „Philippus, den Evangelisten" bis zur Europa-Bezeugung durch den Heiden-Apostel Paulus führt, steht genau in der Mitte, demnach als Herzstück des Gesamtwerks, der geheimnisvolle Satz über Simon Petrus: „Er ging an einen anderen Ort." (12, 17)

Wir sehen keinerlei Grund, das Zeugnis der Tradition zu bezweifeln, daß hiermit Rom gemeint ist; und da wir ja auch am Abgeschlossensein der Apostelgeschichte vor der Neronischen Verfolgung, vor Petrus' Ende, festhalten, ist die offenkundig bewußt verhüllende Form der Aussage völlig verständlich: Petrus war als politischer Flüchtling, dem ein römischer Prozeß drohte (wie die Hinrichtung des mitangeklagten Jakobus Zebedaei mit dem Schwert beweist; 12, 2), in einem der Ghettos der Welthauptstadt „untergetaucht"; eben dies durfte Ueingeweihten um keinen Preis bekannt werden, weil es ein sofortiges Inquisitionsverfahren gegen römische Christen auslösen konnte (vgl. 17, 5!).

Aus eben solchen Gründen nun spricht geschichtlich alles gegen die Annahme, daß derselbe Petrus sich wenige Jahre nach seinem heimlichen Entweichen, wieder zu einem „Apostel-Konzil" vor zahlreichen und zum Teil (15, 5) sicher nicht unbedingt mit seiner dort getroffenen Entscheidung übereinstimmenden jüdischen Menschen in Jerusalem befunden habe, wie es doch der Fall sein müßte, wenn dieses Konzil (Apg 15) wirklich nach Petri Prozeß (Apg 12) stattgefunden hätte, wie die meisten meinen.

Wir sind aber fest davon überzeugt, daß es nicht nach, sondern vor Petri Prozeß stattfand (ja, diesen gerade wegen Petri die Pharisäer erbitternder Entscheidung provozierte!) und daß Lukas es nur aus kompositionellen Gründen an einer späteren Stelle seines Berichtes eingeschoben hat. Teils wohl, weil er von Pauli Missionstätigkeit „in Antiochia, Syrien und Cilicien", wovon *allein* im Jerusalemer Konzilsbeschluß die Rede ist (15, 23; vgl. 9, 30; 11, 25 f.; Gal 1, 21), keine so spektakulären Ereignisse zu berichten hatte wie von der sog. „ersten Missionsreise", so daß die „Zeichen und Wunder unter den Heiden", von denen „Barnabas und Paulus" (!) dem Konzil berichten (15, 12), für den Leser noch sehr undeutlich geblieben wären. Andernteils gewiß auch, weil das überall — bis hin zur Gegenüberstellung der jüdischen „Diakonie" im Anfangsabschnitt des letzten Kapitels im ersten Buche (6, 1 ff.) und der heidenchristlichen im Schlußabschnitt des ersten Kapitels des letzten Buches (20, 4; s. o. S.) — durchgeführte Symmetrie-Prinzip erwünscht sein ließ. Petri tatsächlichen Durchbruch zur Heiden-Mission (9, 32—11, 30) seiner Berufung auf eben diesen Durchbruch als nun prinzipiell normgebenden Präzedenzfall (13, 7 ff.) symmetrisch gegenüberzustellen. Hier wie überall im neutestamentlichen Schrifttum wäre dann das Prinzip gewahrt, das wir erstmals anläßlich einer Kompositionsanalyse des Buches Genesis in der „Schweizer Kirchenzeitung" (vom 1. 11. 1945) formulierten und von Sachverständigen wie Martin Buber anerkannt fanden: „Akzentstellen eines Textes sind Anfang, Mitte und Ende. Was am Anfang als oft dunkle Verheißung, Bitte, Frage oder Rätselwort steht, das kehrt am Ende als Erfüllung, Gabe, Antwort und Lösung aufgehellte wieder, meist mit Benützung derselben Worte oder Wortstämme . . . So entsteht ein äußerster von meist mehreren konzentrischen Kreisen, die sich um eine Mitte legen, d. h. um eine Text-Einheit, die auch ihrerseits als „Kreis", mit korrespondierendem Anfang und

Ende aufgebaut ist . . .“ Wie wir unter Beachtung dieses Prinzips die Apostelgeschichte (und das übrige neutestamentliche Schrifttum noch abgesehen von den Paulinen) eingeteilt fanden, ist ganz knapp im Kurzkomentar zur NT-Ausgabe Allioi-Thieme, Freiburg 1949, dargelegt und dürfte seine exegetische Fruchtbarkeit in der einschlägernden Auslegung der Apostelgeschichte erwiesen haben, die 1951-52 allwöchentlich in „Der christliche Sonntag“ (Herder, Freiburg) erschienen ist. Hier kann nur auf die geschichtliche Tatsachenerklärung weiter eingegangen werden, die uns durch diese Kompositionsanalyse ermöglicht wurde.

Neben dem Umstand, daß Lukas weit davon entfernt war, in das „Aposteldekret“ als dessen Adressaten auch noch die auf Pauli erster „Missionsreise“ gegründeten Gemeinden einzutragen, spricht ein weiteres Indiz dafür, daß er weder sich selbst über den Zeitpunkt des Konzils vor der Petrus-Flucht und der Paulus-Missionsreise täuschte, noch seine Leser, denen er allerdings höchste Achtsamkeit zutraute, täuschen wollte. Beim Konzil läßt er Paulus und Barnabas vor „Aposteln und Ältesten“ erscheinen (15. 2. 4. 6. 22); aber „vorher“ bei der ihrer „ersten Missionsreise“ zeitlich unzweideutig vorausliegenden Kollektenübergabe in Jerusalem (die laut Gal 2, 10 vom Konzil veranlaßt sein dürfte!) treffen „Barnabas und Saulus“ (!) nur noch „die Ältesten“ allein dort an (11. 30) — weil eben Petrus schon zeitlich vor dieser Kollektenübergabe, vor der Hungersnot unter Claudius, untertauchen mußte, und wahrscheinlich die restlichen „Else“ mit ihm, alle außer dem als untadelhaft gesetzestreu anerkannten „Jakobus minor, dem Gerechten“.

Ist es so, dann verschwindet eine Crux Interpretum, wie es bisher kaum eine peinlichere für die Ausleger des NT gegeben hat: Paulus versichert die Galater feierlich, sozusagen unter Eid (Gal 1. 20), daß er zwischen seinem Damaskus-Erlebnis und dem Konzil nur ein einziges Mal kurz in Jerusalem gewesen sei (Gal 1. 1. 18 ff.; vgl. Apg 9. 26 ff.); das wäre unwahr, wenn schon vor dem Konzil die Kollektenreise stattgefunden hätte, kann aber anstandslos wahr sein, wenn wir mit Jacquier annehmen, daß schon zu Beginn der vierziger Jahre der Prophet Agabus die Hungersnot in Antiochia angekündigt hat, die dann auch nach Josephus 46/47 über Palästina hereinbrach: daß man auf Agabus' Ankündigung und vollends auf das Konzil hin in Syrien eifrig sammelte und dann nach dem Konzil Barnabas und Paulus „sich befließigten“ (Gal 2. 10), dessen Beschluß gemäß „der Armen zu gedenken“, den Presbytern in Jerusalem die Diakonie der gläubig gewordenen Heiden in und um Antiochia (11. 29 f.) zu übermitteln.

Wir möchten hiernach den Ablauf des Geschehens in jener entscheidenden Frühphase der Kirchengeschichte folgendermaßen rekonstruieren und die Hoffnung aussprechen, daß diese Hypothese geprüft, mehr oder minder weitgehend bestätigt gefunden und insoweit dann Allgemeingut werden möge.

Wir setzen Pauli ersten Jerusalem-Besuch auf den frühesten möglichen Zeitpunkt an, das Jahr 34, von welchem an in Damaskus römische Münzen fehlen, also der Paulus von dort vertreibende Statthalter des Aretas (2. Kor 11. 32; vgl. Apg 9. 23 ff.) Befugnisse über die Stadt gehabt haben kann.

„Im vierzehnten Jahr danach“ (Gal 2. 1) war Paulus zum „Apostelkonzil“ wieder in Jerusalem; diese ganz ungefähre Zahlenangabe ist hier so wenig zu pressen wie ganz offenkundig an der Parallelstelle (2. Kor 12. 2), also mit dem spätesten möglichen Termin des Konzils nicht unvereinbar, dem Jahre 44, in welchem Herodes Agrippa, kurz nachdem er u. a. Jakobus Zebedaei und Simon Petrus den Prozeß gemacht hatte, plötzlich verstarb, was Lukas mit unverkennbarer Anspielung auf die an Petri neuem Aufenthaltsort übliche Cäsarenvergottung des Pöbels berichtet (12. 18 ff.).

Dann hätte Paulus in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre in Cicilien, im ersten Drittel der vierziger mit Barnabas in Antiochia und Umgebung („Syrien“ Gal 1. 21; Apg 15. 23)

die ersten größeren heidenchristlichen Gemeinden aufgebaut. Wie nach Samarien (8. 14 ff.) und Phönizien (9. 32 ff.) wäre Petrus zur Visitation auch nach Antiochia gekommen und hätte zunächst ganz im Sinne seines Verhaltens in Cäsarea (10. 1—11. 18) auch mit den Unbeschnittenen Gemeinschaft gehalten (Gal 2. 12a). Dann über kamen Fanatiker des Buchstabengesetzes, die nur Beschnittene als Vollbürger des messianisch erneuerten Gottesvolkes gelten lassen wollten (15. 1. 24; Gal 2. 4. 12b); Petrus und selbst Barnabas wurden zeitweise in ihrem Verhalten schwankend (Gal 2. 13); nur Paulus blieb fest und fragte den Apostelfürsten: „Wie kannst du die Heiden zwingen wollen, Juden zu werden?“ (Gal 2. 14) Dieser Satz scheint uns auszuschließen, daß der Zusammenstoß nach dem Konzil stattfand; was ja schon Augustin in Ep 19 an Hieronymus ablehnte, welcher dann sehr richtig plusquam-perfektisch übersetzte: „als Petrus aber seinerzeit nach Antiochia gekommen war“, cum autem venisset Cephas Antiochiam Gal 2. 11; Paulus trägt nach, um aus dem, was er damals dem Petrus selbst sagte, zu entwickeln, was er jetzt den Galatern (2. 15 ff.) zu sagen hat; noch ganz abgesehen übrigens davon, daß Petri „Auftauchen“ in Antiochia viel zu gefährlich gewesen wäre, wenn ein Steckbrief gegen ihn lief! Der Konflikt wurde nicht an Ort und Stelle in Antiochia entschieden, sondern der unter dem Vorsitz des Zwölfer-Kollegiums versammelten Urkirche vorgelegt (15. 2 ff.; Gal 2. 1 ff.); sie beschloß in Vollversammlung (15. 22) das Aposteldekret (15. 23 ff.); und die Zwölfe verpflichteten überdies Paulus und Barnabas unter ausdrücklicher Bevollmächtigung zu weiterer Heidenmission zur Diakonie für Jerusalem (2. 9 f.).

Der Beschluß, der natürlich den übrigen Bewohnern Jerusalems nicht verborgen bleiben konnte, verwandelte mit einem Schlage die während des vorausgegangenen Jahrzehnts (nach der Hellenisten-Verfolgung unter Saulus 8. 1 ff.) den Zwölfen und ihrer Anhängerschaft durchaus wieder gewogene Volks-Stimmung (2. 47; 5. 13; 9. 31) in erbitterte Feindschaft (1. Th 2. 16!), so daß Agrippa, „weil es den Juden gefiel“ (12. 3), der „Erwartung des Volkes der Juden“ entsprach (12. 11), unter den bisher verschonten Zwölfen (8. 1) mörderisch zu wüten begann (12. 1 ff.). Jakobus Zebedaei fiel (12. 2; Petrus tauchte unter und übergab dem allein noch „tragbaren“ Jakobus minor die öffentliche Vertretung der Geschäfte 2 (12. 17), so daß wohl mit Entfernung auch der übrigen Apostel zu rechnen ist, die ja dann in der Tat bei den Kollektenübergaben in Jerusalem nicht mehr in Erscheinung treten. Kein Wunder, daß die beim Konzil unterlegene Richtung nach dem Verschwinden jedes Gegengewichts in Jerusalem immer mehr die Oberhand bekam. Zur Zeit der großen Hungersnot offenbar noch einmal durch die erste Kollektenübergabe besänftigt (11. 30; Gal 2. 10), so daß die „erste Missionsreise“ gewagt werden konnte (12. 25 ff.), scheint schon auf diese ein störender Einfluß durch den aus Jerusalem stammenden Johannes Markus ausgeübt worden zu sein, so daß Perge, wo er „abtrünnig wurde“ (13. 13; 15. 38), erst auf der Rückreise missioniert werden konnte (13. 14; 14. 25) und sich Paulus und Barnabas nun doch noch über diese Angelegenheit auf lange hinaus überwarfen (15. 39; vgl. Gal 2. 13). Obwohl Paulus auch nach der Trennung von Jerusalems ursprünglichem Spezial-Delegaten für das neue Heiden-Christentum (11. 22) alles Erdenkliche tat, um die annehmbaren Wünsche der Jakobus-Richtung noch über den Adressatenkreis des Konzildekrets hinaus zu berücksichtigen (16. 4) und seine persönliche Thoratreue durch opera supererogatoria zu bekräftigen (18. 18), genügte doch nicht einmal die persönliche Kontaktnahme nach der „zweiten Missionsreise“ (18. 22), um zu verhüten, daß die auf dieser gewonnenen Gemeinden während der dritten von Leuten mit „Empfehlungsschreiben“ aus Jerusalem aufgesucht und zum Einhalten des Gesetzes aufgefordert wurden (Gal 1. 7; 2. Kor 3. 1; 11. 4. 13 ff.); ein Nachhall Phil 3. 2 ff.). So scharf wie er diese Leute in seinen Briefen an die Galater, Korinther, Philipper und — wohl vorsorglich — auch an die Römer (16. 17 f.) bekämpfte, so

unerschütterlich hielt er trotz alledem und alledem an der Einheit mit Jerusalem fest; darum die beschwörende Einschärfung der „Diakonie“ an eben jene selben Gemeinden (auch Galatiens, laut 1. Kor 16, 1!); darum der Einsatz des eigenen Lebens, um durch diese Diakonie „nachdrücklich zu bezeugen die Gnade Gottes“ (20, 24); darum die selbstverständliche Bereitschaft, die eigene Thoratreue öffentlich zu bekräftigen (21, 21 ff.)

Und danach? Schweigen. Ein letzter Nachklang wohl noch: „den Heiligen gedient habend und dienend“ im Hebräerbrief (6, 10; auch 1. Kor 16, 15 könnte die ähnliche Wendung hierhergehören); ein Jahrhundert später die durchaus diakonale Atmosphäre von Justinus Martyrs „Dialog mit dem Juden Tryphon“; sonst aber nur Judenfeindschaft bei den von Paulus her missionierten Heiden-Christen (etwa im Barnabas-Brief, — der aber trotzdem die Wiedervereinigungshoffnung

bezeugt, wie wir in der „Zeitschrift für Katholische Theologie“ 1952, 1 nachwiesen) — und Paulus-Feindschaft bei den sich auf Jakobus berufenden Ebionim. (Vgl. Schoeps, Theologie und Geschichte des Judentums, Tübingen 1949.) So hat der Versuch der „Ichud“ zwischen Juden und Weltvölkern im Namen Jesu von Nazareth ein erstes Mal um 32 die Verfolgung der Sieben ausgelöst, ein zweites Mal um 44 die der Zwölf, zu der letztlich auch die des damit vor allem gemeinten Paulus selbst gehört (21, 28; 24, 5); ob die erste Verfolgung, die bewußt von Jesus abgefallene „Heiden-Christen“ gegen die ihm treu gebliebenen und die Juden gemeinsam richteten, allen Offenbarungsgläubigen ihre Pflicht, um solche Einung zu ringen, unauslöschlich eingeprägt haben wird, das wird sich wohl schon in den nächsten Jahren unter uns zu erweisen haben.

6. Kardinal Michael von Faulhaber und das Judentum

(Die Adventspredigten des Jahres 1933)

Von Dr. Friedrich Stummer, Professor für alttestamentliche Wissenschaft an der Universität München

Wenn wir uns heute, am ersten Adventsonntag dieses Jahres, unter dem Losungswort „Kardinal Faulhaber und das Judentum“ versammeln, dann liegt der Gedanke wahrhaftig nicht ferne, daß es ein erster Adventsonntag war, vor nunmehr 19 Jahren, der die Reihe jener Kanzelreden eröffnete, die seitdem unter dem Namen „Adventspredigten des Kardinals Faulhaber“ zu einem Begriff geworden sind. Wir Älteren erinnern uns noch gut der Wirkung, die sie übten, und zwar nicht nur im katholischen Raum. Man fühlte eben überall: hier wurde einer Weltanschauung, die durch die damaligen politischen Verhältnisse einen gewaltigen propagandistischen Auftrieb und eine fast unwiderstehliche äußere Macht erhielt, in einem wesentlichen Punkte von einem Manne widersprochen, den man schon wegen seiner amtlichen Stellung nicht einfachhin überhören oder auch kurzerhand beiseiteschieben konnte. Freilich war es ein kühnes Unternehmen, einen so gewaltigen Stoff in vier Predigten zu behandeln, welche die für sie gesetzte Zeit doch nicht überschreiten dürfen und zudem mit einer Hörerschaft rechnen müssen, unter der hohe Geistesbildung ebenso wie schlichte Einfachheit vertreten ist. Hier bleibt nichts übrig, als über die Worte hinaus auf das zu achten, was hinter ihnen als unausgesprochene, aber selbstverständliche und notwendige Folgerung steht.

Schwerer wiegt, daß sich die Predigten auf das Alte Testament beschränkten und das nachchristliche Judentum ausschließen. Ausdrücklich wird gesagt, daß der damals so oft zitierte und doch — so wird man beifügen müssen — so wenig gekannte Talmud nicht behandelt wird. Das mag wohl manchem von denen, die in jenem Advent 1933 unter der Kanzel von St. Michael standen, eine Enttäuschung gewesen sein. Heute in dieser Stunde, mag es den Zweifel erregen, ob die Adventspredigten nicht eine zu schmale Basis seien, wenn über die Stellung des hochseligen Kardinals zum Judentum gesprochen werden soll.

Aber wir müssen beachten, was am Schlusse der Einleitung zur ersten dieser Predigten steht. Der hohe Kanzelredner erklärt, in einer doppelten Eigenschaft sprechen zu wollen: zuerst als Bischof, der nicht schweigen darf, wenn die Hl. Schrift des Alten, aber auch des Neuen Testaments angegriffen wird, dann als Fachmann, der elf Jahre seines Lebens als Würzburger Privatdozent und als Ordinarius in Straßburg alttesta-

mentliche Exegese doziert hatte. Hiermit war eine Stellung bezogen, deren Recht niemand bestreiten konnte: in beider Hinsicht hielt er sich auf einem Gebiet, für das er zuständig war.

Wenn der Bischof in solcher Lage nicht nur eine abstrakte Wahrheit verteidigt, einen Standpunkt vertritt, sondern wenn sein Anliegen im tiefsten Seelsorge ist, die von den ihm anvertrauten Gläubigen den Verlust wertvollster religiöser Substanz und damit die tödliche Gefährdung innersten Lebens abwehren will, so kam der Fachmann dem Bischof zu Hilfe und ging mit ihm einig.

Als alttestamentlicher Exeget war der verewigte Kardinal entscheidend beeinflusst von seinem Lehrer Anton von Scholz, der heute fast vergessen ist. Mit seiner Idee, das Alte Testament allegorisch auslegen zu wollen, fand er freilich bei keinem seiner Schüler Gefolgschaft. Aber wer diese seine Art als Schulle belächeln möchte, sollte das echte theologische Anliegen nicht übersehen, das dahinter stand: er wollte, so sehr er für die Notwendigkeit philologischer und historischer Forschungsarbeit aufgeschlossen war, den übergeschichtlichen Wert des Alten Testaments herausstellen und zur Geltung bringen. In dieser Hinsicht hat er seinen Schüler, den späteren Kardinal, offensichtlich stärkstens beeindruckt. Das hat sich auch in seiner akademischen Wirksamkeit ausgeprägt. Nicht als ob ihm Sinn und Fähigkeit für exakte philologisch-historische Arbeit gefehlt hätten. Es muß hier erinnert werden, daß er führend beteiligt war an der Erforschung der *Katene*, zumal zu den *Propheten*, jener Kommentare, die im christlichen Altertum und noch später von mehr oder weniger sachkundigen Kompilatoren aus den Schriften der Kirchenväter zusammengestellt worden waren. Man braucht gar nicht erst Spezialist auf diesem Gebiet zu sein, um zu wissen, daß hier ohne zähe, entsagungsvolle und oft scheinbar vergebliche Kleinarbeit nichts auszurichten ist. Aber es war für den Exegeten Faulhaber charakteristisch, daß er seine Energie und Akribie gerade hier einsetzte und nicht etwa auf dem Gebiete der Literarkritik oder der Probleme, die sich um das Schlagwort „Babel und Bibel“ kristallisierten. Nicht die werdende Bibel war ihm die Hauptsache, sondern die gewordene, vollendete, von der Kirche als Glaubensquelle und Gefäß göttlicher Offenbarung ehrfurchtsvoll in Empfang genommene und durch die