

Wilhelm Maurer, Kirche und Synagoge. Stuttgart 1953. W. Kohlhammer-Verlag. 135 Seiten.

Diese von K. H. Rengstorff angeregten und herausgegebenen „Franz-Delitzsch-Vorlesungen“ über „Motive und Formen der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Laufe der Geschichte“ sind von der Gewissenfrage veranlaßt. „Wie weit die christliche Kirche aller Konfessionen für die Verschärfung verantwortlich ist, die in den letzten Jahrzehnten in der Judenfrage eingetreten ist“ (S. 7); und sie „wollen helfen, daß die christliche Kirche sich besinnt auf den Dienst, den sie den Gliedern der Synagoge heute schuldet“ (S. 126). Diese Hilfe wird hier geleistet durch eine sehr materialreiche, dichte Darstellung des Verhaltens der Christenheit zu den Juden: 1. vor Konstantin, 2. bis zum Ende des Mittelalters, 3. seit Reuchlin und Luther, 4. seit Pietismus und Aufklärungszeit bis zu Adolf Stöcker. An ihm und etwa seinem katholischen Gegenstück August Rohling (Der Talmudjude 1871, 1924!) wird die „erschütternde Blindheit“ beklagt, „mit der beide Vertreter einer konservativen Kirchlichkeit jenem rassistischen Antisemitismus gegenüberstanden, der sich als ihr Bundesgenosse empfahl — und dem sie — jener in Deutschland, dieser mehr in Österreich — die noch christlich erzogenen Massen in die Arme“ trieben. (Rohling findet sich neustens besonnen gekennzeichnet von P. P. Nöber S. J. in der Enciclopedia Cattolica, vol. X; Citta del Vaticano 1953, col. 1090 f.)

Hier wie auch in den vorausgehenden Partien des ausgezeichneten Werkes wird jeder Leser viel lernen und auch der mit der Materie Vertraute wenig vermissen: Meist mit den Schwierigkeiten der Literaturbeschaffung Zusammenhängendes: So wäre ein Hinweis auf den „assimilations-jüdischen“ Anteil an der frühesten geschichtlich faßbaren Verfolgung aller Gesetzestreuen willkommen gewesen, den E. Bickermann, Der Gott der Makkabäer (Berlin 1937) herausgearbeitet hat; ebenso eine stärkere Hervorhebung des jahrhundertelangen Wettkampfs der Synagoge mit der jungen Kirche um Proselytengewinnung, wie M. Simon, Verus Israel (Paris 1948) ihn beschreibt (vgl. Rdb. 8/9, S. 16 f.); dies insbesondere zur Zeit des Bar-Kochba-Aufstands, wie H. Bietenhard ihn (in Judaica 4, 1948, S. 57 ff.) im Gefolge Schlatters richtig sieht und so (S. 95 ff.) das von Maurer angezweifelte traditionelle Verständnis des Barnabas-Briefes als einer Warnung vor Abfall zum Judentum bestätigt. (Wodurch freilich dessen leider auch bei Maurer nicht bekräftigtes Festhalten an der Wiedervereinigungshoffnung für Kirche und Synagoge nur um so wichtiger wird, wie wir es nachweisen (vgl. oben Bacht und Rdb. 17/18, S. 44!).)

Bei Darstellung der mittelalterlichen Verhältnisse ist besonders lehrreich, wie Maurer die magische Komponente in der Verteufelung und Verdächtigung des Juden (Hostien-schändung, Ritualmord) herausarbeitet, wobei er den entschlossenen Widerstand der Päpste gerade gegen diese Verleumdungen nicht zu erwähnen vergißt (S. 81) und auch Thomas von Aquins Kampf für das jüdische Elternrecht hervorhebt (S. 78), dessen Früchte z. T. erst die Gegenwart erntet (Fall Finaly, s. S. 42 f.).

Besonders ausführlich wird von dem Erlanger Kirchenhistoriker Luthers Stellung zu den Juden behandelt und man lernt über das den Rundbrieflesern durch E. Wolf Bekannte hinaus (Nr. 17/18, S. 18 ff.), daß es nicht eigene Missions-Enttäuschungen waren, die den Stellungswechsel des alternden Reformators von relativ milder zu härtester Einstellung veranlaßten, sondern jüdische Gegen-Missions-Erfolge, ein drohendes Abgleiten der protestantischen „Linken“ in den „Judaismus“. — wie es ja dann seit der Aufklärung ungeheure Ausmaße angenommen habe.

Nach den Erschütterungen, die daraufhin über Christenheit und Judentum gemeinsam heraufbeschworen wurden, gebe es heute „keine Auseinandersetzung im überlieferten Sinne mehr zwischen Kirche und Synagoge. Beide haben

vielmehr wetteifernd miteinander zu ringen, daß sie Gottes Wahrheit in einer gottentfremdeten Welt mit Vollmacht und in Liebe bezeugen. Dieses Zeugnis freilich wird nicht einhellig lauten können: denn das, was Kirche und Synagoge als Wahrheit bekennen, ist nicht dasselbe. Aber sie werden darauf verzichten müssen, sich gegenseitig die Wahrheit anzudemonstrieren, sich gegenseitig in ihrem Wahrheitsverständnis irrezumachen. Die Kirche Christi jedenfalls soll wissen, daß sie im Ringen mit der Synagoge nur einen stichhaltigen Beweis zu führen hat, den Beweis des Geistes und der Kraft“ (S. 66 f.).

Wilhelm Vischer, Der neue Staat „Israel“ und der Wille Gottes. Basel o. J. (Sonderdruck aus Theol. Zeitschrift 1953, 1.) 63 Seiten.

Zunächst muß dankbar anerkannt werden, daß nach den Teilnehmern an der Düsseldorfer Tagung des „Dt. ev. Dienstes an Israel“ 1951 (vgl. Nr. 12/15, S. 16 f.) und denen der Arbeitstagung der „Ev. Akademie Berlin“ 1952 (vgl. Nr. 19/20, S. 30) ein weiterer evangelischer Universitäts-theologe öffentlich das Wort ergreift, um eine Antwort auf die brennende aktuelle Frage nach dem heilsgeschichtlichen Sinn der Entstehung des Staates „Israel“ zu suchen, während katholischerseits — außer von Paul Démann NDS — noch immer so gut wie nichts von sachverständiger Seite zu diesem Thema vorliegt. Leider wieder einmal ein Beispiel zur II. der im April-Heft von „Wort und Wahrheit“ erschienenen Thesen („Zur Freiheit befreit“; inzwischen auch im „Michael“, Nr. 25 ff.), die Theologie werde „durch ihren Fachpurismus zeitfremd, und das verallgemeinernde Fehlurteil: ‚Die Theologie hat uns heute nichts mehr zu sagen‘, verständlich“.

Inhaltlich enttäuscht nun freilich auch Vischer aufs schmerzlichste. Schon seine Zusammenfassung der Vorgeschichte des neuen Staates, ermangelt der Objektivität und der Präzision. (Zum „Fall Dreyfuß“, S. 6 f.: Zionismus als „Spielen mit dem Feuer“, S. 9; Verschweigen der russischen Prognose als Ursache der 1903-Krise, S. 11; auf unbefangene Leser geradezu „antisemitisch“ wirkende Darstellung der Bedeutung von Balfours Deklaration, S. 15; Verschweigen des Umstands, daß die Araber-Flüchtlinge den Aufforderungen ihrer eigenen Volksgenossen folgten, um triumphierend wiederkehren zu können, S. 21 und 46; unfassbar schiefe Beleuchtung des Falles Auerbach und des Wiedergutmachungsabkommens, S. 38 und 61 etc.) Und vollends, was als theologische Stellungnahme geboten wird, ist ebenso dürftig wie kurzschlüssig und verdient die kritische Abfertigung durch einen Nicht-Theologen, wie sie dem Schriftchen im Mitteilungsblatt der christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft, in der Schweiz (Nr. 9, Juni 1953) durch Prof. Ernst Bickel ETH zuteil wurde. Über das dort zur „Unklarheit und Unvollständigkeit“ von Vischers Schrift Bemerkte hinaus ist insbesondere zu beklagen, daß er nach kurzer Wiedergabe der häufig auftauchenden und nicht so ganz einfach abzufertigenden Deutung des Geschehens als Erfüllung der jeweils ersten Phase dessen, was bei Ez. 36 und 37 verheißen ist, nur mit den beiden allzukunznen Sätzchen Stellung nimmt, es frage sich, „wie weit diese Prophetien über die babylonische Gefangenschaft hinaus in die Zeit nach der Auferstehung Christi weisen“. (Eben diese Frage hätte er abzuklären suchen sollen!) „Das müßte vom Neuen Testament aus beantwortet werden; aber wir finden im Neuen Testament dazu kein bestimmtes Wort“ (S. 32). Ist denn diese Behauptung wirklich so sicher? Ist es nicht eindeutig das irdische Jerusalem, von dem es Luk. 21, 24 heißt, es werde „von den Völkern zertreten werden, bis daß die Fristen der Völker erfüllt sind“! Hat in diesem Zusammenhang das Wort des Apokalyptikers keinerlei Bedeutung, wonach unmittelbar vor dem Jüngsten Gericht ein Völkerheer „die geliebte Stadt“ umzingeln und durch Feuer vom Himmel vernichtet werde? (Apk. 20, 8 f.)

Und was sagt die Väter-Exegese über die zeichenhafte Bedeutung des zuletzt wieder gedeihenden Feigenbaums (Mark. 13, 28 f.), — nachdem vorher gerade ein Feigenbaum zur Fruchtlosigkeit verurteilt worden war „auf Weltzeit“! Nicht: „in alle Ewigkeit“, wie unzulängliche Übersetzungen, meist Mark. 11, 14, mißverstehen lassen. Man kann wirklich allen Chiliasmus verabscheuen und vor jedem Mangel an Nüchternheit warnen, wie wir es wiederholt getan haben (Nr. 7, S. 23; Nr. 12/15, S. 53) und weiter tun (s. u. a. O.) ohne sich doch der ersten Frage so bequem zu entziehen und zur bloßen Wiederholung von Aussagen über das Volk Israel zurückzukehren, die vor 1933 verzeihlich sein mochten, heute dem Vorwurf ausgesetzt sind, Gottes Aufruf zur Besinnung durch die „Zeichen der Zeit“ überhört zu haben. Das muß mit allem Respekt vor Vischers verdienstvollem Anfasen dieses heißen Eisens der heutigen Theologie ganz offen gesagt sein.

Raymond Chasles, Israel und die Weltvölker. Stuttgart o. J. (1953). Patmos-Verlag. 178 Seiten.

Es ist ein unumgängliches Gesetz des Geisteslebens, daß in jeden Leerraum, den eine Fach-Theologie bestehen läßt, die vor lauter „wissenschaftlichem“ oder „dogmatischem“ Korrektheitsverlangen keine „heißen Eisen“ mehr anzu-fassen wagt, die trübe Flut der mehr oder minder sensationell aufgemachten Dilettantenspekulation einströmt; um so kraftvoller, je brennender und objektiv wichtiger die Fragen sind, an denen sich die zum ernsthaften Antwort-Versuch eigentlich Verpflichteten ängstlich vorbeischieben. In diesem Sinne ist es ein alarmierendes Zeichen, daß die deutsche Ausgabe des — laut Vorwort dazu — 1945 erstmals erschienenen Büchleins von Chasles („Israel et les nations“) nach einem halben Jahre bereits in dritter Auflage vorliegt, also augenscheinlich in stets weiteren Kreisen ungehemmt Verwirrung stiftet.

Auf dem Felde der christlich-jüdischen Beziehungen besteht das Verwirrende darin, daß unter Berufung auf obskure amerikanische und englische „Schriftkenner“ (S. 103, Anm. 1) die Theorie entwickelt wird, man müsse bei Paulus in seiner Stellungnahme zum Judentum zwischen einer Zeit vor und einer Zeit nach dem Abschluß-Ereignis der Apostelgeschichte (seiner Auseinandersetzung mit der römischen Synagogen-Gemeinde) dermaßen scharf unterscheiden, daß Aussagen aus der ersten Zeitspanne (wie Röm. 11, 2: „Gott hat sein Volk nicht verstoßen“) vom Beginn des zweiten Zeitraums an nicht mehr gültig seien; zwar noch nicht auf die Kreuzigung hin, wohl aber auf die Ablehnung des paulinischen Auferstehungszeugnisses hin, Gemeinde um Gemeinde bis nach Rom, sei vielmehr das jüdische Volk als ganzes völlig verworfen, würden „die Heiden das Heil unmittelbar, unabhängig von Israel empfangen“ und würde man „nicht mehr sagen können: ‚das Heil kommt von den Juden‘“ (S. 105).

Diese in ihrer maßlosen Überakzentuierung eines Teil-Aspekts und willkürlichen Phasen-Konstruktion in einer bruchlos allmählichen Entwicklung unhaltbare Theorie kann zwar nur durch gewaltsame Umdeutung des 2. Kapitels von Paulus nun einmal zur „zweiten Phase“ gehörigem Epheserbrief und durch noch gewaltsamere Vordatierung des Hebräerbriefs in die erste Phase aufrecht erhalten werden. Aber sie drängt sich dem Verfasser auf, weil er sie für sein eigentliches Anliegen braucht: für eine von den erwähnten und andern angelsächsischen „Bibelgelehrten, deren bedeutendster ein hervorragender Jurist, Robert Anderson, war“ (S. 62, Anm. 1) ergründete neue Theorie der „prophetischen“ Zukunftsberechnung (speziell auf Grund der „Jahrwochen“, Dan. 9., über deren wirkliche Bedeutung man heute am besten Nötscher in der Echter-Bibel nachliest). Auf Grund dieser grob fleischlich aufgefaßten Prophetie wird dann ein „tausendjähriges Reich“ angekündigt, von dem es u. a. heißt: „Es wird ein totalitärer Staat und

eine absolute Monarchie sein... Freilich werden auch noch Sünder auftreten. Sie werden jedoch durch einen unmittelbaren Machtbeweis der göttlichen Gerechtigkeit ausgerottet... Allerdings kann der Friede nur mit Gewalt hergestellt werden und nur um den Preis schrecklicher Verheerungen über die, die sich Gott widersetzen“ (S. 138). „Das Gesetz wird“ mit Anpassungen „beobachtet werden“ (S. 134); laut S. 111 sogar: „Schlacht- und Speiscopfer in dem wiederhergestellten Heiligtum“).

Dieser tiefe Rückfall in kraß chiliastische Zukunftsphantasien wird als angeblich „echter Millenarismus“ (S. 143 f.) mit der kirchlichen Überlieferung und heutigen Lehre vereinbar erklärt, indem diese entsprechend zurecht frisiert werden. Seite 136 wird z. B. aus Justins Dialog mit Tryphon nur Kap. 80, 5 mit der globalen Behauptung des tausendjährigen Reiches als wahrhaft orthodox zitiert, nicht aber 80, 2, wo er ausdrücklich erklärt, daß auch „viele, die von frommer und lauterer christlicher Lehrmeinung sind, dies nicht anerkennen“; und vor allem wird vernebelt, daß die Kirche sich schließlich eindeutig für diese letzteren entschieden, keineswegs aber alles offengelassen hat, wie Chasles es hinzustellen sucht.

Im ganzen wecken selbst seine extrem positiven Äußerungen über die künftige erhabene Rolle der bekehrten Juden (S. 138: „Die Weltvölker werden dem neuen Israel dienen...“) nicht den Eindruck, ein mitmenschliches Verhältnis zu den wirklichen jetzigen jüdischen „getrennten Brüdern“ zu bezeugen, sondern einfach Teilstück einer abstrakten apokalyptischen Spekulation zu sein, deren Verbreitung man um des Evangeliums wie um der Katholizität unseres Glaubens willen nur beklagen kann.

Martin Albertz, Die Botschaft des Neuen Testaments I: Die Entstehung der Botschaft. 1. Die Entstehung des Evangeliums. Zürich 1947. Evang. Verlag. 301 Seiten; 2. Die Entstehung des apostolischen Schriftkanons. 1952. 502 Seiten.

Alfred Wikenhauser, Einleitung in das Neue Testament. Freiburg 1953. Herder. 420 Seiten.

Der kühne Durchbruch zu einer neu anhebenden Phase unsres Wissens darum, wie das Offenbarungsbuch des Alten Bundes für einen Teil seiner gläubigen Leser durch das des Neuen ergänzt wurde, und die reife Vollendung einer weitgehend abgeschlossenen Phase eben dieser Wissenschaft begegnen einander in diesen beiden Werken.

Albertz' Grundprinzip ist, das „Neue Testament“ zunächst einmal vom Alten aus zu verstehen; Als „Vollendung des Gesetzes“, „Erfüllung der Prophetie“ und „Umkehrung der Weisheit“; also die altjüdische Einteilung der Heiligen Schriften in die Bücher der Gesetzes-Weisung, der Propheten-Verkündigung und der Weisheits- (bzw. im Psalter, Gebets-) Überlieferung, wie sie noch den neutestamentlichen Schriftstellern geläufig war (Luk. 24, 44!), findet sich hier als organisches Gliederungsprinzip auch für das frühchristliche Gedankengut behandelt. Denn es ist ja wahrlich keine von außen an den Stoff herangetragene Einteilung für ein Schrifttum, das festhalten will, was Gott uns tun heißt, was er selbst zu tun verheißt und, wenn man einmal so sagen darf, wie er heißt und geheißt werden will, wie er sich in seinem Wesen, durch seine Schöpfung und Offenbarung kundgibt und anrufen zu werden gewünscht hat.

Von dem so entwickelten Grundprinzip aus kommt es nun zu einer überaus anregenden und zunächst bestechenden neuen Gesamtsicht des Weges, der von den gemeinsamen Voraussetzungen aller Offenbarungsgläubigen im Alten Bunde über die Verkündigung und das Selbstzeugnis Jesu von Nazareth, mündliche und dann schriftlich festgelegte Botschaft seiner Apostel, „Propheten“ und „Lehrer“, Andrängen sektiererischen Schrifttums und Abwehr desselben durch die Kirche („die römische voran“, 2. 488!) schließlich zur Anerkennung des seit rund eindreiviertel Jahrtausend maßgebenden „Kanons“ der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen