

ständen diese Leute eine echte Frage an einen hätten, ein echtes Anliegen. Das ist es, was nach dem prophetischen Auftakt des Briefwechsels zwischen Franz Rosenzweig und Eugen Rosenstock im ersten Weltkrieg und des Gesprächs zwischen Martin Buber und Karl Ludwig Schmidt 1933 seit 1948 in immer breiterem Ausmaß im Gange ist: In den Tagungen des Deutschen Evangelischen Dienstes an Israel über ‚Kirche und Judentum‘, den Arbeiten des Niederländischen Reformatierten Rats für Kirche und Israel sowie seines katholischen Gegenstücks, in den tiefbohenden und breit in die Katechese und Predigt hinauswirkenden Studien der Pariser katholischen ‚Cahiers Sioniens‘ wie auch

der ‚Revue de la pensée juive‘; nicht zuletzt wohl auch in dem Ringen um materielle und moralische Wiedergutmachung seitens des Kreises um den ‚Freiburger Rundbrief‘. Mehr ist nicht zu sagen, als daß vor allen denen, die an alledem beteiligt sind, die unermeßlich große Aufgabe steht, aus dem furchtbarsten Verbrechen, das dem jüdischen Volke je unter den Völkern geschehen ist, den Weg zu der sich wie von fern abzeichnenden fruchtbarsten Begegnung zwischen diesem Volke und allen denen zu bahnen, die sich aus den Völkern zur Umkehr, zum Glaubensgehorsam gegenüber dem Gott Abrahams rufen ließen durch Jesus von Nazareth, Jehoschua Nosri.

2. Der ökumenische Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung

Sechs Thesen zur innerchristlichen Diskussion¹

Von Prof. Dr. Karl Thieme, Germersheim-Mainz

- I. Gottes Wort — in der Schrift wie auch in der ihr rechtes Verständnis fortvererbenden Überlieferung (Verbum Dei scriptum et traditum, D 1792) — verbürgt uns unverbrüchlich die künftige *Einung* der an Jesus Christus gläubig gewordenen Abkömmlinge der Völkerwelt mit den im wiederkehrenden Jesus von Nazareth ihren Christ-König anerkennenden Juden, dem ‚geretteten ganz Israel‘ von Röm 11, 26, zur *einen* Herde unter dem *einen* Hirten (Jo 10, 16); nur diese ‚Una Sancta‘-Verheißung ist unmittelbar und unwegdeutbar von Gott selbst offenbart.
- II. Implizit schon durch solche Rede von der Juden „Wiedereinpflanzung in ihrem eigenen Ölbaum“ (Röm 11, 24), aber auch explizit anerkennt Gottes Wort vielfach die Juden als noch nach Christus zwar in ihrer Ablehnung blinde und irrende, aber potentiell gutgläubige (Röm 10, 2; Apg 22, 3) und in jedem Fall auf die Dauer ununterbbare Erben einer unwiderruflichen Väter-Verheißung (Röm 9, 4 f.; 11, 29).
- III. Gottes Wort heißt uns Christen, die *Einung* mit den Juden nach bestem Können befördern — noch ganz abgesehen von unserer Pflicht zur ‚Verantwortung gegenüber *jedem*, der von Euch ein Wort der Rechenschaft verlangt über die Hoffnung in Euch, aber mit Sanftmut und Gottesfurcht‘ (1. Petr 3, 15) —
 - a) durch „Flehen zu Gott“ (Röm 10, 1);
 - b) durch Aufreizung zu heilsamer Eifersucht (Röm 11, 11. 13 f.);
 - c) durch Diakonie als leibhaften Ausdruck der Dankbarkeit für die Teilhabe am geistlichen Erbe Alt-Israels (Röm 15, 26 f.).
- IV. Nachdem diese Diakonie zunächst in der apostolisch vorgeschriebenen Dankesspende der geretteten Heiden an die Mutterkirche in Jerusalem bestand, dann aber fast 1900 Jahre hindurch nur in der Verpuppung mehr oder minder sporadischer

Konvertitenfürsorge überdauerte, ist ernstlich zu fragen, ob die *moralische* Aufgabe, die sich uns heute gegenüber den in unserer Mitte maßlos verkannten, verleumdeten und zum Teil schon wieder verfolgten Juden stellt, nicht vielleicht die Forderung ist, in der Gott selbst uns durch die Not dieser getrennten älteren Brüder jene Diakonie in neuartiger Form, aber im gleichen Geiste wie ursprünglich wiederaufnehmen heißt: als Dankbarkeitszeugnis ‚an Jerusalem‘ — um der künftigen Einheit willen, demnach als *ökumenisches* Anliegen?

- V. Für die Bejahung dieser Frage scheint es auch zu sprechen, daß sich angesichts ernster christlicher Bemühung solcher Art zum ersten Male seit 1900 Jahren wenigstens ein Ansatz zu jüdischer Gesprächsbereitschaft gezeigt hat, wobei keineswegs verkannt werden soll, daß jüdischerseits nicht so sehr gefragt wird: ‚Wie können wir zusammenkommen?‘, als vielmehr: ‚Wie können wir friedlich nebeneinanderleben?‘

Vor dem Beginn der Verfolgung hatte der nüchterne Scharfblick Rosenzweigs (Briefe, S. 669 f.) sozusagen die ‚Ausgangslage‘ des Gesprächs von einer haggadischen Legende des 4. Jahrhunderts aus (M. Zobel, Gottes Gesalbter; Berlin 1938, S. 135 ff.) in knappster Form skizziert:

„Der Messias ist schon geboren im Augenblick, da der Tempel zerstört wurde; aber wie er geboren war, trugen ihn die Winde aus dem Schoße seiner Mutter draven. Und nun wandert er unbekannt durch die Völker, und erst wenn er sie alle durchwandert hat, ist die Zeit unserer Erlösung gekommen.

So ist das Christentum als welterfüllende Macht ... jüdisches Dogma, wie das Judentum als der verstockte Ursprung und letzte Bekehrte ein christliches.“

Nun deute „die Kirche, die ‚Verstocktheit‘, die ihr erscheint, um in Verworfenheit durch Gott“ (S. 78); und der dadurch notwendig entstehende Judentum sei das praktische Ernstnehmen des Judentums durch die Christenheit.

So mochten sich die Dinge vor 1933 vom Standort eines kühl distanzierenden jüdischen Beobachters aus ansehen. Dennoch hat, wie kurz *danach* Schoeps (Rel. gespr. S. 156) konstatiert, noch Rosenzweig selbst in einer seiner letzten Lebensarbeiten (1928) auf eine Zukunft

¹ Erstmals vorgetragen am 4. Mai 1953 im ‚Ökumenischen Kreis Basel‘. Mit Begründung veröffentlicht in CATHOLICA XI, 1 (1955); im folgenden wird nur die Begründung zu These V und VI wiedergegeben, um nicht den Rundbrief-Lesern aus früheren Beiträgen (z. B. 21/24, S. 13 ff.) Bekanntes zu wiederholen. (Catholica, Jahrbuch für Kontroverstheologie, hrsg. von R. Grosche, erscheint im Verlag Aschendorff, Münster/Westf.)

hinausgeblückt, in der „Kirche und Synagoge nicht mehr das Portal des Weges der Menschheit flankieren“, Dogma und Gesetz „im alten überlieferten Sinn nur für kleine Kerngruppen weiterbestehen“ würden (Kl. Schriften, 1937, S. 126); und plötzlich befanden sich nun beide demselben ‚Ernstgenommenwerden‘ in Form von Haß gegenüber wie zuvor 1500 Jahre lang das Judentum allein (unter den Christen aber — seit Konstantin — nur noch jene Heiligen, welche ihrerseits ihr Christentum ganz ernstnahmen).

„Für das jüdisch-christliche Gespräch“, schrieb damals Schoeps, noch bevor die schauerlichen Höhepunkte dieser Entwicklung erreicht waren, „mag diese Entwicklung sogar ihr gutes haben. Denn endlich fallen die ‚Geschichtstatsachen‘ weg, die als christliche Macht und jüdische Ohnmacht so lange zwischen ihnen gestanden haben. Heute muß die Kirche an ihrem Leibe erfahren, was den Juden, seit sie ihre alte Heimstätte verloren haben und immer wieder vor dem Verlust ihrer neuen Heimstätten unter den Völkern stehen, also seit 2000 Jahren *Galut* heißt: Auch die Kirche erfährt heute die Bitternis des ‚nur‘ Gastasseseins im ganzen Erdenraum, ihre babylonische Gefangenschaft in der Welt ... aber vielleicht sind Israel und Kirche noch nie der Wirklichkeit näher gewesen, die an ihnen und mit ihnen gemeint ist, als heute ...“

So war es damals im rechts-, so ist es noch jetzt im links-totalitären Bereich (und wer weiß wie bald auch wieder in irgend einem neofaschistischen?); und eben darum gilt noch heute, was Schalom Ben-Chorin 1941 schrieb:

„Die Kirche bedroht nicht Israel wie in vergangenen Jahrhunderten, aber auch Israel bedroht nicht mehr die Kirche wie in den Tagen des Stephanus und der anderen Blutzeugen der frühesten Christenheit. Und lastet nicht über beiden, Israel und der Kirche, der furchtbare Todesschatten des bestialisch aufbrechenden Heidentums, das die ganze Welt bedroht, umhergehend wie ein brüllender Löwe?! Dieser Schatten, der auf einen Atemzug der Geschichte das Licht zu verdunkeln droht, das ausstrahlt von dem Stern aus Jakob, das in verschiedener Brechung beide sehen, Christen und Juden, diese *gemeinsame* Gefahr hat ein Neues bewirkt, das seit eineinhalb Jahrtausenden undenkbar war: ein *ökumenisches* Gefühl zwischen Juden und Christen.“ (G. L. B. Sloan/Sch. Ben Chorin, Das christliche Verständnis des Alten Testaments und der jüdische Einwand, Jerusalem 1941, S. 31.)

Gewiß, als die gemeinsame Gefahr zunächst einmal wieder zurücktrat, hat dieses Gefühl sich rasch abgekühlt; aber lag das nicht zum guten Teil daran, daß die gedankliche Arbeit noch nicht nachgekommen war, die es in beiden Lagern hatte konsolidieren sollen?

Prüfen wir dies, wie es sich ziemt, zunächst einmal im eignen Bereich, so kommen wir nicht um die Feststellung herum, daß das Neuauftauchen des Begriffs der ‚Juden-Mission‘ auf christlicher Seite ähnliche Verstimmung auf jüdischer hervorrief und hervorrufen mußte, wie der evangelische Christ sie empfände, wenn man ihm katholische ‚Missionare‘ ins Haus schickte, wie der katholische sie aufsteigen fühlt, wo die Propaganda von Baptisten, Mormonen, oder gar ‚Zeugen Jehovas‘ als legitime protestantische Verkündigung in Schutz genommen und etwa die Freigabe des Rundfunks für sie gefordert wird.

Glücklicherweise scheint die Zeit dieses Rückfalls in gestrige Rede- und Verhaltensformen rasch abzulaufen. Nach schon manches klärenden Auseinandersetzen im deutschen Sprachbereich² ist von der meist-

berufenen Seite, nämlich im Organ der *prêtres-missionnaires* de Notre Dame de Sion, den ‚Cahiers Sioniens‘ (VII, 1; 1953, S. 1 ff.), aus der Feder ihres Hauptschriftleiters *Paul Démann* NDS unter dem Titel: ‚*Israël et l'Unité de l'Eglise*‘ eine Studie erschienen, welche im Sinne von Pius XII. Appell „an alle Verehrer des Messias ohne Ausschluß derer, welche ihn in aufrichtiger, aber überflüssig gewordener Erwartung als in der Verkündigung der Propheten Verheißenen und noch nicht Gekommenen verehren“ (AAS XLI, S. 625), klipp und klar feststellt:

„Während man den Graben zwischen der Kirche und Israel nur vertieft, wenn man den Fall Israel als *missionarisches* Problem behandelt und dabei zu absurden, für die Kirche wie für Israel gleichermaßen unannehmbaren Konsequenzen gelangt, meinen wir gezeigt zu haben, wie der Gesichtspunkt, unter dem das Problem Israels mit dem der *abgetrennten Kirchen* zusammengesehen wird, sich zugleich als der viel tiefere und der unvergleichlich fruchtbarere erweist. Er erhellt in neuem Lichte das *Mysterium Israels*; er erst gewährt unserm Streben nach der Einheit seine volle geschichtliche Erstreckung und unserm Hoffen seine ganze katholische Weite.“

Es ist selbstverständlich, und Démann betont es ausdrücklich, daß dabei von einem „Verhüllen der Divergenz zwischen der jüdischen und christlichen Vorstellung von der Einheit“ keine Rede sein kann und darf. Wenn der Christenheit gegenüber von jüdischer Seite eine Verständigung gewünscht wird

„nicht im Raume der Glaubenssätze und Glaubensprinzipien, sondern auf dem Boden des realen, nationalen Lebens, im politischen, sozialen und kulturellen Zusammenhange ... angesichts der Gefahren, die letzten Endes uns alle bedrohen“ (J. Wercberger, Die jüdische Auffassung zum Problem der jüdisch-christlichen Verständigung, Basel 1951),

— so wird diese Form der Verständigung dem Christen höchstens als ein Übergangs-Stadium erscheinen können, wenn auch als ein unumgängliches, vielleicht auch längere Zeit hinaus nur geduldig zu behauptendes, noch nicht zu überschreitendes. Und wenn auch Bubers weitergehender Ausblick auf jenen Tag, wo „das Menschengeschlecht aus den Exilen der ‚Religionen‘ in das Königtum Gottes eingesammelt wird“ (Zwei Glaubensweisen, Zürich 1950, S. 178); den Termin einer sehr viel weitergehenden, einer vollkommenen Verständigung nicht anders bestimmt als die neutestamentliche Offenbarung, wie sie von jeher bei der überwältigenden Mehrheit der Traditionszeugen verstanden ward, so ist auch damit kein schon jetzt vorwegnehmbares Einverständnis über den Inhalt dessen ausgesagt, was dann gemeinsam zu schauen wir heute glauben dürften (Mt 23, 39). Aber schließlich steht ja auch zwischen Katholiken und Protestanten das Einverständnis über das, worin sich einst beide eins zu finden hoffen, nicht schon am Anfang ihrer gegenseitigen ökumenischen Beziehungen; jede solcher Beziehungen fähige Gruppe hat jeder andern gegenüber wieder andre Anliegen von größerer oder geringerer, mittelbarer oder unmittelbarer Berechtigung; ist das der Juden, zunächst einmal neben uns ein ähnliches Existenzrecht als Offenbarungsgläubige anerkannt zu erhalten, wie wir es relativ einander gegenseitig zubilligen, so ist dies Verlangen wohl zum mindesten ernster Prüfung wert. Soweit wir nun zu solcher schon im Stande waren, ergab sie etwa dieses:

² U. a. im Freiburger Rundbrief Nr. 19/20, S. 25 f. und 34; sowie N. 21/24; über den im folgenden erwähnten Artikel P. Demanns referiert die ‚Herder-Korr.‘ VII, 12, S. 556 f.

VI. Die ekklesiologischen Voraussetzungen und die theologischen Ausgangspunkte für das, worum es zwischen Christen und Juden geht, dürften — noch abgesehen von der alt- und neutestamentlichen Einheitsverheißung — zu suchen sein:

A) in der von Leuba, Oehmen, Congar und andern aufgezeigten Juda-Israel-Analogie unseres gegenseitigen Verhältnisses zueinander;

B) in der gegenseitigen Überschneidung unserer Anliegen an einander, kraft deren sie nur alle in ihrem berechtigten Kern erfüllt zu sein brauchten, damit wir uns eins fänden.

A) Um die Jahreswende 1947/48 erschienen fast gleichzeitig zwei ekklesiologisch grundlegende Studien: *Jean Louis Leuba*, jetzt reformierter Theologie-Professor in Neuchâtel, veröffentlichte in der von ihm herausgegebenen Quartalsschrift *VERBUM CARO* (I, 4; Nov. 1947, S. 172 ff.) eine Darlegung biblischer Theologie und Geschichtsdeutung unter dem Titel *Le dualisme Israël-Juda*, worin er „die *charismatische* Konzeption des Königtums, ausgehend von Saul und weitergeführt in Nord-Reich einerseits, und die *dynastische* Konzeption, ausgehend von David seit der Königsweihe von Hebron und weitergeführt im Südreich auf der andern Seite“ miteinander konfrontierte und dabei deutlich durchblicken ließ, daß er schon hier den Dualismus typisch vorgeformt findet, dem er wenig später sein Buch *L'institution et l'événement*³ widmete, worin aus dem Neuen Testament ein entsprechender (aber dort noch unaufgespalten) Dualismus zwischen dem hierarchischen Amtsträgertum (Petri) und dem charismatischen Prophetentum (Pauli), ja schon zwischen institutionell offizieller (z. B. davididischer) Legitimität und nichtinstitutionell spiritueller (z. B. gottesknechtlicher) Charismatik Christi selbst entwickelt wird.

Und ganz unabhängig davon erschien nun im 1. Vierteljahrheft 1948 von *Irénikon* (XXI, 1; S. 7 ff.) eine Arbeit des seither verstorbenen Chevetogner Benediktiners *D. N. Oehmen*, *Le schisme dans le cadre de l'économie divine*, worin die von Leuba zunächst nur auf den katholisch-protestantischen Dualismus bezogene Typologie durchaus richtig auf den christlich-jüdischen bezogen wurde:

„Es war unumgänglich, daß die Katastrophe sich bemerkbar machte, die darin bestand, daß der größere Teil Israels den Glauben verweigerte: Die Parusie des neuen David-Königtums, das im Glanze seiner Herrlichkeit „alle Stämme Israels von Dan bis Beerseba“ umspannen will, diese Parusie ist vorläufig vertagt. Israel bleibt bis auf weiteres gespalten in das ‚Haus Juda‘, das dem David-Messias die Treue hält, und das ‚Haus Israel‘, das sich aus der Gefolgschaft des David-Messias abgespalten hat. Es vollzieht diese Spaltung, indem es ruft:

„Was haben wir Anteil bei David?

Am Jesse-Sohn ward uns kein Erbe.

Auf zu deinen Zelten drum, Israel!

Nach dem eigenen Haus mag David schau!“

1. (3.) Kö 12, 16;

„wir haben keinen andern König als Caesar“, Jo 19, 15; der Eckstein ist zum Trennungsstein geworden, 1. Sam 23, 28. In Israel selbst hat das Schisma sich vollzogen. Die Tatsache dieses Schisma und seine Dauer hängt von Gottes Heilsratschluß ab. Denn an

³ Referiert unter der Überschrift: Hierarchische ‚Institution‘ und prophetisches ‚Ereignis‘ in der *‚Herder-Korrespondenz‘* (VI, 1 S. 15 f.); deutsche Ausgabe erscheint in *Göttingen*, 1956; zur Auseinandersetzung über Leubas Juda-Israel-Typologie vgl. *Y. Congar* O. P. in *‚Proche Orient Chrétien‘* I, 1951, S. 1 ff. und *K. Thieme*, Die Vorform der Kirche im Alten Bunde, in: *‚Schweizer Rundschau‘* 52 (1952, 11/12: *‚Die Kirche‘*, S. 642 ff.).

sich brauchte der Unglaube eines großen Teils von Israel nicht notwendig zu einem Schisma zu führen. Das ungläubige Israel könnte sich auch einfach mit den anderen Völkern vermischen und in ihnen verlieren... so lehrt das erleuchtete 15. Kapitel Ezechiels die Lage der ungetreuen Gottesbraut Israel verstehen; da es seinen spezifischen Wert verscherzt hat, könnte es dem Feuer geweiht sein, dem Untergang. Aber dieser Untergang findet nicht statt. Die Juden vielmehr, welche ihres Unglaubens halber in der Lage einer Masse nicht zum Volke geeinter Individuen sind (non populus, Os 1,9), hören dennoch nicht auf, „Söhne Jakobs“ zu sein und zu seinem Hause zu gehören“ (S. 12 f.).

Ganz konsequent wird dann auch (S. 29) als „einer der biblischen Beweise für die Unwirksamkeit ‚missionarischer‘ Bemühungen gegenüber den Juden“ — und, wird man ergänzen dürfen, die Unzulässigkeit jeder christlichen ‚Aggression‘ gegen sie — das Prophetenwort an König Rehabeam (Roboam) angeführt, durch welches er vor der Auslösung eines Bruderkrieges zur gewaltsamen Wiedervereinigung der Nord-Israeliten mit dem Davids-Reiche gewarnt ward: „So spricht der Herr: Ihr sollt nicht hinaufziehen und sollt nicht mit euren Brüdern, den Söhnen Israels, Krieg führen; jedermann kehre nach Hause zurück; denn von Mir aus ist dieses geschehen“ (1. Kön 12, 24).

Es erscheint uns als eine der dringlichsten heutigen Aufgaben einer nicht bloß konklusionistischen und distinktionistischen, sondern wirklich aus Gottes Wort genährten katholischen Theologie, den noch gar nicht absehbaren Reichtum von Erkenntnissen zu entfalten, den diese ersten biblisch-theologischen Hinweise Leubas und Oehmens ahnen lassen. Man bedenke allein, was es bedeutet, dank dem biblischen Kanon gewiß sein zu dürfen, daß das prophetische Gottes-Wort auch Männern aus Nordisrael wie Elias, Elisa und Hosea anvertraut wurde. (Natürlich nicht, ‚insofern‘ sie schismatische Nord-Israeliten, sondern weil sie trotzdem: Israeliten waren.)

Man würdige weiter, daß Judas Propheten eine strengere Beurteilung der Sünden des legitimen Jerusalem als derjenigen des illegitimen Samaria von seiten Gottes zu künden hatten (Jer 3, 11; Ez. 16, 51); — worin sie ja auch nur Vorläufer Jesu waren, an dessen Zorn und Trauer über die Davids-Stadt seine gelassene Zurechtweisung der Samaritanerin nicht von ferne in ihrer Intensität und Bedrohlichkeit heranreicht; *corruptio optimi pessima!*⁴

Bedenkt man ferner, was *Karl Rahner* in seiner bedeutsamen Studie über die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. *Mystici Corporis Christi* (Zk Th 69, 2, S. 129 ff.; vgl. *Herder-Korrespondenz* II, 364) von der Wichtigkeit des Begriffs *‚Gottesvolk‘* als einerseits gegenüber (Römisch-Katholischer) *‚Kirche im eigentlichen Sinn‘* weiter, aber andererseits auf sie seinsmäßig hingeordnet, schreibt: „Wo und insoweit der personelle Wille zum Volke Gottes gegeben ist, dort und insoweit ist eine Wirklichkeit ergriffen, die eine reale Ausrichtung daraufhin hat, sich in der Kirche auf der Ebene des Rechtlichen und Gesellschaftlichen zu konkretisieren“ (S. 186). — dann dürfte klar werden, daß die Bausteine schon bereitliegen, aus denen unverzüglich eine kompromißlose und dennoch ökumenisch weitaufgeschlossene, also vor allem auch die ‚älteren Brüder‘ einbeziehende Ekklesiologie (oder denn: Lao-logie) errichtet werden muß, wenn wir nicht unverzeihlich hinter dem, was Gott uns

⁴ Vgl. oben S. 4 und in *F. X. Arnold*, Rivalität oder Zusammenarbeit der Konfessionen (*Hochland* 45, 10 Okt. 1952, S. 1 ff.) den Schlußabschnitt (S. 12 f.).

heute heißt, zurückbleiben wollen. Man fragt sich immer wieder, wann ähnlich ernsthaft wie die ostkirchlichen bzw. orientalischen Studien im katholischen Bereich auch die übrigen kontroverstheologischen Forschungs- und Lehrarbeiten organisiert werden mögen und so das 'Ökumenische Institut' des Weltrats der Kirchen in Bossey bei Genf sein dringend notwendiges — und bei sinngemäßer Einbeziehung der Israel-Diskussion sogar noch reicheres und erst wirklich vollständiges — römisch-katholisches Gegenstück erhalten wird.

B) Ein solches Studienzentrum für Ekklesiologie und Kontroverstheologie hätte dann über die biblisch-theologischen Probleme hinaus, die wir eben andeuteten, vor allem auch die phänomenologischen abzuklären, wie sie für das innerchristliche Entweder-Oder, 'The christian dilemma', W. H. van de Pol, Inhaber des entsprechenden Nymwegener Lehrstuhls, tieferschöpfend angäng⁵.

Dabei wären zunächst einmal die Schwierigkeiten anzugehen, die es schon macht, wenn die christlichen und jüdischen Kollektivitäten einander zu definieren versuchen und dabei häufig von Anfang an ein Vorverständnis voneinander in die Begriffsbestimmungen hineinbringen. das jedes Verständnis (geschweige denn einstige Verständigung) oft bis an die Grenze der Unmöglichkeit erschwert.

Wenn etwa in der von Karl Barth herausgegebenen Schriftenreihe 'Theologische Studien' (Heft 7: Kurt Emmerich, Die Juden, Zollikon-Zürich, 1939, S. 21) nach eingehender Erörterung im Sperrdruck definiert wird: „Ein Jude ist ein Mensch aus Israel, der Jesus von Nazareth nicht als den Messias, den 'Gesalbten', also den König Israels anerkennt“, so ist diese Definition fast so 'richtig' und genau so unergiebig, wie wenn man sagen würde: 'Evangelisch' heißt ein Christ, der Papst und Meßopfer verwirft; — oder wie wenn man gar kürzlich die Frage aufwarf, ob nicht das christliche Laientum einfach im „Mangel an höherer Berufung“ (zum Priester- oder Ordensstand) bestehe? In jedem dieser drei Fälle wird ein status nicht von seinen für jeden ihm bewußt Zugehörigen positiven Anliegen aus bestimmt, sondern von einer zwar faktisch mit diesem Stande verbundenen, aber doch nur als Folge-Erscheinung seines Selbstverständnisses in casu auftretenden Negation oder Privation.

Über die Unzulänglichkeit dieser Art von Definitionen kommt man nur hinaus, wenn man lernt, jede Gruppe primär von ihrem Selbstverständnis aus zu bestimmen — so notwendig es dann mit ihrem Erscheinungsbild von andern Standorten aus konfrontiert werden muß, um vielleicht sogar von da aus eine Korrektur als in dem oder jenem Punkte 'falsches Bewußtsein' sich vorschlagen zu lassen; wie sich ja schließlich jeder einzelne Mensch ständig vor die Frage gestellt sehen kann, ob nicht andre ihn in der oder der Hinsicht richtiger sehen, als er sich bisher selbst zu sehen gewohnt war. (Dies gegen Äußerungen vor allem Bubers —, bei Schoeps a. a. O. S. 139 ff. — als ob jede Gruppe überhaupt nur aus sich selbst heraus verstehbar wäre, — was echtes Gespräch zur Unmöglichkeit und unsre angestammten 'Gehäuse' zu Kerkern machen würde, denen keiner jemals entrinnen kann.)

Bei den Juden nun wird man phänomenologisch zunächst die von allen sich bewußt zu ihnen Rechnenden betonte unauslöschliche Prägung als Angehörige des Alten Bundes-Volkes zu respektieren haben. (Wie es oben in These I und II geschehen ist.)

Fragt man dann weiter, was im Sinne der Überlieferung dieses Volkes „ein unverfälschter Israelit“ (Jo 1,

47), bzw. „ein wahrer Jude“ (Röm 2, 28 f.) ist (gesinnungseins mit dem echten 'Gottesfürchtigen'; vgl. Apg. 10, 1 f.), so wird man antworten dürfen: Ein Mensch aus Israel, dem nichts mehr am Herzen liegt, als daß jener Wille Gottes, der seit der Gesetzgebung am Sinai offenbar ward, in Tat und Wirklichkeit geschehe. Als 'orthodox' pflegt solch ein Jude näherhin bezeichnet zu werden, wenn es ihm dabei zunächst einmal auf die unbeirrbar Treue der Gesetzes Einhaltung im einzelnen der überlieferten Weisung ('Thora') anzukommen scheint; als 'liberal', wenn ihm vor allem andern an der sinngemäßen Gebotserfüllung im ganzen liegt, wie sie die Propheten Israels immer wieder im Namen Gottes gefordert haben⁶.

Versucht man entsprechende Definitionen des seiner jeweiligen Überlieferung gemäß existierenden Christen zu bilden, so wird man sagen: Ein guter Katholik ist, wer ganz aus dem Glauben an Gottes Menschwerdung in Jesus Christus lebt, so wie die Römische Kirche diesen Glauben und seine Liebesauswirkung durch ihr Lehramt definiert hat; spezifisch evangelisch aber, wer ohne Vorbehalt auf die Botschaft von jener göttlichen Grade vertraut, welche in Christi Kreuz und Auferstehung erschienen und ohne die alles eigne Tun des Menschen als unsinniges Selbsterlösungsstreben gerichtet ist.

Es erhellt schon aus den Akzent-Verschiedenheiten bei diesen Umschreibungen, daß zu ökumenisch fruchtbarer Begegnung dieser Kollektivitäten die gegenseitige — mindestens relative — Respektierung der einer jeder wesenseigenen Form ihres Offenbarungs-Gehörsams gehört; z. B. spielt bereits für den evangelischen Christen und vollends für den Juden das definierte Dogma eine weit bescheidenere Rolle als für den Katholiken; wie andererseits dieser und vollends der evangelische Christ vom eignen Sündenbewußtsein her nicht so exzessive moralische Ansprüche an die Person seiner Gesprächspartner machen wird, wie es jüdischerseits oft in guten Treuen geschieht, als wenn sozusagen nur vollendete 'Edelmenschen' im Stile Nathans des Weisen für irgendwelche christlich-jüdische Zusammenarbeit in Betracht kämen.

Es wird sich also bei der uns heute aufgegebenen Begegnung, dem daraus erwachsenden Gespräch, dem Versuch der gegenseitigen Positionsbestimmung und -annäherung nicht einfach nur um ein Glaubensgespräch über des einen oder andern fides, quae creditur, handeln; das deutlich gemacht zu haben, ist — bei aller Verzeichnung der christlichen Position — das unbestreitbare Verdienst von Bubers 'Zwei Glaubensweisen' ⁷.

⁶ Buber scheint uns dasselbe zu sagen, wenn er ('An der Wende, Reden über das Judentum', Köln 1952, S. 19) auf die Frage nach dem Geist Israels antwortet: „Es ist der Geist der Verwirklichung. Verwirklichung wovon? Verwirklichung der schlichten Wahrheit, daß der Mensch mit einem Ziel geschaffen worden ist. Die Schöpfung hat ein Ziel... das Ziel selber hat uns sein Antlitz enthüllt, und wir haben es angeschaut.“ Aber auch Ben Chorin sagt am Ende nichts anderes, wenn er (a. a. O. S. 42 f.) bekennet: „Ich selbst, der ich ein Sünder bin durch und durch, der ich töricht bin und nicht weise, der ich unrein bin und nicht rein, ich bin es trotzdem in allem Unflut meiner Kreatürlichkeit, den Gott berufen hat, sein Gesetz zu erfüllen. Niemand kann es für mich tun, denn das Wort unseres Gottes besteht ewiglich. Und dieses Wort sagt: Du sollst und Du sollst nicht. Und nicht sagt es: ein anderer soll für Dich es tun, und Du bist ledig.“ Was es aber ist, das Gott von seinem Volke nach dessen Glauben erfüllt haben will, umschreibt Rosenzweig: „... das jüdische Gesetz, das Gesetz der Jahrtausende, das gelernte und gelebte, zerdachte und umsungene, all- und todestägliche, kleinliche und erhabene, nüchterne und sagen schwere, hauskerzen- und scheiterhaufenflammenumstrahlte Gesetz“ (Kleinere Schriften, Berlin 1937, S. 110).

⁷ Näher gewürdigt evangelischerseits mehrfach in 'Judaica' (7 u. 9; Zürich 1951 und 1953) von G. Schrenk und F. v. Hammerstein; katholischerseits in den Cahiers Sioniens (VI, 2; Paris 1952) von P. Demann NDS und im Freiburger Rundbrief 10/11 von K. Thieme (ergänzt in 'Martin Buber als Interpret der Bibel' ZRGG 1954, 1).

⁵ London 1952; vgl. Herder-Korr. VII, 282 ff.

Man wird vielmehr versuchen müssen, die gegenseitigen Anliegen der verschiedenen Gruppen aneinander herauszuarbeiten, wie es etwa schon *Erwin Reisner* auf der Ansbacher Studententagung über ‚Kirche und Judentum‘ 1952 tat, als er hervorhob, daß der Jude das Geschöpfsein des Menschen im Sinne der Gottesebenbildlichkeit (Gen 1, 26), der Christ das Gefallen sein im Sinne der Erbsündigkeit (Gen 8, 21) einseitig betone. Uns scheint, daß noch darüber hinaus gegenseitige Bedenken zwischen Juden, katholischen und evangelischen Christen feststellbar sind, in denen sich jeweils zwei gegenüber dem Dritten zusammenfinden, wodurch schon eine bemerkenswerte Auflockerung des gegenseitigen Verhältnisses zustandekommt. Etwa folgendermaßen:

1. Der Protestant neigt dazu — und in noch höherem Grad der Jude — dem katholischen Christen Menschenvergötzung vorzuwerfen; dieser erwidert, jene beiden unterschätzen das Ausmaß, in welchem sich der ewige Gott zu den geschichtlichen Menschen herabgelassen habe, seine Kondescendenz: und zwar nicht nur als eine einmalige in Gestalt der Menschwerdung als Jesus von Nazareth, sondern als fortwährende, eingeleitet durch die Bevollmächtigung von Christi Stellvertretern, Petri und seiner Nachfolger, fortgesetzt durch den ihnen zur untrüglichen Auslegung des Depositum fidei gewährten Beistand des Heiligen Geistes, bewährt in der ständigen Neuvergegenwärtigung seines Kreuzesopfers in der Messe und der immer wieder geschenkten Heiligung von Gliedern seines mystischen Leibes. Trotz alledem aber vermag der Katholik doch auch das Anliegen des Juden und des Protestanten ernstzunehmen; er weiß, daß wir Menschen immer wieder zur Vergötzung von Menschlich-Allzumenschlichem, zur Vermischung des Heiligen mit unsern ‚frommen‘ oder unfrommen Wunschträumen, hart versucht sind; eben gegen solche Vergötzung schreitet auch das Römische Lehramt ein, wo es das nötig findet, wie etwa im Falle der von ihm als Phantasiegebilde verurteilten sogenannten Muttergotteserscheinungen von Heroldsbach; als Mahner zu verantwortungsbewußter Wachheit in diesem Sinne soll auch der getrennte Bruder immer ernster respektiert werden.

Andererseits freilich erinnert ihn der Katholik daran, daß schon Israels Gewißheit von Gottes Sinai-Offenbarung für Sein Volk und dessen einzigartiger Erwählung unter allen Völkern ein durchaus übervernünftiger und rational nie ‚beweisbarer‘ Glaube an ein keinem bloßen ‚Gott der Philosophen‘ zutraubares geschichtliches Handeln ist, wie der christliche Glaube auch. Je mehr demgemäß der Jude in seiner eigenen Religion das Moment des Glaubens an Gottes Wirken (ja Eingehen) in die Geschichte hinein erkennt, der Katholik in der seinen die Gefahr des Aberglaubens, wo immer Nurmenschliches in der Geschichte vergötzt werden mag, desto besser werden beide einander verstehen lernen.

2. Der Jude neigt dazu und fast noch mehr der sich gerade hier abgrenzende Katholik, wenn sie Luther lesen oder etwa heute Karl Barth⁸ (und vollends Bultmann oder Gogarten mit ihrem verallgemeinerten Anti-Objektivismus), beim evangelischen Christen einen gewissen ‚Antinomismus‘, also die Tendenz zu finden, das Gesetz Gottes irgendwie abzuwerten und das Handeln nach ihm von vornherein unmöglich zu erklären; selbst wenn man das Gewicht von Luthers

viel zitiertem Ausspruch nicht überschätzen will, als er dem skrupulierenden Melancton zurief: *Pecca fortiter, sed fortius crede!* —, seine bis heute gesungene Verkehrung des 130. Psalms („Aus tiefer Not...“) in Gestalt der Worte: „... und doch ist unser Tun umsonst / auch in dem besten Leben“ spricht klar genug und ist in diesem Sinne von einem offenbarungsgläubigen Una-Sancta-Sucher wie Florens Christian Rang mit aller gebotenen Deutlichkeit verurteilt worden.

Auf solche Bedenken, wie sie übrigens ja dem Ostchristen gegenüber ebenfalls — und von der Praxis her gesehen mit Recht! — lauzuwerden pflegen, erwidert der Protestant, dafür seien Jude und Katholik ihrerseits der vom Neuen Testament verurteilten ‚Gesetzlichkeit‘ verfallen; im Selbsterlösungswahn überschätzen sie beide das Menschenwerk und vernachlässigen jene göttliche Gnade, die ja doch wirklich nicht erst im Neuen Testament verkündigt ist, sondern auch schon für den Gläubigen des Alten Bundes der eigentliche Rettungsanker war.

3. Freilich scheint nun wieder der Jude dem katholischen und vor allem dem evangelischen Christen diese menschliche Gnadenbedürftigkeit zu verkennen, bzw. die Freiheit des Menschen auch noch nach dem Sündenfall zu überschätzen, zuviel von der gefallenen Kreatur zu erwarten, die sich ja nimmermehr allein aus ihrem Sumpfe herausziehen kann, eben darum aber auch zu streng, moralistisch bzw. pharisäisch über den Mitmenschen zu urteilen, dessen Schwäche doch Gott selber sich gnädig erbarmt, weil er „böse ist von Jugend auf“ (Gen 8, 21), wie es Reisner im erwähnten Zusammenhang geltend machte.

Der Jude jedoch antwortet hierauf, beide christlichen Gruppen unterschätzen vielmehr die menschliche Freiheit und entzögen sich eben dadurch ziemlich weitgehend der Verpflichtung zum Tun des göttlichen Willens (als „erlöste Seele in unerlöster Welt“; Buber bei Schoeps a. a. O. S. 140 f.; vgl. auch oben Anm. 6 Ben Chorin). Und welcher Christ dürfte wagen, diesen jüdischen Einwand auf die leichte Schulter zu nehmen, da Jesus Christus selbst in der Bergpredigt gesagt hat, nicht wer zu ihm sage: Herr! Herr!, sei Teilhaber am Gotteskönigtum, sondern nur, wer den Willen seines himmlischen Vaters wirklich tut (Mt 7, 21); bzw. wessen Gerechtigkeit besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer (Mt 5, 20), wobei noch ausdrücklich darauf hingewiesen ist, daß auch schon die Lehre zu solcher besseren und vollständigeren Gesetzeserfüllung anleiten muß (Mt 5, 19)! Versichert uns nun aber andererseits Schoeps (Aus frühchristlicher Zeit; Tübingen 1950, S. 220), Jesu kritische Vollendung des Gesetzes habe auch von Israel her gesehen ihre „Aktualität“ noch nicht verloren, ja erst in heutiger Zeit für den Teil der Judenheit wiedergewonnen, der das Gesetz nicht mehr als rabbinisches Gewohnheitsrecht ausübt, sondern als Anruf und Forderung Gottes an Israel je und je neu erfährt — und das dürfte mehr und mehr der wichtigste Teil werden —, dann mag man ahnen, daß wohl zunächst von hier aus, bei den Problemen der ‚Verwirklichung‘, das ökumenische Gespräch zwischen Juden, katholischen und evangelischen Christen als wahrhaft gegenseitiges und fruchtbares einsetzen dürfte — wie zu Jesu Zeit —, um ins Fragen nach der all unser ‚Verwirklichen‘ erst ermöglichenden Wirklichkeit von Gott her (Inkarnation und Messianität) auszumünden, wenn Seine Zeit gekommen ist. (Womit nicht eine menschliche Umkehrung der bisher beim Diskutieren ‚adversus Judaeos‘-üblichen ‚Tagesordnung‘ postuliert, sondern der Partner respektiert, sein partiell berechtigtes Anliegen als solches akzeptiert sein soll, omnibus omnia ut fiamur; 1 Kor 9, 19 ff.)

⁸ Zur differenzierteren Klärung darf ich auf meine Beiträge zu seiner Ethik in den ‚Frankfurter Heften‘ (7, 11; Nov. 1952, S. 244–248) und zu seiner Theologie als ganzes in der ‚Schweizer Rundschau‘ (51, 9; Dez. 1951) verweisen; wie auch auf den kontroverstheologischen Versuch: ‚Die Lehre Bultmanns in katholischer Sicht‘ (in den FH 8, 2, Febr. 1953, S. 112–120; leider durch unautorisierte redaktionelle Eingriffe z. T. beeinträchtigt).

Dies alles ist skizzenhaft, wir wissen es; ein Umriss mit nur eben angedeutetem Inhalt; ausfüllen (und dabei wohl auch präzisieren) könnte ihn gewiß kein Individuum, höchstens eine ganze Generation im Sinne von Guardinis Appell zum ‚Aufarbeiten‘ des Erlebten wachgewordener Theologen. Zu jedem einzelnen dieser Generation, möchten wir meinen, wird je nach

seiner Beteiligung oder Nichtbeteiligung an der liebevollen und darum geduldigen Inangriffnahme dieser enormen Aufgabe einst gesagt werden: ICH habe gehungert (im Geist), und du hast MICH gespeist in der Gestalt eines MEINER geringsten (jüdischen) Brüder (Mt 25, 35. 40) — oder aber das Gegenteil (Mt 25, 42. 45; vgl. 5, 6).

3. Die Nonne, die für uns gebetet hat

*Von Efraim De - Sahav. - Aus dem Hebräischen von Dr. Hugo Bergmann,
Professor der Philosophie an der hebräischen Universität, Jerusalem*

Die folgende Skizze erschien am 20. August 1954 in „*Davar*“, dem in Israel herausgegebenen sozialdemokratischen Regierungsblatt. Wir verdanken sie Professor Dr. Hugo Bergmann. Prof. Bergmann hat sie für uns aus dem Hebräischen übersetzt. Professor Bergmann erhielt in diesem Jahr für Übersetzungen wissenschaftlicher Werke ins Hebräische einen „Tschernichowsky-Preis“ der Stadt Tel Aviv.

Die Nonne Mirjam versäumte keine einzige Gesangsstunde in dem hebräischen Studio in Jerusalem. Wenn sie unter den Schülern und Schülerinnen saß, Erwachsenen, die aus allen Ländern der Zerstreuung stammten, dann verbreitete sie ein strahlendes Licht um sich her. Ihre Schönheit, Einfachheit, die Bescheidenheit und Anmut in ihren Bewegungen, machten sie bei allen beliebt, Lehrern und Schülern. Diese junge Französin in ihrem grauen Kleid, in der blauen Kapuze auf ihrem Kopf, den einfachen Sandalen an den bloßen Füßen, eroberte das Herz aller am ersten Tage, wo sie in das Studio eintrat. Ihre großen schwarzen Augen sprachen Unschuld und Großherzigkeit aus. Besonders schön waren ihre Augen, wenn sie mit ihren Mitschülern zusammen sang. Wenn ich den Chor dirigierte, liebte ich es der Stimme Mirjams zu lauschen, wenn sie die Worte sang: „Von der Höhe des Skopusberges, Friede Dir, Jerusalem!“, oder die Worte unserer Dichterin Rachel „Vielleicht war es niemals Wirklichkeit“. In solchen Augenblicken leuchtete es in ihren Augen, wie aus einer anderen Welt, daß mein Herz in mir erzitterte. Bisweilen fragte ich mich: Was will diese aus Frankreich mit dem einfachen braunen Holzkreuz auf der Brust, hier in Jerusalem im hebräischen Studio? Es war mir ein Rätsel.

Eines Morgens, da ich in das Studio ging, sah ich Mirjam vor mir hergehen in ihrem majestätischen Gang, ihrer aufrechten Haltung. Ich beschleunigte meine Schritte und holte sie ein. Als sie ihren Kopf wandte, legte sich ein bescheidenes Lächeln auf ihre Lippen. Sie sagte hebräisch in französischer Aussprache: Schalom, Herr Lehrer! — Schalom, antwortete ich. Wenn Sie ins Studio gehen, können wir zusammen gehen. — Bitte

sagte sie, sehr angenehm, Ihr Lächeln wich nicht von ihren Lippen. — Ich freue mich, sagte ich, daß Sie immer morgens früh um acht zum Unterricht kommen, um bei dem Gesang dabei zu sein, mit dem wir beginnen.

— Ich liebe die hebräischen Lieder, sie sind schön und sprechen so zum Herzen. — Fällt es Ihnen nicht schwer, hebräisch zu lernen? — Es ist recht schwer, aber ich bin gewohnt zu lernen. Nachdem ich meine Universitätsstudien in Paris beendet hatte, lernte ich in Beirut an der Universität arabisch. Jetzt, wo ich in Jerusalem bin, lerne ich hebräisch. — Und die Sprache interessiert Sie? — Sehr! Aber nicht nur die Sprache, auch die Lieder, die Art des Unterrichts, die Lehrer, die Menschen. Zum ersten Male komme ich mit Juden aus so vielen Ländern zusammen, und sie sind sehr lebenswürdig, gütig und kultiviert. Zum ersten Male lernte ich etwas von jüdischen Festen und Bräuchen, und das ist interessant und sehr schön.

— Und Sie werden auch an unserm Purimfest teilnehmen?

— Sicherlich, antwortete sie mit Freude, der etwas von Stolz beigemischt war. Ich habe auch eine Rolle zu deklarieren und zu singen. Ich bringe auch zwei andere Ordensfrauen mit. Und wirklich, nach zwei Wochen, trat Mirjam auf. Sie rezitierte mit Sicherheit und sang Solo in einem Chor, der aus Irakern, Jugoslaven, Polen, Rumänen, Ungarn, Engländern, Nord- und Süd-Amerikanern zusammengesetzt war.

In der Pessachzeit war das Studio geschlossen, die meisten Studenten zerstreuten sich über das Land, um das Fest mit ihren Familien zu begehen. Auch Mirjam nahm Ferien. Als dann der Unterricht erneuert wurde, erzählten einander Schüler und Schülerinnen, wie sie die Freizeit verbracht haben. Mirjam saß vor dem geöffneten Buch und hörte schweigend zu. Fragten die Kollegen: Wo hast Du deine Ferien verbracht? Eine leichte Röte bedeckte Mirjams Wangen. Ihre Augen leuchteten auf, da sie den Fragenden ins Gesicht sah. Schließlich begann sie zu sprechen, als verriete sie ein Geheimnis. — Ich war in der Alten Stadt Jerusalem. — So, was tatest du denn in Transjordanien? — Ich wollte den Unterschied fühlen zwischen euch und ihnen. Mindestens 2000 Jahre trennen die alte und die neue Stadt. Es war mir schwer dort zu bleiben, nachdem ich euch kennen gelernt habe. — Und wo warst du, fragten die Klassengenossen. Mirjam schwieg eine Weile, dann sagte sie:

— Mein erster Besuch galt der Klagemauer. Ich weiß, wie sehr ihr euch nach dem heiligen Ort seht, der so oft in unseren Lehrbüchern genannt wird und in so vielen Ländern. Und da ihr selbst nicht hingelangen könnt, wollte ich es an eurer Stelle tun. Ich stand dort vor der Mauer und betete dort für euch, für euch alle.

Professor Hugo Bergmann, wurde am 3. Dezember 1883 70 Jahre alt. Dr. Bergmann war vor dem 1. Weltkrieg der geistige Führer der Bar Kochba-Gruppe zionistischer Studenten in Prag, die die Anhänger von Achad Haam und Martin Buber waren. Schon 1920 ging er nach Palästina und bereits 5 Jahre vor der Einweihung der hebräischen Universität begann er die Landes- und Universitätsbibliothek aufzubauen. Prof. Bergmann ist einer der wenigen westlich-europäischen Juden, der schon vor 4 Jahrzehnten eine umfassende Kenntnis des Hebräischen sich erworben hatte. Seine Werke umfassen viele philosophische Bücher und Aufsätze im Hebräischen, Deutschen und Englischen. Er hat auch unzählige Artikel über jüdische kulturelle und religiöse Probleme geschrieben, von denen einige in deutsch vor 1914 geschrieben wurden, die in einem Buch unter dem Titel „Yavneh und Jerusalem“, veröffentlicht sind. (Aus: AJR Information VIII [London, Dezember 1953] 12. p. 6)