

worden war, die späte, angeblich rechenhafte und fatalistische Apokalyptik als Aschenbrödel im Vergleich mit der früheren, wagemutig aktiv ins Geschehen eingreifenden Prophetie herabzusetzen, sucht Noth — weithin treffend, wie uns scheint, — am Danielbuche zu erweisen, daß es dieser Apokalyptik in ihren ursprünglichen Ansätzen (Dan 2 und 7) überhaupt nicht darauf ankomme, „für die damalige Gegenwart die weltgeschichtliche Uhrzeit genau zu ermitteln“ (Seite 272), sie vielmehr ohne subtile Spekulation über eine etwa immanent auf ein Ende der Geschichte zutreibende Wesensart der einander ablösenden Weltreiche, nur zu künden habe, „daß die ganze Weltgeschichte immer das Kommen der Gottesherrschaft zu erwarten hat“ (S. 265, von mir ausgezeichnet). Was Noth dafür aus den Texten in sorgfältiger Analyse vorbringt, ist im wesentlichen überzeugend und sollte denen zu denken geben, die sich — z. T. nachgerade sogar im katholischen Raum — an der vorschnellen Abwertung der Apokalyptik beteiligen. Es kann danach noch weniger als vorher bezweifelt werden, daß es — wie ‚wahre‘ und ‚falsche Propheten‘ überhaupt, so auch — ‚wahre‘ und ‚falsche Apokalyptiker‘ gibt. Wie die Propheten gottgewollt oder gottverhasste Antriebe an die verantwortlichen Träger des öffentlichen Lebens vermitteln, so vermitteln in Notzeiten an das entmachtete Gottesvolk die Apokalyptiker gottgemäßen Trost, der ihm ausharren hilft, oder trügerische Träume und Spekulationen, deren Erweis als Illusion lähmt oder von denen aus der Versuch, sie dennoch wahrzumachen, Missetat provoziert, wie es noch mit jedem apokalyptischen Chiliasmus der Fall war, am schlimmsten in unsrer Zeit mit dem säkularisierten der Totalitären. (Vgl. meinen Artikel ‚Chiliasmus‘ im neuen Staatslexikon.) Die Frage freilich, die Noth auch hier offen läßt, würde lauten: Haben wir nicht doch aus der innerbiblischen Fortentwicklung der apokalyptischen Erst-Ansätze (wie oben aus der der Gesetze zum GESETZ) als Gotteswort herauszuhören, daß selbst eine weit mehr differenzierte Geschichtstheologie, die durchaus auch gewisse Angaben über die heils- oder „weltgeschichtliche Uhrzeit“ macht, vollkommen offenbarungsgemäß zu sein vermöchte? Gewiß gibt es hier auf der einen Seite vor dem dabei möglichen Irrweg warnende Worte, wie Jesu: „Tag und Stunde kennt keiner“ (samt entsprechenden — ähnlich häufig in den Wind geschlagenen — Warnungen der Rabbinen), gibt es abschreckende Beispiele wie die gewisser Adventisten und „Ernstern Bibelforscher“, die je und je verkannt haben und verkennen, daß gerade die Zahlenangaben der Apokalyptik durchwegs qualitative Kennzeichnung bieten wollen (etwa die mitten entzweigeschnittene, halbierte Jahr-Woche von 42 Monaten bzw. „1260 Tagen“, die 6 als verfehlt Sieben etc.) und nicht als chronologische Präzisierung mißdeutet werden dürfen. Aber eben so gewiß gibt es anderseits auch Jesu eigne Aufforderung, die Zeichen der Zeit zu verstehen (Mt 16, 4), bes. zu seiner Zeit das des neu ersprossenden

Feigenbaumes (Mt 24, 32 par.; vgl. Luk 13, 6 ff.; 17, 6), gibt es das Wort von der „erfüllten Zeit“ (Mk 1, 15), gibt es nicht zuletzt solch „geschichtstheologisches Schema“ wie den ‚Stammbaum Jesu‘ Mt 1, 1—17, der darauf abgestellt ist, jenes Erfüllt-sein der Zeit aus dem immanenten Wesen und der Gliederung der drei Zeiträume: von Abraham bis David, von David bis zum Exil, vom Exil bis auf den Messias in die Augen springen zu lassen und damit ausdrücklich zu argumentieren.

So berechtigt also das Verbot der Rechnerei und der Appell zur jederzeitigen Bereitschaft für das Kommen der Gottesherrschaft ist, so unhaltbar, ja unverantwortlich wäre, das heilhörige Fragen- und heilsichtige Ausschauen nach den qualitativen besonderen ‚Zeichen der Zeit‘ untersagen zu wollen, wozu heute eine quer durch alle Konfessionen verbreitete, ursprünglich vom ‚Modernismus‘ (i. w. S.) ausgegangene Tendenz neigt, die nur unfrome menschliche Bemächtigungs-gier gegenüber möglicher ‚Wissenschaft von der Zukunft‘ zu finden vermag, wo doch auch dankbare Empfänglichkeit für göttliche Warnung und Weisung mit Bezug auf drohende Gefahr und getrost erhoffbare Hilfe vorliegen könnte.

Aufs ganze gesehen meinen wir mit diesen wenigen Hinweisen zu Noths AT-Studien gezeigt zu haben, wie fruchtbar und an die vitalen Probleme der Offenbarung heranführend es ist, wenn das ökumenische Gespräch nicht nur sondern trikonfessionell betrieben wird, wenn wir hören, was die getrennten älteren Brüder, die Juden, darin zu sagen haben, nicht nur, was von seiten der jüngeren, der Protestanten, zu bemerken ist, — die ja ihrerseits in so manchem wieder den Juden näherstehen, wenn auch keineswegs in allem, wie sich erwiesen haben dürfte. Wenn es wahr ist, daß Jesu Wort von der künftigen einen Herde unter dem einen Hirten vor allem andern auf die künftige Einheit von Juden und Heiden unter dem Gotteskönigtum hinweist, dann ist ja auch klar, daß nur eine ökumenische Arbeit wirklich Verheißung hat, die auf dieses letzte Ziel der irdischen Wege Gottes mit Seinen Menschen-Völkern hingeeordnet ist. Selbst wer für denkbar hält, daß die Glaubenspaltung des 16. Jahrhunderts schon relativ bälde als das Ur-Schisma des 1. rückgängig gemacht wird, sollte auch einsehen, daß die echte Katholizität und Offenbarungsgemäßheit solchen Vorgangs voraussetzen würde, daß dabei in beiden beteiligten Lagern alles berücksichtigt worden wäre, was dazu beitragen könnte, jedem offenbarungsgemäßen Anliegen der ‚älteren Brüder‘ gerecht zu werden, ihnen die einstige ‚Wiedereinwurzelung in ihrem eignen Oelbaum‘ (im Sinne von Röm 11, 24) unzweideutig offenzuhalten, durch die ‚kleine Una Sancta‘ aus ‚Rom‘ und ‚Wittenberg‘ der großen näherzukommen, die zugleich als Umkehr des irdischen Jerusalem zum himmlischen und dessen König Jesus wie auch als Heimkehr der Nachfolger Petri aus Rom-Babylon nach Jerusalem zu kennzeichnen ist. Maranatha!

K. Th.

8. Der Weg der Pharisäer

Vortrag vom Rabbiner Dr. S. Abir anlässlich der Israel-Tagung vor der Evangelischen Akademie Berlin vom 8. März 1958 (umgearbeitet); eine Weiterentwicklung der Gedanken, die Rabbiner Dr. Messinger, Bern, in Nr. 10/11, S. 15 ff. vorgetragen hat.

Am Einführungsabend der Tagung stellte ich mich als „den Pharisäer“, also als denjenigen Gesprächspartner vor, der die Auseinandersetzung zwischen den beiden Partnern in dem damaligen Israel, kurz vor seiner Zerstörung, noch gleichberechtigt, begann, dann unterbrach, um diese nun nach der Neugründung Israels, wieder in derselben Position aufzunehmen. Gewiß lassen sich die vergangenen Jahrhunderte nicht ausschalten, aber das immer wieder auf den Ursprung zurückgreifende Religionsgespräch beweist doch, daß wir

eigentlich nicht über das hinausgekommen sind, was die damaligen Teilnehmer, die Pharisäer und die Christen; vorgebracht hatten. Es scheint, als sei das Verständnis seitdem nicht größer geworden. Woran liegt das? Die Frage ist so komplex, daß es notwendig erscheint, jeweils nur einen ganz kleinen Ausschnitt, über den man etwas Konkretes sagen kann, unter die Lupe zu nehmen. Ich schlage vor, als Teilfrage über die „pharisäische Einstellung zur Lehrfreiheit“ zu sprechen, und verfolge damit eine doppelte Absicht. Erstens um zu zeigen, daß wir an diesem Aspekt anknüpfen müßten, um das religiöse Leben in Israel neu zu gestalten und zu beleben. Zweitens glaube ich, daß eine Neubewertung der Pharisäer in diesem Punkte, ein besseres Verständnis für ihre

Beurteilung in christlicher Sicht herbeiführen könnte, denn das Bild, das wir alle gegenwärtig von den Pharisäern haben, ist in manchem nicht zutreffend.

Veranlaßt wurde ich zur Wahl dieses Aspekts einmal durch den Verlauf einer Zusammenkunft der Freunde der Universität Jerusalem in Berlin, in welcher von christlicher Seite über die Pharisäer vorgetragen und diskutiert wurde. Weiterhin, durch die Beschäftigung mit der modernen jüdischen Theologie, die außerhalb Israels entstand. Hier wie dort wurde es offensichtlich, daß wir allzu leicht, der Gewohnheit gehorchend, Vorstellungen und Bilder über Mensch und Welt, sowie Deutungen über Religionssätze wie Glaube und Gesetz, Sünde und Erlösung, Gnade und Gerechtigkeit, Offenbarung und Verborgenheit übernehmen, ohne daß wir uns Rechenschaft darüber ablegen, daß diese Begriffe und Worte, je nach den beiden oben genannten Sichten, etwas anderes aussagen. Wir neigen dazu, über die ihnen zugrunde liegenden Erfahrungen hinwegzusehen und uns von dem Zauber der Worte unbewußt verleiten zu lassen, diese irgendwie als verbindlich anzusehen. Diese wundersame Wirkung von Worten ist in der modernen jüdischen Theologie recht deutlich zu verfolgen. Sie lehnt sich fast wahllos an die Kategorien der jeweils modernen, christlichen Theologie an, in deren Umgebung sie verfaßt wurde. Sie macht sich nicht klar, daß durch Übernahme der Bezeichnungen aus dem christlichen Raum der jüdischen Quelle Gewalt angetan wird. Es wäre zu untersuchen, ob wir nicht andere Kategorien, Begriffe und Worte, äquiprobabler aus dem jüdischen Raum herauskristallisieren müßten, um dadurch zu einer edteren Darstellung der Urkonzeption zu gelangen. Das aber setzt eine bessere Kenntnis des Pharisäertums voraus, wobei die Schwierigkeiten zu berücksichtigen sind, die durch die Sprache und komplizierte Quellenforschung entstehen.

Diese Schwierigkeiten, die zu Mißverständnissen führen, will ich an einem Beispiel aus der erwähnten Zusammenkunft aufzeigen. Der Hauptredner des Abends sprach mit großer Sachkenntnis und Verständnis über die Pharisäer. In der sich anschließenden Diskussion zitierte ein Teilnehmer, der ebenso Kenntnisse in der Sprache und Literatur der Pharisäer zeigte, folgenden Ausspruch: „Wenn jemand auf dem Wege geht und sieht einen Baum und spricht: „Wie schön ist dieser Baum, so ist er des Todes schuldig.“ Nun stellte der Teilnehmer an den Hauptredner die Frage, wie sich dessen, von den Pharisäern gezeichnetes Bild mit einer solchen engen Auffassung der Welt gegenüber vereinbare. Diese Fragestellung bestätigt, was ich eingangs über die Methode sagte, denn sie beruht auf einer ungenügenden Forschung. Der volle Ausspruch, der in der Diskussion nur zum Teil zitiert wurde, lautet folgendermaßen: Rabbi Jacob sagt: „Wer auf dem Wege wandelt und intensiv lernt (schano), und im Lernen sich unterbricht und spricht: „wie schön ist dieser Baum, wie schön ist dieses gepflügte Feld“, — dem rechnet es die Schrift an, als ob er seine Seele gefährdet“ (Aboth 3, 7).

Als erstes möchte ich auf die ungenaue Wiedergabe des Ausspruches: „Mithajew benafschio“, als „des Todes schuldig“, hinweisen, denn „seine Seele zu gefährden“ ist etwas ganz anderes. Wollte der Lehrer sagen, daß jemand des Todes schuldig ist, hätte er die stehende Redensart benützt: „Damo b'roscho“, „sein Blut auf seinem Kopf“, wie es in einem anderen Zitat heißt: „Wer diese Vergehen begeht, ist des Todes schuldig und gefährdet seine Seele“ (Pessachim 101a). Will sagen: daß er zwischen dem Vergehen dem Gesetz gegenüber und dem Vergehen seiner Seele gegenüber einen Unterschied macht.

Und nun lassen Sie uns den anfangs zitierten Ausspruch in seinen ganzen Zusammenhang einordnen. Die Ausdrücke „wer auf dem Wege geht“, wie auch „intensives Lernen“ sind dem „Höre Israel“, dem Sch'ma (Deut 6), entnommen, wo es heißt: „Im Gehen auf dem Wege...“ und „Du sollst sie deinen Kindern einschärfen.“ Der sich daraus ergebende Sinn ist: Die Beschäftigung mit der Thora soll dich

voll und ganz ausfüllen, in allen Situationen des Lebens, bei Tag und Nacht, wie es auch heißt: „W'chagita bo...“ (Jehoschua 1, 8) sollst du dich mit ihr beschäftigen. Nun ging jemand und war, wie es heißt, scheinbar intensiv in die Thora vertieft. Er stieß auf einen schönen Baum, auf ein schön gepflügte Feld und wird von ihrer Schönheit gepackt. Hier wird sein Verhalten verurteilt. Aber nicht etwa, weil er die Schönheit des Baumes oder des Feldes bewunderte, denn das taten auch die Propheten, der Psalmist wie auch die Rabbinen. Im gleichen Abschnitt wie das vorher zitierte nämlich (Sprüche der Väter, Kap. 3, 17), wird der Fromme selbst mit dem grünenden Baum verglichen. Vielmehr wird er deswegen verurteilt, weil er durch sein Verhalten bewies, daß seine Beschäftigung mit der Thora nur oberflächlich war, er wurde von ihrem Studium nicht vollkommen erfaßt, so daß noch Raum für andere Wahrnehmungen und Empfindungen übrig blieb. Stellen wir daneben noch einen anderen Ausspruch aus dem gleichen Kapitel, Satz 4: Rabbi Chanina ben Achinai spricht: „Wer wachet bei Nacht und wer auf dem Wege sich befindet und sein Herz dabei mit müßigem Sinnen beschäftigt, der gefährdet seine Seele.“ Von Todesschuld kann hier sicher keine Rede sein, sondern eben von einer Heilsgefährdung.

Hier stehen also Naturempfinden und Naturverwertung nicht im Gegensatz zum Studieren, vielmehr wird an einer konkreten Situation die Forderung der intensivsten Beschäftigung mit der Thora erhoben und gezeigt, daß der Grad der Intensität so hoch sein muß, daß andere Wahrnehmungen und Empfindungen völlig ausgeschlossen sind. Dies mag eine zu weit gehende Forderung an den Menschen sein, doch vermag ich nicht zu sehen, inwiefern sie für einen „engen Geist“ der Pharisäer aussagen sollte.

Gestatten Sie mir noch ein anderes Beispiel aus Khelet Raba, 9 anzuführen, wo es heißt: Als Gott den ersten Menschen schuf, nahm er ihn, und zeigte ihm alle Bäume des Gan Eden und sprach zu ihm: „Besieh meine Werke, wie schön und vorzüglich sie sind. Alles was ich hier schuf, habe ich für Dich geschaffen. Sei vorsichtig, verdirb nichts und vernichte nicht meine Welt, denn wenn Du sie vernichtet hast, ist niemand da, der sie wieder in Ordnung bringen könnte.“ Vergleichen Sie das ungebrochene Weltbild, im Gegensatz zum christlichen, das diesem Ausspruch zugrunde liegt. Hinzu möchte ich noch bemerken, daß Natur im heutigen Sinne, nämlich als Empfindung und Erlebnis, meines Wissens erst in der Renaissance auftaucht, und bis dahin Landschaftsmalerei unbekannt war.

Außer der Berichtigung der von dem Diskussionsredner aufgestellten, wenig verständnisvollen Behauptung, führen die letztzitierten Stellen zu unserem Ausgangspunkt zurück. Denn ihre richtige Deutung beantwortet die Frage: Woher nahmen sich die Pharisäer das Recht der vollen Lehrfreiheit? Es ist dies, die mit dem ganzen Herzen hingebungsvolle, intensive Beschäftigung mit der Thora, die ihnen die innere Sicherheit gab, ihren Sinn souverän deuten zu dürfen. Lehrfreiheit! Ich bitte sich zu vergegenwärtigen, welcher revolutionären Umsturz im gebundenen Denken des Judentums diese Errungenschaft bedeutete. Noch heute müssen wir sie bewundern und als Ziel setzen, denn das orthodoxe Judentum, dessen Sprecher sich als die Nachfolger der Pharisäer ansehen, besitzt sie nicht mehr. Ich glaube auch, daß sie in den nichtjüdischen Religionen nicht allzu oft praktiziert wird. Nun ist es an der Zeit, die geschichtliche Konstellation zu rekonstruieren, die die Pharisäer, wenn sie überleben wollten, zwangsweise auf den Weg der Lehrfreiheit verwies. Schon ihr Name P'ruschim, wie sie im Hebräischen genannt werden, besagt: „Abgesonderte“ und kennzeichnet ihre Haltung. Sie sonderten sich von den Sadducäern einerseits und den Am Haarez andererseits ab. Es war dies ein Protest gegen die sadducäische Handhabung der Thora, wie auch gegen die Gleichgültigkeit der Am Haarez in der Befolgung des Gesetzes. Diese neue Bewegung ist im Grunde eine nonkonformistische im religiösen, wie auch im politischen Sinne.

Mit dieser ihrer Haltung reihten sie sich in die große Tradition der Propheten ein. Sie konnten sich nicht mit der Ansicht der Sadducäer, wonach die Thora etwas Statisches ist, an der kein Wort gerüttelt werden darf, identifizieren. Eine solche Einstellung führt ihrer Meinung nach zur Reduzierung der Thora auf die Gebiete des Kultus und der inneren Rechtsprechung. Tatsächlich wurde die Thora durch die Sadducäer aus der Gestaltung des alltäglichen Lebens sowie der Staatsführung ausgeschaltet, und die Folge war eine Anlehnung an die hellenistische Kultur der Umwelt. Demgegenüber behaupteten die Pharisäer: Die Thora ist eine dynamische Lehre und darf durch die Mittel der Hermeneutik gedeutet werden. Das wäre die andere Interpretation des Wortes P'ruschim. Auch Josephus sprach von ihnen als denjenigen, die besonders exakt imstande sind, die Thora auszulegen. Hierzu ein einfaches Beispiel aus der Hermeneutik: Rabbi Meir pflegte zu sagen: „Woher wissen wir, daß selbst ein Göj, der sich mit der Thora beschäftigt, wie ein Hoherpriester ist?“ Denn es wurde gesagt: (Levit 18, 5) „... was der Mensch tun soll und in ihnen leben.“ „Priester, Leviten, Israeliten“ wurde nicht gesagt, sondern „der Mensch“. Daraus folgerst du: Daß selbst ein Göj, der sich mit der Thora beschäftigt, wie ein Hoherpriester ist.

Die Pharisäer waren der Meinung, daß die Thora, obwohl unter andersartigen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen gegeben, doch auch für ihre Zeit und alle kommenden, ihre Antwort bereithält, denn ihr Geist ist überzeitlich und uberräumlich. Sie vermag Antworten in jederlei gearteten neuartigen Konstellationen zu geben, vorausgesetzt, daß wir den richtigen Schlüssel und die richtigen Männer zu ihrer Deutung besitzen. Durch die Hermeneutik können wir zu dem transzendenten Sinn vordringen und durch disziplinierte Anwendung des Grundgedankens sind wir fähig, das ganze Leben zu umfassen und Richtlinien zu seiner Führung und Erfüllung auszuarbeiten. Rabbi Janai sagt: „Wäre die Thora abgeschlossen, so könnten wir nicht bestehen.“ Warum? „Gott sprach zu Mosche“ wird gesagt. Nun, bat Mosche Gott, teile mir das Gesetz mit. Gott antwortete: „Richte dich nach der Mehrheit“ (Exod 23, 4). Damit die Thora auf 49 Arten rein und auf 49 Arten unrein gedeutet wird (Jer Sanhed 84, 5, 2). Mit diesem aber nicht genug. Dieses Recht der freien Deutung ging noch viel weiter, es wurde nicht nur einer autoritären Körperschaft, sondern jedem individuellen Juden zugestanden. Jeder, der das Gesetz erfüllt, dessen Lebenswandel untadelig und Absichten rein sind, darf seine verpflichtende Meinung frei und offen aussprechen. Hier und in dieser Epoche hat im Judentum die Neigung zur Individualisation des religiösen Menschen einen mächtigen Aufschwung erhalten. Vergleichen Sie dem gegenüber, was den Christen in Matth. Kap. 23 gesagt wird: „Ihr aber habt, im Gegensatz zu den Pharisäern, nur einen Lehrer, einen Meister und einen Gott.“

Zur Illustration der individuellen Lehrfreiheit möchte ich zwei Stellen anführen. Für die Agadah zunächst: „Und Mosche verbarg sein Angesicht“ (Exod 3, 6). Rabbi Jehoschua ben Karcha sagt: Mosche hat nicht richtig gehandelt, indem er sein Angesicht verbarg. Denn hätte er sein Gesicht nicht verborgen, hätte ihm Gott aufgedeckt, was oben und was unten ist, was war und was sein wird. Am Ende bat er, sehen zu dürfen, wie es heißt: „Zeige mir doch deine Herrlichkeit“ (Exod 33, 16). Gott antwortete Mosche: „Ich kam, um dir ein Angesicht zu zeigen, aber du ehrtest mich, indem du dein Angesicht verbargst — bei deinem Leben — du wirst bei mir sein auf dem Berge 40 Tage und 40 Nächte, wirst nicht essen und nicht trinken, aber du wirst genießen den Glanz der „Anwesenheit“ (Schechina), wie es heißt:

Aber Rabbi Hoschea Rabba sagt: Recht tat Mosche, indem er sein Angesicht verbarg; so sprach Gott zu Mosche: „Ich kam, um dir mein Angesicht zu zeigen, aber du ehrtest mich, indem du dein Angesicht verbargst — bei deinem Leben — du wirst bei mir sein auf dem Berge 40 Tage und 40 Nächte, wirst nicht essen und nicht trinken, aber du wirst genießen den Glanz der „Anwesenheit“ (Schechina), wie es heißt:

„Aber Mosche wußte nicht, daß die Haut seines Angesichtes strahlte“ (Exod 34, 29) (zitiert aus Midrasch Rabba 2).

Aus der Halacha möchte ich das Beispiel der Außerkraftsetzung der Schemitah (Verjährung von Forderungen im Erblaßjahr) durch Hillel erwähnen. (Gitt 56a, Schebiith 10, 3/4). Hier zeigt sich sehr deutlich die freie Handhabung und Anpassungsfähigkeit an die immer neu auftretenden Forderungen der Zeit. Hillel deutete den ursprünglichen Sinn des Gesetzes als eine soziale Maßnahme für Menschen, die durch Schicksalsschläge gezwungen waren, ein Darlehn aufzunehmen, und nun infolge der Wirtschaftsumgestaltung auf Geldverkehr in seiner Epoche haben sich die Reichen geweigert, Darlehn an Arme zu vergeben, aus Furcht vor Verjährung im Schemitahjahr. Hillel sah, daß sich der soziale Sinn des Gesetzes in sein Gegenteil verkehrte; betroffen wurden nämlich die Armen. Um dem abzuhelpen, setzte Hillel das Gesetz zeitweise außer Kraft, und half damit den überzeitlichen Sinn des Gesetzes zu erfüllen.

Es genügt, das jüdische Schrifttum an jeder beliebigen Stelle aufzuschlagen, um empfinden zu können, daß innerhalb einer nicht definierten, und doch untrügerisch tragenden Grundauffassung die Freiheit der Meinungsverschiedenheit belebend und befruchtend wirkte. Daher zerschlugen sich alle Versuche, die Thora eindeutig autoritär zu deuten und sie dogmatisch festzulegen. Diesen Prozeß können wir noch bis zu dem Abschluß des Schulchan Aruch verfolgen (16. Jh.). Anfangen von der Mischna über Raw Alphasi, Maimonides, die Turim, die versucht haben, eine allgemeingültige Kodifikation vorzulegen, sehen wir schlagartig Gegenbewegungen aufkommen, die die Festlegungen von neuem aufrollen und in Frage stellen. Der Grundgedanke, der dieser Einstellung unterliegt, ist folgender: Die Thora ist eine ewig neue Quelle, die in einer bestimmten konkreten, geschichtlichen Situation gegeben wurde, um exemplarhaft Verhaltensweisen zu statuieren. Gelingt es uns in den inneren Sinn vorzudringen, dann ist es uns erlaubt, diesen inneren Sinn in einer veränderten Lebenssituation adäquat, von neuem verpflichtend, auszulegen. Resch-Lakisch sagt: Es gibt Fälle, in welchen die Aufhebung der Thora zu ihrer Stärkung führt. Denn es wurde gesagt: „Welche du zerbrochen hast“ (Exod 34, 8) — Gott sprach zu Mosche: „Daß du zerbrochen hast; sei zu deinem Wohl!“ (M'nachoth 99a, b). An einer anderen Stelle (T'mura 14b) wird der Sinn noch deutlicher. „Rabbi Jochanan und Resch-Lakisch studierten am Schabbath im Buche der Agadah und deuteten folgendermaßen: Bezugnehmend auf den Satz Psalm 119, 126, sagten sie: Es ist besser, einen Buchstaben aus der Thora herauszureißen, als daß die Thora in Israel vergessen würde. Die zwei Schriftgelehrten wendeten den Satz so, daß sie lasen: „Störet die Thora, wenn es Zeit ist, für Gott zu wirken.“

Hätten die Pharisäer eine dogmatisch verpflichtende Kodifikation zugelassen, so wäre das Tor zum Leben zugefallen und eine Erstarrung eingetreten, was den Untergang des Judentums zur Zeit des Verlustes der staatlichen Autonomie bedeutet hätte. Daher der tiefe Horror vor einer endgültigen Festlegung. „Wer sein Gebet als etwas Festgelegtes verrichtet, dessen Gebet ist keine demütige Bitte“ (M. Brach 4, 4). Die Thora ist kein Abschluß, sie ist immerwährender Auftrag. Uns wurde als „Mizwah“ aufgetragen: „Leben sollst du in ihnen, aber nicht absterben“ (Sanhed 74a).

Wäre es ihnen nicht gelungen, sich auf den inneren Sinn der Thora zurückzuziehen, blieben ihnen in ihrer gesellschaftlich ökonomischen Schwäche und unter Druck der politischen Verfolgung nur zwei Auswege: Der Anschluß an das aufkommende und sich konsolidierende Christentum, das sich als die Erfüllung des Gesetzes gedeutet hat, oder die sadducäische, starre Buchstabendeutung als verpflichtend anzusehen. Im ersten Falle hätten sie, außer den anderen grundlegenden Grundsätzen, auch auf ihre Tradition der Lehrfreiheit verzichten müssen. Im zweiten Falle wäre es zu einer Spaltung zwischen Leben und Thora gekommen. Die Thora wäre zu einem Museumsstück, gut für Kulthandlungen in

den wenigen erhabenen, festlichen Augenblicken, herabgesunken, doch hätte sie die freie Gestaltungskraft in den immer neu auftretenden Problemen des fließenden Lebens verloren. Die unausweichliche Folge wäre die Ausrichtung und Assimilation an die jeweiligen Kulturformen der Umgebung gewesen, wovon die Geschichte zu allen Zeiten in so reichlichem Maße Zeugnis ablegt. Keine dieser Möglichkeiten war für die Pharisäer annehmbar.

Sie aber wählten ihren eigenen Weg: Die immerwährende Revolutionierung der Ordnung im Gesetz, die ihre Wurzeln in der Thora hat. Dieser Haltung liegt die Auffassung zugrunde, daß die Thora in ihrem letzten Sinne nicht erfüllbar ist, denn Leben bedeutet scheitern. Der Mensch steht in einer ständigen Spannung zwischen Aufgabe und Erfüllung, doch in seinem tiefsten Bewußtsein trägt er die Erkenntnis in sich, daß er der Aufgabe niemals gerecht werden kann. Diese Spannung hat eine Paradoxie zur Folge, denn gerade dieses Bewußtsein des Scheiterns gibt ihm die Kraft, sich nicht der Aufgabe zu entziehen, vielmehr die Erfüllung immer wieder von Neuem zu suchen. Denn das Scheitern ist in ihm existentiell bedingt, es ist gefürchtete Erwartung: Was dem Menschen bleibt, ist der Weg, der zwischen den beiden Polen, Aufgabe und Erfüllung, liegt. Der Weg ist die Thora, wie es heißt: „... und gehe in allen seinen Wegen“ (Plural) (Deut 26, 17). „Bereite dir den Weg...“ (Deut 19, 3). Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang der Ausspruch von Raw Jehuda im Namen von Sch'muel: „Warum hatte die Herrschaft des Hauses Schaul keine Fortsetzung? Weil kein Fehl in ihm war“ (Joma 22b). Das spannungsreiche Leben Davids entsprach eher dem Bilde des Menschen im Alten Testament. Mit Recht kann man das Buch als die Geschichte des Scheiterns des Menschen vor Gott bezeichnen. Der Abfluß unserer Geschichte spricht sehr berechtigt die Sprache des immerwährenden Versagens des Volkes im jeweiligen Geschehen.

Diese Konzeption der Pharisäer von der individuellen Lehrfreiheit fand wohl ihre Methode in der Hermeneutik, aber ihr tieferer Sinn war im Scheitern des Menschen auf seine, ihm adäquate Weise, begründet, und entsprechend seiner Befindlichkeit folgt auch der Antrieb zu neuen Unternehmungen. Dies wurde im Bild vom Strom ausgedrückt: „... Die Worte der Thora wurden dem Wasser verglichen, wie gesagt wurde: Auf! Alle, Dürstenden geht zum Wasser“ (Jeschaja 55, 1). „Wie das Wasser den Menschen, der nicht schwimmen kann, verschluckt, so auch die Thora läßt den Menschen untergehen, der nicht in ihr schwimmen kann“ (sie nicht zu deuten versteht), (Schir-Haschirim Raba 1).

Ist aber mit dieser Haltung nicht ein Relativismus Tür und Tor geöffnet? Den Pharisäern war diese Gefahr wohl bewußt. Sie vermieden sie, indem sie den einzelnen verpflichteten, zu seinen Entscheidungen zu stehen, und sich im Alltag danach auszurichten: „Wer streng gegen sich selber sein will, und sowohl die Erschwerungen des Hauses Schamai, wie auch des Hauses Hillel auf sich nehmen wird, über den wurde gesagt: „Der Einfältige wandelt in Finsternis“ (Kohef 2, 14¹). „Wer aber nur die Erleichterungen des Hauses Schamai und des Hauses Hillel sucht, ist ein Frevler². Vielmehr hat er auf sich zu nehmen entweder alle Erleichterungen und Erschwerungen des Hauses Schamai, oder alle Erleichterungen und Erschwerungen des Hauses Hillel“ (Toss Jeb 1).

Obwohl die oben erwähnte Lehrfreiheit eine Weiterexistenz des Volkes ermöglicht hatte, war es sich trotzdem der Episodenhaftigkeit und des Bruchcharakters der Golah bewußt, denn ein volles schöpferisches Ausleben war nur in der Einheit von Gott, Thora, Volk und Land möglich. „Unsere Lehrer lehrten: Der Mensch ziehe immer vor, in Israel zu wohnen, selbst in einer Stadt mit einer nichtjüdischen Mehrheit, als im Ausland in einer Stadt mit jüdischer Mehrheit, denn jeder, der in Israel wohnt, gleicht einem, der einen Gott hat, während derjenige, der im Ausland

wohnt, gleicht einem, der keinen Gott hat. Wie es heißt: „Um euch das Land Kanaan zu geben, auf daß ich da bin, als euer Gott“ (Levit 25, 38). „Kann man aber sagen, wer nicht in Erez Israel wohnt, habe keinen Gott? Vielmehr will er (der Satz) sagen; Jeder der im Ausland wohnt, wird angesehen als ob er ‚Fremddienst‘ tut...“ (Ketub. 110b).

Nun werfen wir nochmals einen Blick auf unsere Ausgangsposition: Was bedeutet die Lehrfreiheit für die Erneuerung, Gestaltung und Ausrichtung des Menschen und der Gesellschaft im Sinne der Thora im heutigen Staate Israel? Die geistigen Hauptströmungen lassen eine dreifache Ausrichtung erkennen: Die Thorakratie, die Traditionsjuden und die religiös freie, meist marxistische Orientierung. Ich ziehe die Bezeichnung Thorakratie (Thoraherrschaft) den Termini Theokratie und Nomokratie vor, denn Nomokratie ist zu eng, während Theokratie im jüdischen Sinne zu erhaben und entrückt ist. Die Anhänger der Thorakratie fordern nämlich, daß die Thora als Grundlage für die Staatsverfassung diene.

Die strengste Gruppe der Thorakraten sind die Neturej Karta — Hüter der Stadtmauer —. Sie sehen sich als die Hüter der wahren Tradition an und sind ultra-orthodox in ihrer Einstellung zum Gesetz, an dem nicht das allergeringste geändert werden darf. Bei einem Konflikt zwischen dem althergebrachten Gesetz und den modernen Erscheinungen negieren sie letztere und tragen bereitwillig alle einengenden Konsequenzen. Sie leben in einem selbstgewählten Ghetto, um alles Moderne, auch rein räumlich, ausschließen zu können. Sie gehen in ihrer Ablehnung dem Staate Israel gegenüber so weit, daß sie selbst seine Gerichtsbarkeit nicht anerkennen, und würden sogar eine arabische Fremdherrschaft einer weltlichen jüdischen vorziehen, vorausgesetzt, daß ihnen vollkommene Religionsfreiheit garantiert würde³. Sie wirken durch ihre Konsequenz, Opferbereitschaft und Aktivität, die leicht in Fanatismus ausartet, viel stärker, als man ihrer Zahl nach, ein paar hundert Familien, vermuten würde.

Ihnen nahe verwandt, besonders in der Intoleranz, ist die Gruppe der Agudath Jisrael = Einheit Israels. Der einzige Unterschied gegenüber der ersten Gruppe besteht in ihrer Bejahung des Staates. Sie kämpfen für ihre Idee der Thorakratie innerhalb der Knesseth (Parlament). Vielleicht kann man diese beiden Gruppen mit der minutiösen und sehr strengen Deutung des Gesetzes in dem Hause Schamai vergleichen.

Mit der Tradition des Hauses Hillel demgegenüber könnte man die Misrachi-Gruppe in Einklang bringen. Diese Gruppe ist kompromißbereiter und konstruktiv am Aufbau des Staates tätig. Ihre Partei wurde gleichzeitig mit dem Aufkommen des Zionismus gegründet. Dem Wesen nach gehören auch die Neueinwanderer aus den orientalischen Ländern ihnen an. Zahlenmäßig überwiegt die Misrachi die vorher genannte Gruppe um das Vier- bis Fünffache.

Die beiden letzten Gruppen, Aguda und Misrachi, versuchen, solange sie nicht ihr Hauptziel, die Thorakratie, als Verfassung Israels, verwirklicht sehen, die partielle Durchdringung des säkularen Staates mit den Hauptmizwoth der Thora. Sie drängen auf Einhaltung der Speisevorschriften im Militär und öffentlichen Institutionen, Beachtung der Sabbatgesetze im täglichen Leben und Verbot der Schweinezucht im Lande. In positiver Richtung sind sie besonders im Ausbau von religiösen Institutionen, Synagogen, Schulen und Lehrhäusern, aber auch in der Gründung von religiösen Siedlungen tätig, die ehrlich versuchen, allen Anforderungen der Thora nachzukommen. Diese Siedlungen waren es, die die besondere Achtung der marxistischen Gruppen zu erringen vermochten und die auch positiv auf die linksgerichteten Kibbuzim Einfluß gewannen, so daß in den letzten Jahren in einigen dieser Kibbuzim der Versuch gemacht wurde, anläßlich der Feste, außer dem nationalen und natürlichen Charakter, auch den religiösen Aspekt in Erschei-

1 Der Tutoriat der Moralthologen. (Anm. d. Red.)

2 Der Laxist. (Anm. d. Red.)

3 Wie einst die griechische Orthodoxie lieber den Türken dienen wollte als dem Papst unterstehen. (Anm. d. Red.)

nung treten zu lassen. Einige hielten sogar am Neujahrs- und Versöhnungsfest Gottesdienste ab.

Auch auf pädagogischem Gebiet sind die Aguda und Misrachi sehr tätig, so daß über ein Drittel aller Kinder religiöse Schulen besuchen. Vor einigen Jahren gründete Misrachi eine Universität, deren Grundlage auf ungeschmälerter Tradition beruht.

Zwischen ihnen und der marxistischen Richtung liegt die große Masse der religiös nicht organisierten Juden. Man findet sie in fast allen Parteien und Organisationen, da sie Religionsübung als eine Privatsache ansehen. Sie würden auch einer Trennung von Staat und Religion in der Verfassung zustimmen, verlangen aber vom Staat eine aktive Unterstützung der religiösen Bedürfnisse.

Wohl die einflußreichste und bestorganisierte Gruppe umfaßt die sozialistischen Parteien, die letzters von der anti-religiösen Haltung immer mehr Abstand nehmen und sich der Religion gegenüber neutral verhalten. Der jetzige Ministerpräsident Ben Gurion formulierte diesen Standpunkt in seiner Parlamentsrede vom 27. 3. 58 über Staat und Religion: „Der Naturej Karta werden wir ermöglichen nach ihrer Façon zu leben und werden ihre Überzeugung ehren. Jedoch erlauben wir keinen Religionszwang. Wir müssen alle zusammen in gegenseitiger Achtung leben, wissend, daß tiefe Meinungsverschiedenheiten unter uns bestehen.“ Er fuhr fort: „Rabbi Levin (Führer der Agudath Jisrael) ist berechtigt und von seinem Standpunkt aus sogar verpflichtet, für die Umkehr Ben Gurions zu beten; jedoch bis zu seiner Umkehr hat er kein Recht, religiösen Zwang auf ihn auszuüben.“ In der gleichen Rede verteidigte der Ministerpräsident auch die Freiheit aller anderen Religionen und deren Unterstützung (Haarez, 28. 3. 1958).

Das bisher Angeführte gilt in der Hauptsache für die ältere, eingewanderte Generation, jedoch dem Großteil der Jugend, den sogenannten Sabres, ist Religion kaum ein Problem, ja man könnte fast behaupten, daß sie sich ihr gegenüber negativ verhalten. Sie glauben, das Problem in aufklärerisch-marxistischer Überheblichkeit übersehen zu dürfen. Eine ganz kleine Gruppe bildete sogar eine antijüdische Ideologie aus. Es sind dies die sogenannten Kanaaniter, die an die Tradition der kanaanitischen Urbevölkerung anknüpfen wollen. Geschichtlich gesehen wollen sie die Entscheidung des Volkes für Gott und Israel unter Jehoschua, aufheben, der das Volk zwischen Gott und Baal zu wählen aufrief (Jehoschua 24). Selbst die Bindungen zu den Juden außerhalb Israels wollen sie abbrechen. Sie verlangen Rückkehr und Assimilation an den ursprünglich kanaanitischen Raum und wünschen „Israel sei wie alle Völker“. Die Gefahr besteht hier in dem vollkommenen Verzicht auf jegliche jüdische Substanz und Preisgabe der geschichtlichen Bestimmung. Wie kam es zu einer solchen Entwicklung?

Die zweite Einwanderungswelle nach Israel, deren Repräsentant Ben Gurion ist, war bestimmend für die geistig-gesellschaftliche Ausprägung des heutigen Israel. Ihr Idealbild war ein extremer Sozialismus auf nationaler Grundlage. Dementsprechend entwickelten sie ein Erziehungsideal, dessen Auswirkungen wir heute an der Mehrzahl der Jugend ablesen können. Die Väter berauschten sich an der Freiheit, an der Möglichkeit, produktiv tätig zu sein, sich mit der Natur handelnd zu verbinden und glorifizierten die Arbeit an sich. Endlich hatten sie Heimatboden unter den Füßen und konnten die Unterdrückung von Jahrhunderten von sich wälzen. All diese Eindrücke und Erlebnisse wollten sie ihren Kindern übermitteln, um sie naturhaft in den von ihnen gegründeten Gemeinschaften aller Art glücklich zu machen. Hierbei vergaßen sie aber, pädagogisch gesehen, eins, nämlich, daß die Voraussetzungen für ihre Erlebnisse ganz andere waren, als die ihrer Kinder, und entsprechend war die Reaktion der Kinder auch eine andere. Die Väter kannten die jüdische Tradition in all ihrer Tiefe aus den ostjüdischen Ghettos und wurden von ihr, nolens volens, beeinflußt und getragen, obwohl sie bewußt, ihrer marxistischen Einstellung gemäß, sie vollkommen aus ihrem Leben

ausschalteten. Ihre Kinder aber begegneten der Tradition nur noch mittelbar und hatten mit ihr überhaupt keine erlebnismäßige Begegnung. Die Folge war, daß die freie, areligiöse Erziehung in der neuen Generation ganz andere Erlebnisse, Ideale und Verhaltensformen zeitigte, als den Vätern vorgeschwebt hatte. Der Typ ist ganz im Gegensatz zu seinen Vätern naturnahe, kraftbewußt, unkompliziert, unproblematisch, unromantisch, doch in seiner Einfachheit ansprechend und offen, freundschaftlich und hilfsbereit. Er ist vollkommen diesseitig eingestellt, überbewertet sich und seine Umgebung und glaubt in der Art des Durchschlagens des gordischen Knotens, die jeweils vorhandenen Probleme lösen zu können. Vollends ernüchtert wurden die geistigen Väter der Sabres, als sie merkten, daß bei direkten Kontakten der Jugend mit den Juden außerhalb Israels, wie bei der Begegnung mit den Juden Moskaus anläßlich des Jugendfestivals, durch das vorhandene Unverständnis sich fast eine Kluft aufgetan hatte.

Nun ist die Gefahr der Entfremdung zwischen unserer göttlichen Bestimmung, unserem geschichtlichen Werden und der vollkommen säkularisierten Staatsauffassung klar erkannt worden. Der Minister für Erziehung, der noch selber zur Gruppe der zweiten Einwanderung gehört, gab einen Erlaß heraus, in welchem er den Schulen aufträgt, mit allen Mitteln die Todaa jehudith — das jüdische Bewußtsein — zu wecken und zu pflegen. Dies geschieht in einer Art Religionsunterricht, der bis heute in den nichtreligiösen Schulen nicht vorhanden war, unter Einbeziehung des Elternhauses. Inwiefern diesem Erlaß, der von den linkssozialistischen Gruppen bekämpft wird, Erfolg beschieden sein wird, hängt von den Motiven seiner Initiatoren ab. Soll er als Ausweg aus einer tief empfundenen geistigen Krise dienen, oder wurde er eingeführt, um das Symptom der Krise zu über-tünchen? Eins hat der Erlaß klar gezeigt, nämlich, daß die geistige Krise des Staates ihrem Wesen nach ein Generationenproblem ist. Denn während die Krise der eingewanderten Erwachsenen durch das mitgebrachte Erbgut mehr oder weniger verdeckt oder überbrückt wird, tritt sie bei der jungen Generation kraß hervor. Hier muß eine nach den Gegebenheiten der Situation bedingte Lösung gefunden werden⁴.

Die Synthese der geistigen Situation zeigt deutlich, daß die maßgebenden Kreise wieder für die Tradition empfänglich geworden sind, und daß daher die Initiative von den Religiösen ergriffen werden mußte. Allerdings sollte von einem Lösungsversuch, der auf halachischen Aspekten des Geisteslebens der Galuth basiert, abgesehen werden, denn deren Aufgabe war die Erhaltung des Judentums, während unsere heutige Aufgabe die schöpferische Neugestaltung ist. Es liegt daher in der Linie des Suchens, auf eine Epoche der Autonomie zurückzugreifen und zu untersuchen, ob nicht ihre Sicht zur Lösung des Problems beitragen könnte. Dieses Überspringen von Jahrtausenden des Geschehens ist im heutigen Israel kein Kuriosum. Im Gegenteil, das säkuläre Geschichtsbewußtsein ist sehr rege und ausgeprägt, ja es besteht geradezu ein Hunger des Anlehnungsbedürfnisses an unsere Vergangenheit. Es gibt kaum ein Land, in dem das archäologische Interesse bei jung und alt so stark verbreitet ist, wie in Israel. Nun ist meine Meinung, daß durch eine geschickte Hinlenkung dieses starken Geschichtsbewußtseins auf eine Epoche in unserer Geschichte, in welcher sich beide Richtungen treffen könnten, das orthodoxe Judentum, das auf der pharisäischen Tradition fußt, und das moderne Judentum, das auf das erlösende Wort in seiner Sprache und Denkart wartet, der Anfang zu einer Lösung gesucht werden mußte.

Ich meine hier die Epoche der Entstehung des pharisäischen Judentums. Trotz aller Verschiedenheit nämlich, ist die geschichtliche Situation, in der wir uns befinden, sehr leicht in eine Parallele zu der ihrigen zu stellen. Sie hatten, genau wie wir, das Problem der Assimilation, „Israel sei wie alle Völker“, und waren bedroht, ihre göttliche Bestimmung in der Geschichte zu verlieren. Zur Meisterung der Situation

⁴ Vgl. auch N. Goldmann, S. 90! (Anm. d. Red.)

und zur Zurückführung zu unserer ursprünglichen Aufgabe entwickelten sie in revolutionärem Wagemut ihre Konzeption der Lehrfreiheit, um so einen Weg zu immer neuen Gestaltungen vorzuzeichnen.

Wäre es da nicht an der Zeit, zu fragen, ob diese pharisäische Konzeption von damals nicht auf einen Weg hinweist, der Antwort auf unsere Probleme geben könnte? Die orthodoxen Gruppen müßten von neuem lernen, ihre Haltung aufzulockern, um die ursprünglichen pharisäischen Lehren neu zu beleben, und die indifferenten Gruppen könnten von ihnen die Schöpferkraft und die Fähigkeit, neues Leben aus der alten Lehre zu empfangen, lernen. Hillel und die anderen Lehrer würden uns nicht empfehlen, die Auslegung der Thora, die für jene Geschichtssituation verbindlich war, im orthodoxen Sinne zu übernehmen und sie auf unsere heutige Wirklichkeit anzuwenden. Vielmehr haben sie uns

gelehrt, innerhalb des Überzeitlichen in der Thora und im wahren, dem Gesetz unterliegenden Sinne, die Wege und Formen zu suchen, die es uns ermöglichen, unseren veränderten Alltag in Freiheit zu ordnen. Unsere Zukunft hängt von der Gestaltungskraft des Volkes ab, Neues mit Altem dialektisch in Einklang zu bringen. Das entspräche auch unserer Haltung in den schöpferischen Epochen der Geschichte, in der Konservatismus und Moderne sich in befruchtende Korrelation zueinander stellen. Wir müssen endlich begreifen, daß der Herr des Volkes uns von Neuem in eine geschichtliche Konstellation gestellt hat, in der wir wiederum gewogen werden. Versagen wir, so wird, wie es Mosche dem Volke klar vorausgesagt hat, „Vertreibung“ (Levit 26) die Folge sein. Meistern wir sie aber, so wird sie zu einer Renaissance der Thora in all ihrer geschichtsgestaltenden Kraft führen.

9.a Völker Gottes oder Gottes Volk?

Vortrag von Prof. Dr. Karl Thieme auf der Bilstein-
Woche der Deutschen Volkschaft 1956

Der Vortrag ist eine von Frau Anita Rest für die „Deutsche Volkschaft“ Januar—März 1958 nach der Tonbandaufnahme niedergeschriebene wenig veränderte Wiederholung dessen, der auf der Berliner Tagung des Kath. Bildungswerkes mit der Ev. Akademie am 7. 4. 1957 gehalten wurde. (Vgl. FR X, 57 f.!)

Dieses Referat soll in noch höherem Maße, als es jedes solche Referat hier sein soll und auch in der Regel gewesen ist, als Gesprächseinführung dienen. Es soll versucht werden, ob wir am Schluß unserer Werkwoche zu einer Einordnung derer, von denen wir gesprochen haben, der *Juden*, in ein Gesamtbild gelangen können, ein Gesamtbild von dem, was „*Gottes Volk*“ ist oder heißt. Zunächst, auf den ersten Blick, scheint jedoch jede Gemeinschaft, die durch ein bestimmtes Verständnis der *Offenbarung* des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs zusammengehalten wird, nur sich selbst als das *einzigste*, eigentliche und wahre Gottesvolk gelten lassen zu können.

Jüdisch gesehen also ist nur Israel Gottes auserwähltes Volk. Alles andere sind die als Kollektivgebilde götzendienerischen Weltvölker, und im besten Falle in der Mitte dieser Weltvölker Gottesfürchtige, sogenannte Noachiden, Menschen, die wenigstens ein gewisses Minimum der Gebote Gottes in Zuwendung zum wahren Gott halten, wenn sie auch nicht den Stand des erwählten Priestervolkes erreichen. Und selbst, wenn der Messias käme oder gekommen wäre, könnte er nach der Überzeugung der Juden, die auf ihrem Verständnis des AT gegründet ist, diese einzigartige Auserwählung Israels nur bestätigen und vor aller Welt offenkundig machen, aber nimmermehr abschaffen.

Römisch gesehen ist nur die Papstkirche in der Obödienz der Amtsnachfolger des von Jesus Christus als Hirt seiner Herde eingesetzten Simon Petrus das wahre erneuerte Israel. Die Synagoge scheint nur als Gegen gründung des Satans verstanden werden zu können. (Vgl. Joh 8, 44 und Apk 2, 9, ebenso 3, 9: „... die sich Juden nennen und es nicht sind, sondern eine Synagoge des Satans sind“, wobei das Wort „Jude“ als Ehrentitel gewertet wird, dessen die Angehörigen der Synagoge nicht würdig seien.)

Protestantisch gesehen verbürgt erst die Überwindung jener antichristlichen judaistischen Versuchung, sich menschlicherseits Gottes zu bemächtigen, einer Versuchung, der wie Juda so auch die Papstkirche erlegen scheint, das Sichkonstituieren des allein wahren —

äußerlich unsichtbaren — Gottesvolkes der durch Christi Blut erlösten Gläubigen.

Solange der Jude, der römisch-katholische und der protestantische Christ je sich selbst ganz ernst nehmen, können sie auf den so skizzierten Anspruch, Gottes Offenbarung richtig verstanden zu haben, für die eigene Gemeinschaft nicht verzichten, so daß jedes widersprechende Verständnis ein falsches wäre. Eben daran scheitert dann auch jene, heute schon wieder aus der Mode kommende, „branch“-Theorie, welche die verschiedenen Konfessionen als Verzweigungen einer Wahrheit begreifen will, am liebsten in der Form, daß von petrinischer, paulinischer und johanneischer Kirche gesprochen wird, nur, daß man dabei vergißt, was für ausdrückliche Widersprüche zwischen den formellen Aussagen der Bekenntnisse vorliegen, so daß man unmöglich sagen kann, ein und dieselbe Wahrheit verzweige sich, wenn eine Sache in der gleichen Hinsicht gleichzeitig von den einen schwarz genannt wird und von den anderen weiß, von jenen böse und gut von diesen.

Was bedeutet es aber dann, wenn derselbe Apokalyptiker Johannes, der das harte Wort von der Satanssynagoge schrieb, in seiner Kennzeichnung des bräutlich vom Himmel herabkommenden neuen Jerusalem zu schreiben vermag: „Siehe, das Zelt Gottes bei den Menschen; Er wird bei ihnen wohnen, und sie werden Seine Völker sein und Er selbst wird Gott mit ihnen sein“ (Apk 21, 3)¹.

Dieses Problem „*Völker Gottes*“ oder „*Gottes Volk*“ sollen nun vier Thesen möglichst weitgehend lösen.

These I: „Das neutestamentliche Gotteswort (Verbum Dei scriptum et traditum — Das Wort Gottes in der Schrift und mündlichen Überlieferung —) harmoniert mit dem alttestamentlichen wie überall so auch darin, daß es die göttliche Erwählung Israels, d. h. der Juden, unter den Völkern für unumstößlich erklärt, so daß die erst später zu der einen Herde unter dem einen göttlichen Hirten hinzuberufenen Heiden mit jenen zusam-

¹ In vielen Bibelausgaben steht nur die Einzahl: „*Sein Volk*“. Es wäre absolut unmöglich gewesen, daß irgendwer an dieser Stelle daraus gemacht hätte: sie werden „*Seine Völker*“ sein. Dagegen ist es sehr gut verständlich, daß einer der unzähligen engen Geister, die das Unelück der Kirche gewesen sind, im AT nachgeschlagen und aus den *Völkern*, die in der Offenbarung stehen, „*Sein Volk*“ gemacht hat. Die meisten Ausleger, wie auch die vatikanische Ausgabe von Merk, lesen heute: „*Seine Völker*“.