

wahren zu scheiden. Man beschäftigt sich mit dem „Alten“ Testament, nicht nur im Hinblick auf das „Neue“, sondern als ein in sich geschlossenes Welt- und Anschauungsbild. Man durchstreift das Heilige Land; man sieht auch das neue, das arbeitende Israel; man erkennt die innere und äußere Problematik dieses Staatswesens. Man durchpflügt jüdische Literatur: Man liest in diesen Kreisen die Schriften des Chassidismus und Rosenzweig, Martin Buber und Hugo Bergmann. Juden sprechen zu Protestanten und Katholiken — und umgekehrt. Eine erfreuliche Aussprache. Man kann sich — hier wenigstens — aufrichtig in die Augen sehen.

Es gibt hier Menschen, die bereits gerne zu uns kommen; nicht nur als Touristen; die hebräisch lernen, in der Hoffnung, an unserer Universität studieren zu können. Man richtet dem großen Leo Baeck ein Denkmal auf, weil man als Christ (!) zu höherer Vollkommenheit gelangt, wenn man ihn als Vorbild sieht...

Dennoch bleibt die Haltung männlich abgegrenzt! Man kann nicht sagen, daß süße Sentimentalität nun jene überkomme — nach der Sintflut —, von denen wir gar nichts erwünschten. Man kann nicht erwarten, daß Männer, die sich auf den heiligen Augustinus berufen, in „unserer“ Linie liegen. Wir können auch nicht erwarten, daß sich das eschatologische Bild des Christen wandle unter dem Eindruck judaistischer Konzeptionen. Wir gingen und wir gehen getrennte Wege; aber es ist gut, zu wissen, daß wir aus einer gemeinsamen geistigen Heimat kommen und gleichermaßen ums Menschliche bemüht sind. Mehr zu sagen, wäre vermessen. Es frommt uns in Demut, das Heilige im anderen zu grüßen.

Dr. P. Rosenblüth (vgl. auch Rb. Nr. 37/40, S. 291) vom 17. 8. 1958 nach Erhalt von Nr. 37/40:

„... Sein Inhalt interessierte mich sehr, sowie auch meine Freunde und Bekannten, denen ich das Lesen des Briefes ermöglichte. Meine Freunde und ich, die aktiv — auch literarisch — im religiösen Kreise hier tätig sind und auch der religiösen Kibbuzbewegung nahestehen, haben natürlich ein besonderes Interesse an den in den Rundbriefen aufgeworfenen Fragen...“

Das in Haifa erscheinende „Forum“ (Mitteilungsblatt) schreibt vom April 1958 zu Nr. 37/40:

„... die durch wahren und ehrlichen Freundschaftsgeist ausgezeichnete Jubiläumsfolge... Diese Freiburger Rundbriefe verdienen starke Verbreitung, denn sie sind eine Brücke zur Verständigung...“

Dr. Ernst Feder, Berlin-Grunewald, schreibt vom 17. 2. 1958:
Die Auferstehung der hebräischen Sprache und der Hilfsverein der deutschen Juden.

In dem ausgezeichneten Vortrag von Professor Hugo Bergmann über „Die Auferstehung der hebräischen Sprache“ (Rundbrief, Oktober 1957) wird zur Erklärung des Wunders, daß die Sprache der Bibel im Laufe einer Generation die allgemein gebrauchte Sprache in Israel wurde; auf die Bemühungen jener kleinen Gruppe von Menschen hingewiesen, die am Ende des 19. Jahrhunderts unter Führung von Ben Yehuda für die Wiederbelebung der hebräischen Sprache eintraten (S. 32). Ähnlich heißt es auf S. 79 desselben Rundbriefes, daß „als vor nur wenigen Jahrzehnten von einigen zionistischen Führern die Forderung nach Hebräisch als Landessprache gestellt wurde, andere diese Forderung für überspannt und unerfüllbar hielten“.

Es ist auffällig, daß hier wie auch sonst häufig vollständig die bedeutende Rolle unterdrückt wird, die bei der Wiederbelebung der hebräischen Sprache der Hilfsverein der deutschen Juden gespielt hat. Das großartige, 28. Erziehungsanstalten, vom Kindergarten bis zum Lehrerseminar umspannende Schulwerk des Hilfsvereins war auf der Grundlage der hebräischen Unterrichtssprache aufgebaut. Das hat Ben Yehuda selbst anerkannt. In seiner Festrede zum 25jährigen Dienstjubiläum von Ephraim Cohen-Reiss, den Paul Nathan, der Gründer des Hilfsvereins, zum Direktor des Schulwerks

gemacht hatte, rühmte Ben Yehuda von Cohen-Reiss: „Er hat uns den Segen gebracht, den die Anstalten der Esra für die hebräische Sprache im Gefolge hatten. Das gereicht den leitenden Persönlichkeiten der Esra, besonders Paul Nathan, zum Ruhme, daß sie sich freimachen konnten von der in Deutschland und der übrigen Golah herrschenden Meinung bezüglich der hebräischen Sprache im besonderen.“

Das war 1912. Im Jahre 1934 schrieb Raw Michlin zum 70. Geburtstag von Cohen-Reiss: Wenn man Ben Yehuda als den Wiederbeleber der hebräischen Sprache bezeichnet, so muß man in Ephraim Cohen-Reiss den Vollstrecker seines Willens sehen gerade durch das großartige Werkzeug des Hilfsvereins, das er im ganzen Lande leitete.

Wenn wir jetzt unsere Sprache geläufig im Munde von Eltern, Lehrern und Schülern hören, so haben wir das Ephraim Cohen und den von ihm geleiteten Schulen zu verdanken.

Derselbe schreibt vom 17. 2. 1958:

„Im Anschluß an Ihren so inhaltsreichen Buchbericht über Feuchtwangers ‚Josephus‘ ist den Lesern der Rundbriefe vielleicht folgende Ergänzung willkommen:“

Titus und die Zerstörung des Tempels.

Daß Titus nicht nur eine Mitschuld, sondern die Hauptverantwortung am Tempelbrand trifft, geht aus der ‚Historia Sacra‘ von Sulpicius Severus hervor. Danach ging dem Sturm auf Jerusalem ein Kriegsrat voraus, in welchem verschiedene römische Generäle sich für die Schonung des Heiligtums aussprachen, Titus selbst aber aus politisch-militärischen Gründen den Ausschlag für die Vernichtung des Tempels gab. Wie Jakob Bernays in seinem Buch über die ‚Historia Sacra‘ nachweist, stammt diese Schilderung aus einem der verlorenen Bücher der Annalen des Tacitus, der seine Information sicherlich aus den Kreisen der Teilnehmer jenes Kriegsrats hatte. Mommsen hat in seiner Fußnote der ‚Römischen Geschichte‘ die Bernays'sche These bestätigt.“

14b) Beiträge zur Diskussion von: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“

I. Von P. Peter Naber S.J., Lic. bibl., wissenschaftlicher Mitarbeiter am päpstlichen Bibelinstitut

Die folgenden Diskussionsvoten, die das in den Seelischer und Schwalbacher Thesen Gesagte aufgreifen (vgl. Nr. 8/9, S. 5 f., 9 ff.), mögen dieses Thema nun abschließen.

S. H. Herrn Prof. Dr. A. Vögtle
Universität Freiburg i. Br.

Rom, den 24. 12. 1957

Lieber Herr Kollege!

Ich möchte an Sie schreiben in Ihrer Eigenschaft als Mitherausgeber der „Freiburger Rundbriefe“. Zum Beitrag von J. Weill (X [1957] 59 ff.) und auch zur vorläufigen Antwort möchte ich ehrlich eins gestehen: Obwohl ich die zugrunde liegende letzte Absicht würdige, möchte ich doch den Wunsch aussprechen, daß man an den gesicherten oder doch beachtlichen Ergebnissen der hebräischen Lexikographie nicht vorbeigeht. Wer von der Theologie eine „Revision“ fordert, der sollte nicht unterlassen, sich vorher lexikalisch möglichst gut zu unterrichten. Auch ein Häufen von „Parallelen“ wird eitel, wenn man das für sie zu gebrauchende Lexikon nicht einsieht.

Natürlich weiß die hebräische Lexikographie längst um die tiefen, von W. „sakramental“ genannten Zusammenhänge von „Blut“ und „Leben“: „das Leben ist im Blute“. Doch wäre es schon ein Irrtum, diesen Sinn überall einzusetzen, wo *dām* steht: an Stellen wie Ps 72, 14 Prov 1, 18 ist *dām* etwa „Leben“ als Gegenstand der Sorge und Selbsterhaltung, das „liebe Leben“, um das wir uns sorgen und das wir umsorgen. Noch wichtiger ist *dām* als Zentralbegriff einer verzweigten juristischen Terminologie, die altorientalische Wurzeln hat und insbesondere das Institut der Blutrache und die Idee des *Gó'el* einschließt. Hier liegt eine

Spezialisierung des Sinnes vor: *dām*, im Körper oder zum Opferaltar getragen, bedeutet „Leben“, vergossener *dām* aber „Lebensberaubung“, oder wie F. Zorell, *Lexikon hebr. et aram. UT* (Rom 1940 ff.) s. v. *dām* 3 besagt „*sanguis hominis per crimen interempti*“. Mehr systematisiert und im einzelnen ergänzt, würde ich folgenden Überblick über den juristisch beachtlichen *dām* geben:

sanguis hominis violenter interempti (= *privatio vitae*) sive passive *mors violenta* (i. e. quocumque modo occisi, e. g. *executione capitis damnati vel crimine*) sive active *occisio, caedes, homicidium* — huius mortis sive occisionis *ratio, causa; crimen, delictum, culpa, reatus* et similia.

Doch ist dieses Schema, das ich im Anschluß an das meist nuancenreiche Lexikon von F. Zorell (an dessen Vervollständigung ich übrigens arbeite) gebe, nur ein Grundgerüst zur Bestimmung jener Abschattungen und Ausfaltungen, die das Wort im Zusammenhang konkreter Texte annimmt. Diese Ausfaltungen sind so stark, daß manchmal von „Blut“ weit entfernte Übersetzungen gewählt werden müssen, denn schließlich ist die Herausarbeitung der Nuancen wichtiger als eine mißverständliche, etwa an Aquila erinnernde Wörtlichkeit: Es ist auch klar, daß, je weiter man nuanciert, um so mehr man in die Sphäre des exegetisch Diskutablen eintritt.

J. Weill gebraucht reichlich stereotyp die Wendung: „Dein Blut hänge auf / an Deinem Haupte!“ Hierzu ist es nicht belanglos, darauf hinzuweisen, daß an den betreffenden Stellen von „Hängen“ nichts steht. Dort steht entweder gar kein Verbum (Nominalsatz) oder *yihyéh* (von *hayáh* „sein“), sicher im „aktiven“ Sinn von „werden“. „Das Blut wird / werde auf deinem Haupte“ bedeutet: es „werde“ da, wo es früher nicht war, also es: „komme bzw. kommt dahin“.

Was hier das „Hängen“ ausschließt, ist ein uralter, im Alten Orient und noch heute in den südlichen Ländern Europas verbreiteter Brauch, wonach besonders Frauen Lasten mit einem Tragkissen auf dem Kopfe tragen. Ich belege das Alter dieses Brauches: er reicht mindestens zurück bis zur Zeit der Erfindung der Keilschrift. Das Keilschriftzeichen für „tragen“, sumerisch *il*, ist Oberseite des Kopfes + Tragkissen + Last. Auch der übertragene Sinn des Bildes ist alt: in einem frühen sumerischen Text wird aufgezählt, was die Bewohner einer sumerischen Stadt sich an Grenzverrückungen, Heiligtumsschändungen, Grausamkeiten gegen eine Nachbarstadt geleistet haben: all das kommt als schwere Sünde „auf das Haupt“ der Schutzgöttin jener Stadt. Was den auch heute noch üblichen Brauch angeht, so ein Beispiel (auch für jene, die elend gewordene Bevölkerung in unentwickelten Gebieten ansiedeln wollen und ausdrücklich Auswanderungen in entwickelte Gebiete nicht vorsehen): Um das Jahr 1950 ging ich von Pigliò im Südosten von Latium über den Berg Scalambra (1400 m) nach Subiaco. Während des beinahe drei Stunden dauernden Aufstiegs kamen uns immer wieder Gruppen von Frauen entgegen, die mit Tragkissen auf dem Kopf, schwere Reisigbündel von der anderen Seite des Berges nach Pigliò auf den Markt trugen und dort für einige hundert Lire verkauften. Für dieses wenige Geld machten sie einen Hinweg von 3½ Stunden, unter Überwindung von 900 m Höhenunterschied, und einen Rückweg von 3 Stunden, mit der Last zunächst 300 m Höhenunterschied aufwärts gehend. Mir kam so das Elend des italienischen *Mezzogiorno* zum Bewußtsein, dem es trotzdem viel besser geht als den meisten arabischen Bevölkerungen.

Doch halten wir das lexikalische Ergebnis fest. In der Wendung „Blut auf dem Haupt“ fungiert das Haupt als das „Tragorgan“, wie das für den orientalisch-südeuropäischen Menschen sehr natürlich ist. Das Haupt ist also das Tragorgan, das Organ zum Empfang und zur

Aufnahme der „Lasten“ und also, übertragen, auch der juristischen „Belastungen“, welcher Terminus ja auch in den deutschen Rechtsbüchern eine Rolle spielt, ebenso wie jemand etwas „zur Last legen“, u. ä. [Zusatz: Es seien drei Artikel zitiert, die in den Jahren 1957/1958 für *r'š* (hebr. und aram.) bzw. *rēšu* (akkadisch) die Bedeutung „responsability, liability“ darlegten: J. J. Rabinowitz, *Demotic Papyri of the Ptolemaic Period and Jewish Sources: Vetus Testamentum* 7 (1957), 398 ff.; E. A. Speiser: *Bulletin of the American Schools for Oriental Research* 149 (1958), 20—22; R. Yaron (Papyrus Brooklyn 7): *Journal of Semitic Studies* 3 (1958), 16ss. Interessant ist namentlich Speiser: *rēša našû* bedeutet im *census* als ‚Wehrpflichtiger‘ registriert werden.] Doch ist es nicht so, als sei das „Haupt“ das einzige Tragorgan für juristische Belastung, auch mit den „Händen“ trägt der altorientalische Mensch, so etwa Ez 3, 18; 33, 6: „sein Blut fordere ich aus deiner Hand“, oder nuancenbetont: „über seine Tötung fordere ich Rechenschaft von dir.“ [Dieser Sinn wird jetzt auch durch eine Stelle der neuen Inschrift von *Sugin* (cf. *Biblica* 39 [1958], 269—74) bestätigt, wo man wohl lesen kann, wie das „Schema“ dieser Vertragsparagrafen nahelegt: (... *hn*) *tqh mly' mn ydh* „(... wenn) du die (besagten) Worte aus seiner Hand nimmst“, nämlich Beleidigungsworte, Verbalinjurien, oder nuancenreicher: „(... wenn) du ihn im Verhör der (besagten) Worte überführst.“ Die „Hand“ ist nämlich auch das Organ des Verbergens oder Vorweisens. Wenn man nun etwas „aus der Hand“ eines anderen „genommen“ hat, so hat er gewiß die Hand „öffnen“ und die Sache „vorweisen“ müssen, nicht mehr weiter verbergen können, d. h. übertragen „er wurde im Verhör überführt.“] Wichtig ist hier aber noch eine weitere Unterscheidung. Es kommt nämlich auch die Wendung vor, daß jemand sein eigenes Blut auf seinem Haupt hat. Damit ist gewiß ausgesprochen, daß jemand irgendwie für seinen eigenen Tod eine ‚Verantwortung‘ trägt, jedoch ist es gut, nicht von vornherein die Sache zu sehr zu vereinfachen. Einen überlegten, mit Bedacht und Vorsatz ohne Geistesstrübung handelnden Selbstmörder mag ich mit der ‚Verantwortung‘ im strengen Sinn, mit der ‚Schuld‘ für sein zerstörtes Leben moralisch belasten — aber kann man in derselben Weise einen *reatus* konstruieren, wenn die Verursachung des eigenen Todes bloß fahrlässig oder gar ganz unvorhergesehen und unverschuldet war? Höchstwahrscheinlich war es in diesen Fällen, wenigstens wenn keine grobe Nachlässigkeit vorlag, nicht die Absicht eines altorientalischen Gesetzgebers, gleichsam einen Prozeß des Selbstmörders gegen sich selbst anzustrengen, ihm genügte vielmehr die Feststellung der ‚Selbstverursachung‘ des Todes, an der für andere wichtige Rechtsfolgen hängen konnten. Denn ‚Blut‘ in der Abschattung ‚Lebensberaubung‘ läßt gewiß außer „Schuld für den eigenen Tod“ auch die Sinne ‚selbstverursachter Tod‘, ‚selbstbewerkstelligte Hinrichtung‘, ja vielleicht ‚selbstbewirkte Verurteilung zum Tod‘ zu.

Des näheren erläutere ich die Wendung „sein Blut auf sein Haupt bringen“ im Sinne von bloßer Verursachung des eigenen Todes, ohne daß an eine Belastung mit Schuld gedacht ist. Zum Verständnis dieser „nichtjuristischen“ Bedeutung verweise ich auf die „Dynamik“, die ein durchgängiger Zug beinahe aller altorientalischen Vokabulare ist. Hier genügen wenige Beispiele. So im sumerischen Gedicht ‚School days‘ das modernen Pädagogen zweifellos zu häufige „Rute auf das Fleisch (eines gewissen Schülers) legen“. Es ist dort ein energisches zuschlagendes, „dynamisches“ Legen, das in der modernen deutschen familiären Wendung „Holz auf (einen wilden Burschen) legen“ sein genaues Gegenstück hat. Im biblischen Bereich genüge der Ausdruck Johannes des Täufers: „die Axt ist an die Wurzel ge-

legt“, gewiß nicht um dort untätig zu „liegen“, sondern um fort und fort zuzuschlagen — ein „Legen“, dessen Ergebnis der gefällte Baum ist. Wenn in dieser Weise jemand „sein eigenes Blut auf seinem Haupte hat“ oder es dort „hinbringt“, dorthin „legt“, so besagt das, daß er „dabei ist“, daß er „anfängt“, seine eigene Tötung zu bewirken oder zu vollziehen, oder wie wir mit andern Bildern sagen: „er gräbt sich selbst das Grab“. Diesen Sinn, wonach sich jemand „dynamisch“ gleichsam die eigene Tötung „anlegt“, finden wir namentlich in einer der bei *Strack-Billerbeck* I 1033 verzeichneten Stellen: jene, in der ein Trank zur Unzeit „das Blut auf das eigene Haupt“ des Genießers bringt. Doch ist auch hier mit den Hyperbeln und Emphasen einer lebendigen Sprache zu rechnen, so, wie wenn man heute etwa sagt: „Kerl, du bringst dich noch an den Galgen“ oder „du drehst dir selber den Strick“, um nicht von jenem Volksschullehrer zu sprechen; der von den Schülern gerauchte Zigaretten als „Sargnägel“ bezeichnete.

Wiederum „juristisch“ ist folgendes: die Betonung der Selbstverursachung des Todes kann auch ein Ritus sein, durch den ein besonders schweres Verbrechen wie Gotteslästerung mit einer „qualifizierten“, den Schuldigen besonders erniedrigenden Hinrichtung geahndet wird, so ist wohl die auf Seite 62 zitierte Talmud-Stelle zu verstehen.

Sodann ist noch folgendes zu beachten. Wer den Tod eines anderen verursacht, tut alles, damit dieses „Blut jenes“ nicht „sein eigenes Blut“, eben im Sinne „dynamischer“ Hinrichtung wird. Nicht bloß in Kriminalromanen, sondern in der Wirklichkeit des Lebens drängt er sich nicht zum Hingerichtetwerden, er verheimlicht vielmehr seine Bluttat, er baut ein möglichst hieb- und stichfestes Alibi, er lenkt den Verdacht auf einen andern usw.

Tut er nun das letzte, so läßt er seinen *dām*, d. h. sein *crimen* einem andern aufs Haupt. Für diesen entsteht jetzt ungerechtfertigter Verdacht oder wenigstens eine „ratio de mortis danda“. Er muß sich vom Verdacht reinigen, etwa durch Zeugen, durch Reinigungseide, durch Gottesurteil. Diese Rechenschaft ist nicht angenehm. Wer sie geben muß, sucht hinter die Sache zu kommen, den wirklich Schuldigen ausfindig zu machen, ihm seine Schuld nachzuweisen, d. h. in seinen *dām* „zurückzugeben“ (*hešib*). Gelingt das ihm überzeugend, so kehrt der *dām*, d. h. die Belastung mit dem Verbrechen, zu dem zurück, der überführt wird, es begangen zu haben (*šab*). So reinigt in 1 Kö 2, 31 König Salomon das davidische Königshaus von ihm zugeschobenen *dām* durch die Tötung des Mörders Joab.

Doch, wie gerade 1 Kö 2, 32 f. zeigt, sucht nicht bloß der fälschlich Belastete den wahren Täter. Vor allem sucht diesen ausfindig zu machen, zu überführen, zu töten der Bluträcher, der *Gó'el*, „hominis occisi maxime proximus ac tutor“ (Zorell). Diese Blutrache [wozu man nun auch einige Abschnitte in J. Scharbert, *Solidarität in Segen und Fluch im AT und seiner Umwelt*, Bonner Bibl. Beiträge 14, 1958, nachlesen kann], gilt von Sippe zu Sippe, ferner ist sie „auf immer“, unverjährbar (1 Kö 2, 33). Und nun ist es so: auch wenn der Falschbelastete seinen „Verleumder“ tötete, so hat der *Gó'el* und die von ihm vertretene Sippe ihr Recht noch nicht verloren. Auch diesen gegenüber bleibt noch „die Rechnung zu begleichen“, sei es durch Übereinkunft über ein zu zahlendes „Wergeld“ oder durch Tötung eines Gliedes der im Schuldstand befindlichen Sippe. Da nicht bloß Recht, sondern auch Pflicht der Blutrache unverjährbar ist, darf man in solchem Zusammenhang nicht den Satz zitieren, wonach Gott Sünden gegen den Bund bis ins dritte oder vierte Glied straft.

Natürlich kann nicht jedweder *Gó'el* vollkommen nach Belieben verfahren. Er untersteht der Kontrolle der

Gemeinde und kann vor den Ältesten am Tor angeklagt werden. Geschieht das, so hat er von seinem Tun, von dem von ihm vergossenen *dām*, von dem auf seinem Haupt befindlichen *dām* Rechenschaft zu geben. Wir gebrauchen absichtlich das edle Wort „Rechenschaft“, denn seine Stellung ist nicht ganz gleich mit der eines heutigen „Angeklagten“. Kann er beweisen, daß jener *dām* nicht *hinnam*, absque ratione iusta, vergossen wurde, daß jener *dām* nicht *nāqī*, unschuldig, war, so beweist er die Erfüllung einer heiligen Pflicht des freien Vollbürgers, er ist dann in vollem Sinn rechtschaffen, obwohl er einen *dām* vergossen hat. Er kann — mit einem *dām* auf seinem Haupt und auch auf dem seines „Samens“ — dennoch mit Zuversicht und berechtigtem Stolz der „Rechenschaft“ entgegensehen: hat er doch einen Frevler aus Israel ausgerottet, was ihm und seiner Sippe zur Ehre gereicht von Geschlecht zu Geschlecht. Er kann also der Rechenschaft mit ähnlichem Bewußtsein entgegensehen, wie etwa der Christ gegenüber jedem, der ihn gemäß 1 Pe 3, 15 bezüglich seiner Hoffnung befragt. Das ist die Frucht des guten Gewissens.

Doch wie die Wechselfälle des Lebens sind: jemand sieht der Überprüfung seiner *Gó'el*-Rechte doch nicht so sicher ins Auge. Seine Argumente wirken kläglich, nicht überzeugend, sie brechen schließlich unter dem Feuer der Gegenargumente zusammen. Ein solches Tun ist gewiß gefährlich für jemand, der *Gó'el*-Rechte beansprucht hatte: am Ende steht er als nichtgerechtfertigt da, als einer, der schuldig ist, ohne genügenden Grund Blut vergossen zu haben.

Noch ist zu bedenken, daß die Bedeutung von *Gó'el* auch ausgedehnt und erweitert werden kann: dann bezeichnet es ganz allgemein den Befreier und Schützer eines andern. So ist auch Israel der *Gó'el* der Ehre Gottes, gleichsam „Dei laesi maxime coniunctus ac tutor“, eben als Sein auserwähltes Volk.

Nach all diesen Vorbemerkungen kann nun versucht werden, sich einer wirklichen Übersetzung der von Weill herangezogenen Stellen zu nähern. Nochmals sagen wir, daß wir lieber unwörtlich übersetzen, als etwa die besondere Nuance in jedem Text nicht herauszuarbeiten. Dabei ist natürlich zu beachten, daß sowohl *dām* sich von der Vorstellung „Blut“ löst also auch *roš* weithin verblaßt.

Nun die Stellen 1) Jos 2, 19 und Ez 33, 4 f. „der verursacht seinen eigenen Tod“ [„dynamisch“ wirkende selbstaufgelegte „Tötung“]. In diesem Fall entsteht nichts für einen *Gó'el* Verfolgbares, so wenig wie wenn jemand im modernen motorisierten Verkehr durch gröbliche Mißachtung der Verkehrsregeln seinen eigenen Tod verursacht. In Jos 2, 19 ist der Fall: auf die Straße gehen während des *herem*-Vollzuges an Jericho, in Ez 33, 4 f.: in der Gefahr bleiben trotz des warnenden Hornsignals des bestellten Wächters.

2) In 2 Sam 1, 16 „du hast dich selbst zum Tod verurteilt“. Der Amalekiter hat sich selbst bezichtigt und sich selbst überführt, nach Davids Auffassung, er leistete im Verfahren spontan das, was sonst der *Gó'el* oft nur recht mühsam zustandebringt.

3) Zu 1 Kö 2, 31—33 würden wir auf die obigen Ausführungen über „falschbelastenden“ *dām* und „unverjährbaren Schuldstand“ auch der Sippe verweisen. Als Übersetzung sei vorgeschlagen „... die Schuld an der von Joab verübten ungerechtfertigten Tötung... Mit der Schuld seines Verbrechens wird Gott [an dessen Altar er unberechtigt Asyl erbittet] ihn selber belasten... Die Verantwortung für diese Morde kehrt unverjährbar auf Joab und seinen Samen zurück“.

4) 1 Kö 2, 36: Trotz des mit Todesandrohung eingeschränkten Hausarrestes doch hinausgehend „leistest du deine Hinrichtung selber ein“. Es soll heißen: in diesem Fall wird das Gesetz „mechanisch gehandhabt“,

es wird „kurzer Prozeß gemacht“, die Übertretung ist ohne weiteres Hinrichtungsgrund.

5) Ez 18, 13 steht nicht in einem Bericht über einen konkreten Rechtsfall, sondern im Rahmen einer Rechtsbelehrung. Diese zielt darauf, ein Prinzip mit möglicher Deutlichkeit darzulegen und zu exemplifizieren. So mag hier stehenbleiben: „er ist mit den sein Leben verwirkenden Delikten selber zu belasten“ (*dām* hier a) spezifisch „juristisch“ und nicht „dynamisch“, außerdem b) kollektiv].

Da wir zu zwei der Talmud-Stellen von Strack-Billerbeck I 1033 uns schon oben äußerten (die anderen ergeben keinen neuen Verwendungstyp für *dām*), mag nun versucht werden, im Lichte unserer Darlegungen Mt 27, 25 zu verstehen. a) Es liegt keine „Korrektur von Falschbelastung“, kein *hešib dām* vor. b) Ebenso wenig liegt bloßer „selbstverschuldeter Tod“ oder „selbstbewirkte Verurteilung“ vor. Mt 26, 64 liegt den Blicken des „Volkes“ fern. Um „selbstbewirkte Verurteilung“ anzunehmen, hätte nicht nötig sein dürfen, so lange mit Pilatus zu ringen, solange seine „Rettungsversuche“ abzuweisen. c) Auch ist hier nicht der Ort, an einen speziellen, die Hinrichtung qualifizierenden, erniedrigenden Ritus zu denken. Den würde man eher bei der „Verspottung“ Mt 26, 67 f. suchen, und er war hier vor Pilatus nicht zu wiederholen. Wie J. Blinzler richtig gesehen hat, entfällt so jeder Grund, warum das Volk „Sein Blut über sein Haupt!“ hätte schreien sollen.

Welchen Sinn hat aber dann der Ruf: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder?“ Wir verweisen darauf, was wir oben über den *Gó'el* sagten, der sich unter Umständen rechtfertigen muß, ein Blut nicht umsonst vergossen zu haben. Das „Volk“ von Mt 27, 25 fühlte sich als einen solchen, um seinen Gott und dessen Einzigkeit eifrig besorgten *Gó'el*. Der sich dieser hoben Ehre bewußte Satz lautet also in einer erweiternden Paraphrase: Mag auch Pilatus, der als Heide Gott nicht „kennt“ [*ydc*], ihn freisprechen, für uns, für das Volk, das ihn „kennt“ und für ihn eifert, ist das anders! Als Bundesvolk, als *natio Deo coniunctissima*, sind wir der *tutor ac vindex* Seiner Hohen Rechte! So komme denn sein Blut über uns und über unsere Kinder, d.h. die unverjährende *ratio danda de morte hac* über unser Geschlecht und seinen Samen als Tun des berechtigten, nachweislich pflichterfüllenden *Gó'el*! Die Ruhmes-taten eines *Gó'el*, der einen Übeltäter oder gar einen Gotteslästerer aus Israel ausrottete, verjähren eben nicht! Es muß ausdrücklich hervorgehoben werden, daß diese Rechenschaft des *Gó'el* etwas anderes ist als „Strafe“ oder auch im modernen Sinn belastende „Verantwortung“, und insofern ist die Überschrift bei Strack-Billerbeck nicht glücklich. Nur in einem Fall würde allerdings Verantwortung [*reatus*] und auch Strafe folgen, nämlich wenn der stolze, wagemutige Versuch einer Rechenschaft über „diesen Tod“ mißglücken würde. Hatte nämlich der *Gó'el* doch keine genügenden Gründe für die Tötung seines Opfers, wäre seine Verteidigung kläglich und bräche sie gar zusammen — in diesem Falle hätte er natürlich die Verantwortung und die Folgen zu tragen. Aber auch in diesem Fall wäre mit aller Entschiedenheit daran zu denken, daß Jesu-Christi *tutor coniunctissimus*, Jesu-Christi wahrer *Gó'el* (gegenüber dem falschen *Gó'el*-Spielen anderer an ihm) sein Vater im Himmel ist — und nicht, mit welcher zum Himmel schreienden Anmaßung!, etwa jeder beliebige; ungebildete Christ der mittelalterlichen Unterschicht Europas. Ganz insbesondere gilt es hier: „Mein ist die Rache, ich will vergelten!“ Das zeigt auch Israels ungeheueres Wagnis in Mt 27, 25: es fällt seinem Bundesgott, dem Vater Jesu Christi, dem Weltgeschichte schaffenden Gott anheim, sofern etwa Israels Begründungen für die rechtmäßige, ja gar für die „hei-

lige“ Hinrichtung Jesu Christi, für Israels Funktion als „heiliger *Gó'el*“ an Jesus Christus nicht überzeugen! Doch ist hier noch eins zu bedenken: nach einem ausgerechnet vom „Heidenevangelisten“ Lukas überlieferten Wort hat Jesus zu seinem wahren *Gó'el*, zu seinem Vater gebetet: „Vater, verzeihe ihnen, sie wissen nicht, was sie tun!“ Eine in Apg 3, 17 überlieferte Petruspredigt sagt noch klarer, daß die Juden, seine Zuhörer, Jesus aus *ignorantia* hinrichteten und schließt auch die *archontes*, die Hohepriester usw., in diese *ignorantia* mit ein, vgl. auch 1 Cor 2, 8.

Dieses Gebet Jesu Christi muß uns Christen heilig sein. Wir müssen schamrot dastehen, wenn es in einer so langen Geschichte oft vergessen wurde. Etwas anderes ist es, seinen Sinn exegetisch genau zu erheben. Hat Jesus eine *ignorantia invincibilis* geltend gemacht, die, gleichsam logischerweise, vollkommen entschuldigt, so sehr, daß am Karfreitag von Volk und Führern keinerlei Frevel verübt, keinerlei „formale“ Sünde begangen wäre, so daß der Hinrichtung Jesu keinerlei Strafe folgen könnte? Es will uns scheinen, daß es nicht so war. Eher würden wir, wenn die modernen Termini angewandt werden können, an eine *ignorantia vincibilis* denken, die im gegebenen Fall die Schuld nicht erhöhte, sondern verminderte — und so dem *Gó'el* Christi, dem himmlischen Vater, Raum gibt für ein Verzeihen aus Huld und Gnade. Eine solche vom Vater gewährte Verzeihung ist auch durch seinen Willen begrenzt: in Lk 23, 28—31 wendet sich Jesus gegen das unfruchtbare und unbekehrte Mitleid der Frauen von Jerusalem — und spricht zweifellos von Strafen des Herrn der Weltgeschichte und Weltenrichters.

Das allerschönste, was man so zur Frage finden kann, ist also wohl der zitierte Satz aus dem Weihegebet Pius' XI. Das „Blut“ Jesu, zunächst im Sinne der Rechenschaftgebung für diese Tötung — von seiten des heiligen *Gó'el* der Hoheitsrechte Gottes —, wurde unverjähren auf die Geschlechter des Judenvolkes herabgerufen. Möchten hier alle Juden so ehrlich sein, daß sie sich dieser Pflicht stellen und nicht entziehen, ein so ungeheures Wagnis sie auch einschließt. Auf Seite 106 des zitierten Heftes nennt der Rezensent zwei moderne Juden, die, im Sinne dieser Rechenschaftgebung, Jesus wegen der von ihm beanspruchten, vom Himmel her kommenden Würde des Menschensohnes von Dan 7, 13 auch heute noch für todeswürdig halten. Diese jüdischen Gläubigen verdienen viel mehr Achtung als jene, die sich der Rechenschaft entziehen, indem sie etwa die Sache mit der Kirche und Jesus für reichlich unbedeutend halten, indem sie mit *Toledoth Jesu* [den man sogar des *Ayins* seines Namens beraubte, damit nur ja nicht etwas in ihm auf den ‚Heiland‘ hin deute — was ich als ein Gegenstück zur alten Karfreitags-Zeremonie empfinde] oder übertriebener moderner NT-Kritik sich ein Alibi schaffen. Doch auch den „Beweisen“ jener ehrlich Glaubenden, dürfen wir unsere „Einreden“ entgegensetzen, etwa eine aus Daniel 6. Der dort genannte Perserkönig hat den Propheten Daniel, nach der notorischen Übertretung eines klaren Gebotes, nicht ohne weiteres für schuldig erklärt, sondern das Gottesurteil durch die Löwen (so E. Cassin u. a.) sollte Daniel trotzdem die Möglichkeit geben, seine vom „Himmel“, von Gott kommende Autorisation für sein Tun zu erweisen — eine in altpersischem Denken schwer vorstellbare Autorisation. Das Gottesurteil wurde, wie die Erzählung lautet, so ernst genommen, daß die Verlierer des Prozesses — in einer eigentlich notorischen Sache — selber den Löwen vorgeworfen wurden. Hätte doch auch der Hohe Rat daran gedacht, daß außergewöhnliche An- und Aussprüche eines Unbescholtenen, der sogar Wunder wirkte, eine ganz besondere Beweis-Methode erfordern, der Jesus Christus wahrscheinlich sogar genügt hatte! Dies nur, damit die Rechtfertigung

der Todeswürdigkeit Jesu nicht allzu zuversichtlich unternommen wird — oder gar im *Selbststrahl* des Gottesrechte ahnenden *Gó'el*. — Das Blut (die Tötung) Jesu Christi kann schließlich für niemand ein Gegenstand des Rühmens sein! Eher muß die ganze Menschheit über etwas so Unfaßbares erschauern und an ihre Brust klopfen, daß das „Beste der Menschenkinder“ so sterben, jedoch nicht enden mußte. Das Blut des Welt-erlösers soll nicht Grund für die Rechtfertigung irgendwelcher „berechtigter“ Tötungen oder Verfolgungen sein, sondern — um endlich das Papstwort ins volle Licht zu heben — wirklich als „Bad der Erlösung und des Lebens“ über alle niederströmen, auch über jene, die ihn noch heute als todeswürdig sogar theologisch erweisen wollen und also moralisch töten. Letzteres geschieht gewiß aus einer *ignorantia*, die etwas anderes ist als Mangel an wissenschaftlicher Erudition. Doch gilt auch hier eines: wer selber nötig hat, daß Gott ihm vieles aus nicht unüberwindlicher *ignorantia* Getanes aus reiner Gnade nachsieht, der sollte nicht mit seinem Reden den andern am Halse würgen. Daraus folgt, daß wir mit ruhiger Geduld und nicht wenig Liebe auch die Rechtfertigungsversuche für einen vermutlich gerecht erfolgten Tod Jesu anhören müssen — um ihnen dann ruhige, liebevolle Argumente entgegenzusetzen. Möchten nur alle in innerster Seele davor erschauern, daß man gegen den Besten der Menschen auf diese oder jene Weise so ungeheuer grausam war! Sein Blut stifte, wie das Papstwort besagt, wirklich nur erlösende und befreiende Liebe!

2. Von Professor Dr. Frederick P. Bargebuhr,
School of Religion, State University of Iowa

Von jüdischer Seite, durch Diskussionen mit katholischen und protestantischen Freunden angeregt, schreibt Prof. Bargebuhr: Ein wenig verspätet entschieße ich mich, meine Meinung zu der Diskussion von Matth 27, 25 zwischen Dr. Joseph Weill und der Redaktion der ‚Freiburger Rundbriefe‘, Nr. 37—40, Okt. 1957, abzugeben... der Sachlage entsprechend ohne andere Autorität als die des guten Willens. — Ich bin mir bewußt, ich könne — ganz gegen meine Gewohnheit hier von dem Allertrennendsten sprechend —, leicht zwischen den beiden Gruppen nur darin Einhelligkeit erzielen, daß beide meinen Standpunkt ablehnen: Die christliche, weil sie nicht anerkennt, es handle sich um eine Domäne jüdischer Beurteilung, und die jüdische, weil ich mich in dieser Diskussion, soll sie überhaupt fruchten, auf den Boden des neutestamentlichen Textes stellen muß.

Die Redaktion der FR hat dankenswerterweise frühchristliche Autoritäten, die gegen eine Konzeption des ‚Gottesmordes‘ sprechen, mit solchen aus unserer Zeit, die für die Gültigkeit eines solchen Vorwurfs sprechen, konfrontiert und damit gezeigt, die Diskussion sei noch offen. — Die Matthäusstelle und ihre Auslegung, folgenreich für die Beziehung zwischen Juden und Christen, muß am Ende noch lange Gegenstand der Diskussion bleiben; deren Fortsetzung in sich selbst aber scheint unter Umständen wertvoller — als Beziehung — zu sein als deren erzwungenes Ende. Obgleich dieser Vers dem anderen (Matth 15, 24) benachbart ist, in dem Jesus sein Amt als ausschließlich dem Hause Israel dienend verkündet, wurde 27, 25 als Verdammungsurteil ‚der Juden‘ interpretiert; zusammen mit den verwandten Stellen Matth 23, 35 und Apg 13, 7, wo allerdings ausdrücklich nur von den in Jerusalem wohnenden die Rede ist. Überdies fand die Interpretation unserer Stelle oft in unscholastischer, bedenklich (oder unbedenklich) pragmatischer Weise statt, wie bekannt ist. Ein Wort über *pragmatische Anwendung* auf die Gefahr hin Binsenwahrheiten auszusprechen. — Unsere Zeit der Bedrohung aus ganz unvorgeahnten Richtungen scheint ihr Gutes darin mit sich zu bringen, daß wir alle mehr unseres Nichtwissens und Nicht-erzwingen-Könnens gewahr wurden zugunsten eines ‚reineren‘ Glaubens, daß wir hörwilliger geworden sind. Wenn es einen Fortschritt zu beobachten gibt,

dann, so scheint mir, in der Preisgabe des selbst-herrlichen insipiden Positivismus des vorigen Jahrhunderts. So wie es mehr und mehr als schlechter Geschmack gilt, um materielle Güter zu beten (schon weil wir nicht wissen können, ob diese zu unserem Besten sind), begreifen wir alle mehr und mehr, (1) ein offenbartes Wort möchte sich uns nicht ganz und gar erschließen, und schon gar nicht in einer Form, daß es als Schuldschein vor Gott präsentiert werden kann; (2) unsere Auslegung und Herauslösung von Worten möge höchst unpneumatisch sein, gar zu sehr ‚von uns aus‘, in uns und nicht endgültig; wir Menschen, umgeben von gar zu viel Natur und deren Mächten, die wir gegen uns selbst unwillens aufrufen, empfinden uns als allzu ‚dichtes‘ Medium, in dem inspiriertes Lichtwort nur glimmend Wohnung nimmt. — Andererseits lehrt uns die Bibel selbst, uns, den Menschen, aus der Perspektive Gottes zu sehen (soweit wir dies vermögen!) und zu ermessen, was für uns gut ist zu wissen und was ‚zu wunderbar‘, und uns danach mal um mal zu ‚richten‘. Der Lichtsphäre offenkundigen Wortes kann man sich nur demütig mit dem Geiste nähern; nur auf unbelebter, dröhnender Materie läßt es sich ‚pochen‘.

DER TEXT

Zu Matth 27, 25 gibt es leider in den andern Evangelien keine Parallelstellen; ‚leider‘, weil der synoptische Charakter der drei Evangelien wie kein anderer religiöser Text zu der obengeschilderten Demut einlädt, zum Vergleichen leitet, zur Beschäftigung mit der Bewandnis von Wortlauten (im Plural) zwingt, dem Suchen nach dem *einen* Sinn zwischen den drei Texten. — Im Wortlaut fällt das Kollektivum *pas ho laos* auf: ‚das ganze Volk‘ habe Pilatus geantwortet, es selbst und seine Kinder wollten die Verantwortung für die Vollstreckung des vom römischen ‚Landpfleger‘ ausgesprochenen Todesurteils Jesu tragen.

DER GEBRAUCH DER KOLLEKTIVA im NT ist besonderer Art und oft von Übersetzern mißkannt. Der bestimmte Artikel erscheint in später Graziat an Stelle dessen, was in andern Sprachen dem unbestimmten (oder wegfallenden) entspricht (vgl. L. Radermacher: *Neutestamentliche Grammatik*. Tübingen 1925, S. 116). Wenn von ‚den Pharisäern‘ und den ‚Sadduzäern‘ gesprochen wird, handelt es sich meist, wie die Erzählung erschließt, um individuelle Gruppen von Gesprächspartnern Jesu und natürlich nicht um die Zehntausende dieser mächtigen Parteien inner- und außerhalb Palästinas. Dieser idiomatische Brauch erhellt auch aus der Synoptik: In Matth 16, 1 heißt es *hoi Pharisaioi kai Saddoukaioi*; in der Parallelstelle Markus 8, 11 nur *hoi Pharisaioi*; in Lukas 9, 6 endlich (aber ganz deutlich): *heteroi*. Andere Sprachen haben ähnliche Idiome, z. B. englisch: there was once that king für ‚ein gewisser König‘. Das Johannesevangelium spricht gern von ‚den Juden‘ (z. B. 19, 7)¹; Hieronymus, dem im Lateinischen kein Artikel zur Verfügung steht, übersetzt unsere Matthäusstelle mit *universus populus*.

Das Kollektivum *ho laos* ist aber, ähnlich wie das lateinische *populus* und das hebräische *ha'am*, mehrdeutig. Es steht für (1) ‚die Menge‘, (2) ‚die Leute‘, (3) der ‚ungelehrte Haufe‘ im Gegensatz zu Pharisäern und ‚Rechts‘-gelehrten (z. B. Lukas 7, 29); (4) ‚das Volk‘ und ‚das Gottesvolk‘; (5) ‚die Nation‘. Hieronymus konnte natürlich unsere Stelle einerseits mit *tota natio* oder *universa gens* übersetzen, wenn er die Stelle so verstanden hätte, oder andererseits auch nur mit *tota turba*, aber er scheint generell *ho laos* mit *populus* wiederzugeben (man vergleiche die Lexika zum Neuen Testament).

Der ZUSAMMENHANG der Ereignisse lehrt ein gleiches: es kann sich ja nur um die einmalig zusammengerottete Menge handeln, die zu jener Stunde vor dem Gerichtsgebäude Platz fand, in Jerusalem, so viele dies auch immer gewesen sein mögen, jedoch niemals ‚das Volk‘. Aber kirchlicher Gebrauch war sich der Übernahme des griechischen Idioms nicht bewußt und man sprach von ‚den Juden‘, ‚dem jüdischen Volk‘ als ganzem, anstatt von ‚gewissen Juden‘, ‚einigen Pharisäern‘.

¹ Karl-Thieme: Freiburger Rundbrief 37—40, S. 10, Wortz. 13.

Weiterhin haben die neutestamentlichen historischen Berichte (auch die mehrfach-parallelen) in alltäglicher Verbreitung an 'die Menschen', an der Problematik allen menschlichen Berichtens teil: Jede Kommunikation zwischen Alltagsmenschen ist verglichen mit direkter, inspirierter Vermittlung 'a far cry'. Das einzelne Wort schillert, hat für den einzelnen je nach Gruppenzugehörigkeit, Lage, Zeit, Konvention der Assoziationen, nach 'Tendenzen' (d. h. 'Spannungen') verschiedenen Klang, löst mehr oder weniger Intention aus. Überdies ist jeder Bericht eine Vereinfachung, muß das, was typisch war, den Ausschlag gab, auswählen; er kann nicht alle Einzelheiten (was ist 'Einzelheit?') enthalten. Angesichts dessen dürfen wir fragen, ob unserer Stelle wirklich entnommen werden darf, es hätten dort auf dem Tribunalplatz wunderbarerweise 'Alle' die gleichen Worte benutzt, diese in und mit dem gleichen Verstande gerufen und mit der gleichen Intensität. Sollte dies aber der Fall gewesen sein (und wer sollte den Grad der Intention bemessen?), wäre dies nicht tatsächlich eine theologische Frage: nämlich die, wie weit ein einzelner unter dem Einfluß solcher Massenpsychose noch verantwortlich ist und, beim Worte' genommen werden kann? (sub omnibus speciebus supernaturalibus).

KOLLEKTIVSCHULD

Die jüdische Nation stand, neutestamentlich gesprochen, zu jener Zeit sub lege. Kennt denn nun das Alte Testament eine Kollektivschuld und über dies hinaus eine irdische Verdammung der Eltern für Kinder und Kindesinder für alle Generationen? Das Gebot, welches eine Heimsuchung einer Schuld bis ins dritte und vierte Glied (Ex 34, 7), verkündet (ebenso wie das gleiche in Deut 4, 9), spricht ausdrücklich, es gälte nur für solche, die Gott hassen, und noch in dieser Fassung ist es aufs engste verkettet mit der unmittelbar folgenden Proklamation göttlicher Milde, die uns immer zu bedenken (und im Menschenleben zu beobachten) auffordert, wie die Ratio von Milde zu Strenge die von drei bis vier zu vielen Tausenden ist, zugunsten des sich verfehlenden Menschen. Aber weit spezifischer ist Ez 18, 7, sichtlich ein Kommentar zu diesem Gebot: „... ein Sohn wird nicht die Verfehlung seines Vaters tragen' (vorausgesetzt, er habe an der Tat seines Vaters keinen Anteil gehabt, oder nicht einmal ein Wissen darum).

Eine ewige Kollektivschuld ist, besonders angesichts des ebenso ewigen Alten Bundes mit Israel, schwer auf alttestamentlichem Boden zu begreifen.

Mehr allgemein gesprochen: Ist nicht jeder sowohl Individuum als Mitglied eines Kollektivs? Können wir einander dem einen oder andern allein zuweisen? Kann man in der Tat von 'den Christen' oder 'den Juden' sprechen? Nochmals (traurigste aller Binsenwahrheiten): selbst wenn 'Alle' auf dem Tribunalplatz eine solche Blutschuld sich aufzuladen wünschten, waren nicht diese 'Alle' eine kleine ephemere Minderheit? Waren nicht jene fünftausend (oder viertausend) am See, die Helfer, Kreuzträger, Grabteiler, die Apostel, die Tausende, die Jesus den triumphalen Einzug in Jerusalem entboten, und die meisten der frühen Märtyrer nicht auch irgendwie 'Alle', auch 'die Juden'? Daher: selbst wenn 'Alle' auf dem Tribunalplatz die Schuld auf sich und ihre Kinder zu laden wünschten, welches Recht hatte diese Masse, für ihre Kinder und gar für die ganze Nation zu sprechen? Für ungeborene Generationen? Sub lege? Wohin käme göttliche Menschenordnung, wenn entfernte Vorfahren und ungekamte Verwandte uns in ihr Sich-selbst-Verschwören einbeziehen könnten?

ZUSAMMENFASSEND scheint die Wahl zu bestehen: Entweder in Frömmigkeit zu bekennen, es sei aus dem einen Bericht nicht zu erschließen, wie er bis in alle Einzelheiten und Konsequenzen zu interpretieren und gar, in der Tat' anzuwenden sei (im Lichte christlicher Caritas). Außerscholastisch scheint nur diese Haltung zulässig zu sein. — Auf dem Boden rational-theologischer Erwägung aber stellen sich die obigen Bemerkungen ein; eine Schwarz-auf-weiß-Basis scheint kaum länger haltbar zu sein als Regulativ eines ein-

Verhalten einschließenden Urteilens über Menschen. Die Stelle muß neu erwogen werden oder sie muß als ein non-liquet außerhalb allen Verurteilens und Anwendepagmatismus stehen. —

Der Verfasser dieser Zeilen findet sich natürlich nicht allein; längst haben sich neben der schroffen Auslegung der Matthäusstelle hellere Stimmen des Gewissens zu ihr gemeldet. Karl Barth z. B. hat von protestantischer Seite erklärt, die Christenheit müsse sich, schon durch ihr Eintreten als Neues Gottesvolk in die Stellung des Alten, als mitschuldig an der Passion Jesu fühlen, und wenn demnach das Neue Testament von 'allem Volk' spricht, seien 'die Christen' in jeder Weise hier einbezogen und trügen ihren Teil an der 'Blutschuld'. Hiermit spricht Karl Barth freilich nur aus, was in Kirchenliedern längst als das Gefühl aller zum Ausdruck kam in Versen wie:

Was ist die Ursach' aller solcher Plagen?

Ach, meine Sünden haben dich geschlagen!

Ich, ach Herr Jesu, habe dies verschuldet

Was du erduldet.

(Aus 'Herzliebster Jesu' von Johann Heerman, Str. 3)

Irgendein positiver Sinn, so sprach im vorigen Jahr ein katholischer Theologe, muß im Fortleben der Juden zu erkennen sein. Alle Geschichte ist für Juden und Christen göttliche Willensäußerung, eine tägliche Mahnung, nach diesem auszuschaun. Wir verstehen mit Gewißheit freilich Geschichte nur auf dem Boden des Glaubens, mit dem Blick aufs Ende aber nicht auf dem eines Wissens um unser Heute und Morgen. Dürfen wir darum Gott vorgreifen, Gott vorschreiben, was er mit uns und andern vorhaben soll? Es verurteilend Gott vortun, anstatt es ihm nachzutun?

Der Leser ist auf sein Gewissen zurückverwiesen.

z. Zt. Rom, 24. März 1958

14c) Vier Fragen zum Lebenswerke Martin Bubers und seine Antworten

Aus dem anlässlich von Martin Bubers 80. Geburtstag vorbereiteten 'Symposium' der 'Review of Metaphysics' freuen wir uns, den folgenden Vorabdruck bringen zu dürfen (zugleich weisen wir hin auf: M. B., Reden u. Aufsätze z. 80. Geburtstag. Düsseldorf 1958, Zentralrat der Juden in Deutschland; 75 S.).

Hochverehrter Herr Buber,

die gütige Erlaubnis, Ihnen zu Ihrem Werke vier Fragen zu stellen, ermutigt mich zu den folgenden:

I. Betrachten auch Sie die von Ihnen veröffentlichten biblischen Studien — angefangen von 'Die Schrift und ihre Verdeutschung' (sowie von dieser selbst) über 'Der Glaube der Propheten' bis etwa zu 'Sehertum' — als das Kernstück Ihres Lebenswerks und darin wiederum die Entdeckung des 'Leitwortstils' der Bibel als Ihren fruchtbarsten Beitrag zu deren Interpretation?

Die Wiederholung sinnträchtiger Worte bzw. Wortstämme zum Hinweis auf Bedeutungszusammenhänge im biblischen Schrifttum scheint sich mir Ihnen — etwa in 'Abraham der Seher' — wie auch mir — etwa in 'Die Komposition des Buches Genesis' (Schweiz. Kirchenzeitung vom 1. 11. 1945) und 'Nimrod, Kusch und Babel' (Historisches Jahrbuch 74, 1955). — als Schlüssel zum Verständnis des biblischen Kerygma so hochgradig bewährt zu haben, daß man nur hoffen kann, die Fachwissenschaft vom Alten und die vom Neuen Testament werde sich der Erkenntnis nicht auf die Dauer verschließen, daß hier 'Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen' offenbar geworden ist, — wie es Franz Rosenzweig in der Ihnen zum 8. Februar 1928 gewidmeten so betitelten Studie wohl erstmals festgestellt hat.

II. Wäre Ihnen vielleicht möglich, wenigstens historisch (also noch ganz abgesehen von der Frage der heutigen Befolgbarkeit) DAS GESETZ als Fundament des Daseins der Juden (wie ja m. E. cum grano salis auch noch der Christen) anzuerkennen, zu welchem die Verkündigung der Propheten als jeweils unerlässliches Korrektiv und situationsgemäße Aktualisierung hinzutritt, ohne es doch ersetzen zu können, so