

ohne darum irgend etwas von ihrer Härte, auch im Nein, preiszugeben; ja nicht einmal ohne alle im Grunde überwundenen Klischees schon mitzuopfern, wie man stellenweise bedauernd bemerkt.

Um so bedeutsamer, wenn Balthasar feststellt, es trage der Christ mitten in seinem „eigenen Auftrag die Erfüllung des Alten Bundes, er kann deshalb im *eigenen* Selbstbewußtsein nicht ohne den Juden sein“; bzw. „daß der Jude vor dem Christen fremdet, was der Christ — bei aller tiefen historischen Unwissenheit dem nachchristlichen Judentum gegenüber — *dennoch grundsätzlich* nicht tut“ (S. 118 u. 32, Auszeichnungen von uns). Nach kurzem Hinweis auf „abgründige Mißverständnisse und theologische Kurzschlüsse“, die dies rund 1800 Jahre hindurch verkennen ließen, wendet sich Balthasar Bubers Anspruch zu, „die Idee des Jüdischen von allem historischen Ballast, aller Skurrilität, aber auch allen Verwischungen zu reinigen und sie in ihrer klaren Gegenwartsgültigkeit vor die Welt zu stellen.“ (S. 14).

Die Prüfung ergibt, daß Buber alles Jüdische auf „Das Prinzip des Prophetischen“ (S. 33 ff.) und „Das Prinzip des Sakramentalen“ (S. 52 ff.) zu reduzieren versucht: Einerseits situationsentnommenes Gottesgeheiß und gläubig darauf antwortende Menschentat, andererseits Einverleibung des Sakralen mitten im alltäglichen Dasein des Heiligen Volkes und Landes (als „zugleich besessenes und doch nur geliebtes, zugleich Gegenwart und doch stete Verheißung und immer neue Aufgabe“, (S. 60). Alles, was darüber hinaus die reale Geschichte des realen jüdischen Gottesvolkes diesem schon im Alten Bunde eingetragen hat, wird von Buber an jenen beiden Prinzipien abgewogen und zu leicht befunden: Esra und das Gesetz, Daniel und die Apokalyptik, Salomo und die hellenistisch mitbestimmte Weisheitstradition. Angesichts dieser letztlich durch und durch romantischen geschichtlichen Regression „gegen den Strich“ in eine ertümlische Frühzeit, ein zu erneuerndes Vorväterparadies, bemerkt Balthasar: „Buber weiß, was er mit diesem regressiven Denken verliert: nichts weniger als den progressiven Sinn, die Flußrichtung der israelitischen Geschichte, die immanent-jüdische Vorgeschichte dessen, was Buber unter allen Bedingungen ablehnt: die paulinische Deutung von Glaube und Gesetz.“ (S. 48). Buber kenne aber auch — so zeige sein „Königtum Gottes“ (1956, S. 118) — die Unausweichlichkeit der Entwicklung auf die nur noch vom Himmel her Rettung erhoffende *Eschatologie* hin und widerspreche schon so im Grunde sich selber, noch ganz abgesehen von der Willkür, mit der er den alt- (wie Bultmann heute samt seinen Schülern den neu-)testamentlichen Kanon, die jüdische Bibel, eigenmächtig auf ein geschichtswidriges, künstlich rekonstruiertes Ur-Kerygma reduziert. Hier wäre zu ergänzen, daß eben darum Rosenzweigs unromantische volljüdische Position in ihrer relativen „Katholizität“ unvergleichlich stärker ist als Bubers mit all ihrer Wurzelsehnsucht in der eigenen jüdischen Lebensgemeinschaft unverwurzelte, isolierte „jüdisch liberale“ Haltung (dies cum grano salis laut Franz Rosenzweigs Brief an A. Jeremias vom 18. 4. 1928). Was gesagt werden muß, damit niemand mit Balthasars treffenden Einwänden gegen Buber durchweg schon „das Judentum“ sozusagen widerlegt wähnt.

Fast zentraler noch ist der weitere Einwand Balthasars, wonach Bubers (trotz kritischen Vorbehalten) kabbala-mitbestimmte chassidistische Spekulationen über den „leidenden Gottesknecht“ als sozusagen in jeder Generation wiederkehrende Exilsform der Gottesgegenwart im Gottesvolk auf eine „Anleihe beim Kreuze Christi hinauslaufen“, von der man sich fragen muß, wie weit sie das wahre Mysterium des Kreuzes und der messianischen Wehen (Röm 8, 22; Hebr 11, 26) eher gnostizistisch verfehlt als etwa biblisch läutert (S. 117, 122 f.). Das muß wirklich in voller Schärfe gesagt werden, gerade auch wenn man mit Balthasar „die von der Christenheit der Jüdenschaft auferlegten Verfolgungen“ im Sinne von Pauli Selbstzeugnis (Kol 1, 24) und der kirchlichen Verehrung der unschuldigen Kinder von Bethlehem, der Sancti innocentes martyres, als „Ergänzung zum Leidens-

mysterium dessen, der die Kirche in seinem Kreuze gründete“, zu betrachten für wahrhaft christlich hält (S. 14).

Ebenso können wir es nur unterstreichen, wenn Balthasar Bubers Ausspielen eines angeblich jüdischen reinen Vertrauens-Glaubens gegen einen angeblich christlichen bloßen Daß-Glauben (fides quae creditur, an sog. Glaubensinhalte gebundener Glaube) mit der Feststellung beantwortet, daß auch die jüdische Gewißheit, als Volk erwählt zu sein, Gottes Weisung, Geheiß und Verheißung, empfangen zu haben, einen philosophisch nie beweisbaren Glaubensinhalt darstellt: „Hier ist das Ende des religionsgeschichtlichen Relativismus, hier ist Felsengrund, hier ist Dogma. Dogma, das erkennbar ist an dem Ärgernis, das seine Intransigenz bei allen „Toleranten“ erregt... an dem Skandal der bedingungslosen Bindung eines unsichtbaren prophetischen Auftrags an ein sakramentales irdisches Zeichen...“ (S. 76; ähnlich S. 109).

„Mögen Juden und Katholiken kaum je ein Wort miteinander wechseln, einander den Rücken zudrehn durch die Jahrhunderte in feindseliger Gleichgültigkeit: sie sind mitten in der Weltgeschichte, doch, Rücken an Rücken, aneinandergebunden und bilden zusammen einen einzigen Schandpfahl, als das alte und das neue Gottesvolk ein einziges, zusammengehöriges Ärgernis“ (S. 77).

Daß beide nicht mehr durchweg einander den Rücken zudrehn, daß sie miteinander Frage und Antwort zu wechseln, Rede und Gegenrede zu tauschen begonnen haben, dafür zeugt nun auch, fast widerwillig und darum desto beweiskräftiger, Balthasars neues Buch und wir haben allen Anlaß, unbeschadet der mancherlei hier nur eben angedeuteten Vorbehalte, für dieses Zeichen der Zeit aufrichtig dankbar zu sein.

Franz von Hammerstein: Das Messiasproblem bei Martin Buber. Stuttgart 1958. W. Kohlhammer Verlag, 119 Seiten.

Diese fleißige und liebevoll gearbeitete Dissertation ist vor allem durch das Bemühen ausgezeichnet, dem Standpunkt des Dargestellten um keinen Preis Unrecht zu tun, ihn mit größtmöglichem Verständnis wiederzugeben. Auch wenn dabei der eigne (evangelische) Standpunkt des Verfassers zuletzt gewahrt bleibt, so scheint er uns doch häufig allzurasch gerade auch auf immanente Kritik zu verzichten, damit aber auch auf Klarheit im Wesentlichen. Etwa, wenn er Buber einfach abnimmt, daß er „das Dogma“ ablehne, — statt es im Israel-Erwählungsglauben substantiell wiederzufinden, wie Balthasar, wenn er die von diesem herausgearbeitete romantische Rückwärtsrevision der jüdischen Geschichte „gegen den Strich“ kaum zu bemerken scheint (allenfalls zitweise A. 93, S. 115), wenn er gar Schoeps' berechtigte Kritik von Bubers Chiliasmus mit dem Einwand beantwortet, dieser wende „sich ja sonst gerade gegen die Apokalyptik“ (A. 18, S. 109), als ob jeder Schwärmer vom irdischen Paradiese darum auch Apokalyptiker sein müsse! Auch der angebliche „Einfluß der altjüdischen Literatur auf Bubers messianische Gedanken“ (Kapitel II) scheint uns überbewertet, Rosenzweigs Bedeutung dagegen (vor allem durch die Zusammenstellung mit dem subalternen Klausner, S. 64 ff.) unterschätzt. Davon abgesehen aber hat H. eine dankenswerte Zusammenfassung von Bubers Thesen über die alttestamentliche Vorgeschichte der messianischen Erwartung, die Rolle Jesu, Bubers persönliche Erwartung und ihren philosophischen Ausdruck geliefert und dabei jeweils angegeben, wo christliches (bzw. protestantisches) Bibelverständnis demgegenüber Bedenken anzumelden hat. So wird auch diese Arbeit das christlich-jüdische Gespräch fördern helfen.

THE BRIDGE: A Yearbook of Judaeo-Christian Studies III: ed. by John M. Oesterreicher. New York 1958, Pantheon Books. 383 Seiten.

Schon zum dritten Male liegt nun dieses schöne Jahrbuch vor, das der Leiter des Institute of Judaeo-Christian Studies an der Seton Hall University — und Schöpfer des einstigen

Wiener Pauluswerks vor 25 Jahren — herausgibt (vgl. FR IX, 63 f.; X, 102). Diesmal ist es vorwiegend der eingehenden Auseinandersetzung mit dem Werke *Martin Bubers* aus Anlaß seines 80. Geburtstags am 8. 2. 1958 gewidmet; mehr mittelbar in Studien über ‚Gesetz‘ und ‚Propheten‘ sowie — besonders tiefdringend und Bubers Abfertigung C. G. Jungs unterstützend — über ‚Job and his comforters‘ (vom Mit-herausgeber B. Ulanov); unmittelbarer in der Analyse von Bubers Ich-Du-Philosophie, seinem Verhältnis zu Jesus und vor allem einer breitangelegten gründlichen Auseinandersetzung des Herausgebers selbst mit dem Chassidismus und Bubers Bild davon. — Neben dankbarer Würdigung seines umfassenden Werkes (leider etwas zu wenig seiner exegetischen Leistungen; besonders der grundlegenden Mit-entdeckung — neben Franz Rosenzweig — des biblischen Leitwortstils) findet sich auch höfliche aber sehr dezidierte Kritik; meistens, scheint uns, berechtigte, wenn auch nicht so tiefdringende wie bei Balthasar. In einem besonders betonten Falle freilich müssen wir Buber gegen Vorwürfe in Schutz nehmen. An zwei Stellen, S. 22 und S. 247, wird Anstoß an seiner Äußerung bei Entgegennahme des Buchhändlerfriedenspreises in Frankfurt 1953 genommen, wo er zwischen Nichtschuldigen, passiv und aktiv Schuldigen am Massenmord der Hitlerzeit unterschieden und von den letzteren gesagt hatte, sie hätten sich so weit aus dem gemeinsamen Bereich des Menschlichen in den monströser Unmenschlichkeit entfernt, daß nicht einmal Haß, geschweige denn Überwindung des Hasses in ihm aufkommen konnte; „und wer bin ich, daß ich mir hier zur ‚vergeben‘ anmaßen dürfte!“ Davon abgesehen, daß Buber aus genau dem entgegengesetzten Grunde, d. h. als zu versöhnlich, von zionistischer Seite angegriffen wurde (Dr. Klees Angriff und Bubers Erwiderung sind den Rundbrieflesern aus Nr. 25/28, S. 46 f. bekannt), sollte gerade die letzte Wendung den christlichen Leser doch wohl an die neutestamentliche Feststellung erinnern haben, daß es nur Gottes eigne Sache ist, Sünden zu vergeben (auch der gekreuzigte Jesus und der gesteinigte Stephanus erbitten Gottes Vergebung für ihre Mörder, statt selbst solche Vergebung auszusprechen); da überdies der einzelne Fromme „seinen Schuldigern“ vergibt, bzw. dem, der ihn selbst um Vergebung bittet (Luk 17, 3 f.), nicht aber billige Vergabungsworte für reuelose Massenmörder ins Leere hinein ausspricht, wenn er seine Worte gebührend zu wägen weiß, sollte man in dieser Sache wirklich nicht christlicher als der Christus sein und die schlichte Richtigkeit von Bubers Haltung gegenüber denen anerkennen, die sich selbst zu Mordwerkzeugen erniedrigt haben und es bis heute nicht bereuten, wie ja mehrere Prozesse kürzlich zeigten.

Von den sonstigen Beiträgen des Bandes ist noch sehr zu begrüßen ein solcher über Juden, Christen und Moslems, — womit auch hier die „ökumenische Beziehung in statu nascendi“ sinngemäß auf den Islam ausgedehnt wird, wie es seit Jahren unser Anliegen im RUNDBRIEF ist (vgl. IX, S. 36; X, S. 34 ff.); eine im wesentlichen treffende Untersuchung der Dornbusch-Offenbarung des Gottesnamens (Ex 3, 14, mit Dubarle treffend als Nicht-Preisgabe ‚greifbarer‘ Wesenselemente Gottes verstanden, wozu nur auch der wichtigste Paralleltext Ex 33, 19 zu zitieren gewesen wäre; vgl. FR X, S. 107, Sp. 1!); durchschlagende Kritiken religionsphilosophischer Entgleisungen Arnold Toynbees und Abba H. Silvers; nicht zuletzt respektvolle Berichte über die ‚Warschauer Ghetto‘-Dichtung Zvi Kolitz (vgl. FR X, S. 57, Sp. 2) und ‚Vater vergib!‘ von Hermann Adler (Nr. 10/11, S. 34) sowie über das umfassende (allerdings trotzdem noch lückenhafte) Werk von den nichtjüdischen ‚Hütern‘ ihrer jüdischen verfolgten Menschenbrüder, ‚Their brothers keepers‘ von Philip Friedman (New York 1957).

Das Brückenbogensegment auf dem katholischen Ufer ist nun mit den vorliegenden drei Bänden wohl fundiert und orientiert; in den nächsten hoffen wir auch Verbindungsstücken von ‚drüben‘ zu begegnen; besonders begrüßenswert wäre bei-

spielsweise eine englische Fassung der Wiedergabe des Basler Theologengesprächs, zu welchem auch Father Oesterreicher eingeladen war und an dessen Fortsetzung er hoffentlich teilnehmen kann.

Het Mysterie van Israel, hrsg. v. Msgr. Prof. Dr. J. Willebrands. Utrecht 1957. Uitgeverij Het Spectrum, 245 Seiten.

Het Feit Israel door IR. M. Wijnhoven. Amsterdam 1958, 235 Seiten.

Das Mysterium Israels wird in der ersten offiziellen Buchveröffentlichung des Niederländischen Katholischen Rats für Israel in verschiedenen Beiträgen erörtert. Die einen gelten der katholischen Israel-Kontaktnahme in den verschiedenen westlichen Ländern (Deutschland, Frankreich, Schweiz, USA, Österreich, Niederlande) und ihrer Bedeutung für das heutige christliche Glaubensbewußtsein (O. Schwarz, S. 9—33, 136 bis 176), andre dem Mysterium im AT, NT, Liturgie und Tradition sowie dem jüdischen Selbstverständnis bei den Rabbinen (Schubert, deutsch in JUDAICA, vgl. FR X, S. 107); der besonders wichtige Schlußbeitrag von P. Dr. C. F. Pauwels OP über das Mysterium Israels und die ökumenische Bewegung wirft die grundsätzlichen Fragen auf, die größtenteils inzwischen auf der internationalen Expertentagung August 1958 in Apeldoorn (s. o. S. 80) weitgehend positiv beantwortet werden konnten.

‚Das Faktum Israel‘ (im Selbstverlag des Verfassers, Amsterdam, Postbus 258) analysiert das ‚Volk der Auswanderung‘, ... der Heimkehr und ... der (trotzdem!) bleibenden Zerstreuung, das Land, das dieses Volk zu bedürfen scheint, ohne es verkam, mit ihm wieder aufblüht, von dem dieses Volk auch als zerstreutes niemals loskommt. Auch wenn im einzelnen manches konstruktiv überspitzt erscheint, liegt hier doch ein nachdenkenswerter Versuch vor, aus den Fakten selbst die einzigartige („über-natürliche“) Geschichtlichkeit, bzw. geschichtliche Einzigartigkeit Israels zwingend zu erweisen, gerade auch dem Nicht-Theologen.

F. Lovsky: Antisémitisme et mystère d'Israel. Paris 1955. Ed. Albin Michel. 559 Seiten.

Eine Geschichte und Deutung der Judenfeindschaft von christlicher Seite folgt mit diesem Buche der früher angezeigten von jüdischer (Poliakow, vgl. VIII, 63) auf dem Fuße; und vor allem andern darf gesagt werden, daß es ein intellektuell und moralisch sauberes Werk ist, das zwischen Syzlla und Charybdis, Apologie und ‚Selbstanklage‘ die rechte Mitte hält, dessen man sich nicht als Christ zu schämen braucht, eben weil es auch das Beschämende beim rechten Namen nennt, ohne doch darin zu übertreiben (oder gar für moralisches Versagen dogmatische Verantwortlichkeiten zu konstruieren, wie es leider so häufig geschieht). Eben weil also hier eine Art Handbuch entstand, das man in viele Hände wünschen möchte, erscheint auch etwas eingehendere Kritik vonnöten.

L. geht von einer Unterscheidung aus, die als solche ganz unabhängig von der dafür von ihm verwendeten Terminologie sicher legitim ist: Der existentielle Protest Jesu gegen „die Juden“ und der konfessionelle (dogmatische) Gegensatz der christlichen Lehre zur jüdischen (Ls. ‚christlicher Antijudaismus‘, S. 103 f.) ist nicht dasselbe wie jene Gruppenfeindschaft („Antisemitismus“), zu der er oft entartet. Wir würden nun freilich sagen: Die Haltung eines Paulus gegenüber der Religion seiner Lehrer und seiner eignen Jugend ist ganz sicher keine Judenfeindschaft (Röm 9, 3 f.), wird aber trotz seiner entschiedenen Bestreitung der allgemeinen Heilsnotwendigkeit des Thorabuchstabens auch nicht als ‚Antijudaismus‘ treffend gekennzeichnet, weil er ja gerade das wahre Judentum betätigen will (Röm 2, 28 f.). Ganz wie dezidierte Katholiken gleich Thomas More, Ignatius von Loyola, Newman und Maritain nicht als ‚antievangelisch‘ bezeichnet werden können, weil sie ja gerade dem Vollgehalt des Evangeliums nur als Katholiken gerecht werden