

2. Altchristlich-jüdisches Gegenüber in neuem Licht*

(Ein Buchbericht)

Wer von den heute landläufigen Darstellungen der Kirchengeschichte (beider Konfessionen) Antwort auf die Frage erwartet, wie sich seit der Zerstörung Jerusalems durch Titus im Jahre 70 die Beziehungen zwischen Christen und Juden entwickelt haben, der wird meist bitter enttäuscht werden. Zusammenhängende Betrachtungen darüber finden sich so gut wie nirgends; man muß sich einschlägige Einzelbemerkungen mühsam zusammensuchen; etwa da, wo von judaisierenden Christen, wo von Juden als Verfolgungsanstiftern, wo später von christlichen Gewalttaten gegen Synagogen wie gegen Heidentempel die Rede ist.

Inzwischen sind aber führende Forscher wie Erik Peterson zu der Überzeugung gelangt, daß man nicht etwa nur das Neue Testament, sondern auch noch die gesamte Früh- und Hochpatristik, Lehre und Leben der Väterzeit bis ins fünfte Jahrhundert, überhaupt nicht wirklich verstehen kann, wenn man das gleichzeitige Weiterexistieren starker zwischen Talmud-Judentum und Christentum in der Mitte stehender jüdischer Geistesströmungen einerseits und stark jüdisch beeinflusster christlicher Tendenzen, vor allem unter den aramäisch sprechenden Syrern, auf der anderen Seite ignoriert. Leicht zugespitzt wird man sagen dürfen, daß mehrere Jahrhunderte hindurch christliche *Orthodoxie* (also: rechte *Lehre*) und jüdische *Orthopraxis* (also: rechtes Leben gemäß Gottes Geheiß) keineswegs miteinander unvereinbar schienen und erst die Fixierung des christlichen Dogmas in der Sprache griechischer Philosophie etwa seit dem Konzil von Chalcedon 451 und die des jüdischen Gesetzesverständnisses in der talmudischen Kasuistik etwa gleichzeitig die für anderthalb Jahrtausende seitdem endgültige Scheidung der miteinander zerfallenen beiden Gottesvölker besiegelt hat, von der wir noch nicht wissen, *wann* und *wie*, nur — im Glauben! —, daß sie aufgehoben werden wird von dem Gotte Selbst, Den beide anbeten.

Angesichts dessen ist es überaus verdienstlich, daß ein französischer Forscher, Marcel Simon, eine ausführliche „Studie über die Beziehungen zwischen Christen und Juden im Römischen Reich (135—425)“ unter dem Titel „*VERUS ISRAEL*“ vorgelegt hat (Paris 1948, E. de Boccard, 475 Seiten), von deren Ergebnissen wir wegen ihrer grundsätzlichen Bedeutung etwas eingehender berichten wollen, als es sonst hier üblich ist. Der erste von den weitverbreiteten Irrtümern, die Simon widerlegt, ist die Meinung, schon seit den drei großen militärischen Niederlagen im Titus-, im Trajans- und im Hadriankrieg (70, 117 und 135 nach Christo) habe sich „das Judentum“ sofort talmudisch abgekapselt, die Brücken zum Hellenismus rigoros abgebrochen, womöglich gar auf den in der Apostelzeit so eifrig betriebenen Proselytismus (Matth. 23, 15) fast oder völlig verzichtet. Von alledem kann keine Rede sein. Nicht nur haben die Juden bis über die Mitte des ersten Jahrtausends hinaus auf die Gewinnung „gottesfürchtiger Heiden“ zum wenigsten für die Einhaltung der „noachischen Gebote“ (Gen. 9, 4; vgl. Apg. 15, 29!) größten Wert gelegt und nur sehr zögernd unter dem kombinierten Druck äußerer Verbote, wachsender Erfolglosigkeit und „orthodoxer“ Erstarrung in den eigenen Reihen darauf verzichtet. (Und zwar erst vom Spätmittelalter an, wie inzwischen von J. Katz, *Exclusiveness and tolerance*, Oxford 1961, nachgewiesen wurde; Zusatz 1962.)

Mit jenem ersten Irrtum aber fällt automatisch auch die Meinung, es hätte seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts keine eigentliche Diskussion zwischen Christen und Juden mehr gegeben; die verschiedenen christlichen Schriften „*Adversus Iudaeos*“ seien sozusagen nur fiktiv adressiert, was in allem Ernste ein so umfassender Kenner wie Harnack noch behauptete. Simon weist demgegenüber nach, besonders etwa aus Johannes Chrysostomus' antiochenischen Predigten gegen die

Juden, daß vielmehr eine höchst intensive Auseinandersetzung zwischen den beiden Religionsgemeinschaften stattgefunden hat. Zum Teil sprachen noch damals christliche Lehrer von unbestrittener „Rechtgläubigkeit“ bei der Darlegung ihres Glaubens geradezu eine „jüdische“ Sprache, etwa der in Persien lebende Syrer Aphraates im vierten Jahrhundert, wo er Christi Gottessohnschaft mit lauter Argumenten im Stil von Joh. 11, 34 ff. verteidigt, das heißt ohne jeden Rückgriff auf die metaphysische Spekulation seiner griechischen Zeitgenossen spricht (p. 193). Andererseits ist es in der von Bousset als jüdisch nachgewiesenen Gebetssammlung des 7. Buchs der sogenannten „Apostolischen Konstitutionen“ möglich, daß Abrahams „Glaube“ gerühmt wird, der sich zur „Erkenntnis“ (Gnosis) entfaltet — als spräche Paulus selbst! Nicht nur vierzig Jahre zwischen 30 und 70, allenfalls 100 Jahre bis zu Bar Kochba, nein, vierhundert Jahre blieben Kirche und Synagoge im echten Gespräch, wenn auch im Streitgespräch; vierhundert Jahre brauchte das Judentum, um alle die eigenen Entwicklungsmöglichkeiten allmählich abzudrosseln, die etwa von der altsynagogalen geistlichen Schriftauslegung des Hohenliedes zur altkirchlichen der ganzen Bibel führten, oder von der jüdischen Spekulation über die uranfängliche „Weisheit“ bei Gott zur christlichen über den ewigen Logos. Und vierhundert Jahre brauchte das Christentum, bis gegenüber den „älteren Brüdern“ an die Stelle der suchenden Liebe und des heiligen Zornes bei Jesus, bei Paulus und noch bei Justin, fast nur noch Äußerungen ablehnenden Hasses und Taten unheiliger Gewaltanwendung getreten waren, etwa in Gestalt jener Synagogenbrandstiftungen, deren eine (in Kallinikum am Euphrat) kein Geringerer als Ambrosius gegen die berechtigten Sanktionen des Kaisers Theodosius nur zu erfolgreich verteidigt hat.

Simons redliches Bemühen um vorurteilsfreie Darstellung dessen, was zwischen Christen und Juden in jenen Jahrhunderten wirklich vorgegangen ist, zeigt sich besonders schön, wo er betont, daß erst längere Zeit nach Konstantin, von der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts an, die juristischen Schikanen gegen das Judentum auf breiter Front einsetzten, „mehrheitlich nach der Regierung *Julians*“; sie erklären sich teilweise durch die Reaktion des christlichen Kaisertums gegen jenes die Juden begünstigende Politik“ (p. 269). Überhaupt wird vollkommen klar, daß, wenn es kein göttliches Gebot gäbe, sich nicht zu rächen (Lev. 19, 18) und selbst die Feinde zu lieben, „die Juden“ jener Jahrhunderte „den Christen“ nichts vorzuwerfen hätten. Angefangen von der täglichen Verwünschung der „*Minim*“ (und das *sind* die Christen, bestätigt Simon!) im „Achtzehnbittengebet“ bis hin zur tausendfältigen Ausnutzung der eigenen gesetzlich privilegierten Stellung als „*religio licita*“, ja zu gelegentlicher (wenn auch nur selten systematischer) eigentlicher denunziatorischer Betätigung haben die Juden mit einigermaßen allen juristisch erlaubten Mitteln gegen die Christen gekämpft — und dann diese jenen leider Gleiches mit Gleichem vergolten, als sich politisch das Blatt gewendet hatte. Tatsachen, über die man nicht durch „philosemitische“ Beschönigung hinwegkommt, wie sie Simon wiederholt Rev. Parkes vorzuhalten hat (p. 144, 263 A. 2, 272), sondern einfach durch die Erkenntnis, daß genau entsprechend die „christlichen“ Religionsparteien in der Zeit der Glaubensspaltung gegeneinander gewütet haben — und trotzdem jenseits der von beiden Seiten aufgehäuften Berge von Blutschuld aneinander schließlich die Besinnung auf das von beiden anerkannte Geheiß des lebendigen Gottes und die gemeinsame Not der letzten Jahrzehnte ein wahrhaft brüderliches Verhältnis zueinander über alles noch Trennende hinweg ermöglicht haben. Wenn Christen und Juden endlich anfangen, wie Protestanten und Katholiken, einander nicht mehr alte und neue Schuld gegenseitig vorzurednen und daraus Forderungen aneinander abzuleiten, sich vielmehr jeder in eigenen Lager bemüht, mögliche künftige Verschuldung am getrenn-

* Nr. 8/9 z. z. O. S. 16 ff.

ten Bruder schon im Keime zu ersticken, importune opportune, dann und nur dann besteht die Aussicht, daß all jenes Böse, was zwischen beiden geschehen ist, nicht länger fortreizend weiteres Böses gebiert, sondern daß das Gute doch endlich voll erblüht, dessen Keime nun wahrlich zu keiner Zeit gänzlich erstickt gewesen sind — obwohl mit Bezug darauf Simons Darstellung entschieden ergänzungsbedürftig ist.

Gewiß, er erwähnt an zwei Stellen, daß auch antijudaistische kirchliche Zeugen die Existenz der Juden für notwendig erklären (p. 119) und vor allem für sie beten heißen (p. 271, *Hieronymus*: „Wir sind nur die Zweige, jene die Wurzel; nicht fluchen dürfen wir den Wurzeln, sondern beten sollen wir für unsre Wurzeln!“). Aber die eigentliche positive Seite der christlich-jüdischen Dialektik kommt doch bei Simon entschieden zu kurz, indem (p. 245) von einer erst mit dem Überwiegen im Heidentum geborener Christen sich allmählich verbreitenden christlichen Judenfeindschaft gesprochen und völlig ignoriert wird, daß gerade schon im Ursprung des Neuen Bundes jüdisch-prophetischer Zorn über das eigne Volk ebenso unzweideutig laut wird wie jüdisch-prophetische Zuversicht auf dieses Volkes unauslöschliche Erwählung; daß aber auch später dieser Erwählungsglaube für das Alte Israel mindestens in der Gestalt jener erhörungsgewissen Fürbitte „überwintert“. „Unsere gesamte eigne Hoffnung ist mit der verbleibenden Heilserwartung Israels verknüpft“, müssen wir hier *Tertullian* (Pud. 8) aus einem weiteren ähnlichen Werke zitieren, das unter diesem und manchem andern Gesichtspunkt eine unentbehrliche Ergänzung desjenigen von Simon darstellt: *Albrecht Oepke*: „Das Neue Gottesvolk“ (C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh 1950, S. 285)¹. Zeitlich sehr viel weiter, nämlich über das ganze Mittelalter hinweg bis zu Luther ausgreifend, verdeutlicht Oepke, wie das Neue Volk das Alte doch tiefer gewinnen zu sollen als ersetzt zu haben gewiß ist, während Simon fast nur den letzteren Aspekt vor Augen hat. Freilich verfällt nun auch Oepke wieder einer ge-

wissen Einseitigkeit. Sein Anliegen verrät der Satz über Justinus Martyrs „Dialog mit dem Juden Tryphon“: „Justin streitet nicht mit Hilfe des Alten Testaments, weil er die Synagoge bekämpft, sondern er bekämpft die Synagoge, weil er den Bund für die Kirche reklamiert“ (S. 253). Ähnlich hätten schon Barnabas- und Hebräerbrief nicht eigentlich die Juden oder den Abfall von Christen zu ihnen bekämpfen, sondern ausschließlich ihren Glaubensgenossen das frohe Bewußtsein vermitteln wollen, das wahre und einzige „Neue Gottesvolk“ zu sein, Verus Israel, Erben der Verheißung. Damit ist etwas gesehen und gesagt, das zweifellos zum rechten Verständnis aller jener frühchristlichen Dokumente dazugehört; nur ist es überspitzt gesagt. Wir meinen in unserer deutschen Neubearbeitung von Barnabas-Brief und Justin-Dialog („Kirche und Synagoge“, Olten 1945) gezeigt zu haben, daß gerade in diesen beiden Dokumenten ohne jeden Zweifel entweder in der Defensive judaistische Strömungen bekämpft werden (jene, die sagen: „Ihr Bund ist unser Bund“ nach Barn. 4, 6) oder in der Offensive Menschen aus dem Alten Bundesvolke für das Neue gewonnen werden sollen (Justins Schlußwort Dial. 142, 2). Das wird auch bei Simons gesamter Behandlung dieses Schrifttums vollkommen deutlich. (Obwohl er die leisen und doch eindeutigen Untertöne christlicher Hoffnung für die Juden bei Barnabas ebenso überhört wie Oepke.) Es ist also zwar durchaus richtig, zu betonen, daß alle diese Autoren enthusiastisch den Gottesvolkcharakter der Kirche verkünden wollen; nur besteht damit zusammen durchaus eigenständig in der Regel auch jene andre Absicht, die Juden zu widerlegen, ihrer Propaganda zu wehren, letztlich sie zu gewinnen.

Immer mehr freilich wurde die noch bei Justin unverkennbare brüderliche Werbungsabsicht durch den feindlichen Willen, zu triumphieren und zu besiegen, abgelöst, wie er seit der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts für fast anderthalb Jahrtausende bei den meisten vorwog. (Davon, doch auch von den rühmlichen Ausnahmen, an der Spitze Gregor I., spricht genauso rückhaltlos offen wie Oepke auch *P. Browe SJ*, „Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste“, Rom 1942.) Was in diesem Zeitraum geschah, das kann bei aller Zubilligung mildernder Umstände für die Zeitgebundenen der heutigen Christ nur mit tiefer Beschämung vernehmen, sobald es ihm einmal ungeschminkt dargestellt wird. Um so wertvoller wird ihm dann Oepkes Urteil auf Grund der Analyse speziell auch der mittelalterlichen einschlägigen Literatur sein: „Der Antisemitismus ist nicht eine Folge und Frucht antisynagogaler biblischer Theologie, sondern gerade die Vernachlässigung und Verkümmern der wahrhaft biblischen Dialektik zwischen Kirche und Synagoge hat ihm Auftrieb verschafft“ (S. 477). Bestätigt doch dieser Satz, daß wir zur endlichen Überwindung wenigstens des „Antisemitismus“ in den eigenen Reihen keineswegs etwa von der Fülle der uns in Jesus Christus gewordenen Gottesoffenbarung abzustreichen brauchen, sondern nur immer aufmerksamer hinhören müssen auf Gottes Wort, wie es uns schriftlich aufgezeichnet und mündlich überliefert ist. Dieses Wort verbürgt uns, daß es nicht ewig beim bloßen „Gegenüber“ der beiden Völker des Einen Gottes bleiben, sondern zuletzt „eine Herde sein wird und ein Hirt“ (Jo. 10, 16).

¹ „Den Gläubigen ist die Rede und Überzeugung ganz geläufig“ (!), „daß die Juden in der letzten Zeit vor dem Gerichte den Glauben an den wahren Messias annehmen werden“, zitiert auch *De civitate Dei* (20, 29) *Bernhard Blumenkranz* sorgfältig gearbeitete Basler Dissertation über „Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten“ (Basel 1946, Verlag von Helbing & Lichtenhahn, 218 Seiten) — obwohl er überflüssigerweise vermuten zu müssen meint, „mangelnder Erfolg in der Gegenwart“ veranlasse solche missionarischen Zukunftsperspektiven, die doch einfach neutestamentliche Selbstverständlichkeiten sind. Wichtig ist ferner B.s Hinweis, daß in der gemeinsamen Front mit ihnen gegen die Götzendiener auch Augustin die Juden als „Volk Gottes“ bezeichnet (S. 116), so sehr er andererseits dieses Prädikat für die Christenheit gegen jene beansprucht; es handelt sich hier eben um zwei Seiten desselben Sachverhaltes. Im übrigen wird nach kurzem Überblick über die voraugustinische lateinische Kontroversliteratur gegenüber den Juden Übersetzung und ausführliche Analyse der „Judenpredigt“ *Adversus Judaeos* (Patr. Lat. 42, 51 ff.) vorgelegt und mit Hilfe reichen Vergleichsmaterials gezeigt, daß auch Augustin hier eine scharfe Polemik geführt hat, wobei er in allem Wesentlichen der Überlieferung folgte, einen Gedanken aber erstmals fand: daß die Zerstreuung der Juden „nicht so sehr eine Strafe als eine zweckdienliche Fügung zur Ausbreitung des Christentums“ gewesen sei (S. 176) — eine sicherlich richtige und wichtige Feststellung.

3. Zwei Glaubensweisen*

Ein Buchbericht über Martin Buber*

Unter Christen wie auch unter Juden hat in den letzten Jahrzehnten eine derart tiefe Besinnung sowohl auf die Grundlagen der jedem von beiden eignen Religion für sich genommen, stattgefunden, wie auch auf das beiden Gemeinsame und das beide Unterscheidende, daß wohl von einer völlig

erneuerten Gesprächssituation gesprochen werden kann. Das heißt keineswegs, daß schon eine wesentliche gegenseitige Annäherung stattgefunden hätte. Aber ähnlich wie sich die frühere katholisch-kulturprotestantische Polemik in ein echtes Gespräch zwischen katholischen und evangelischen Christen zu verwandeln begonnen hat, worin man einander nicht mehr wechselweise „Zersetzung der Gesellschaft“ von der einen

* Nr. 10/11. III. Fg. 1950/1951. S. 18 ff.