

Auch die Juden, die heute unter uns leben, gehören zu diesem von Gott erwählten Volk. Sie sind die Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs, sie sind Glieder des gleichen Volkes, mit dem Gott am Sinai seinen Bund geschlossen hat und aus dem die Propheten stammen. Als Gliedern des alttestamentlichen Bundesvolkes kommt ihnen eine besondere Würde zu. Durch die ihnen und uns gemeinsame Offenbarung im Alten Bund und die Verheißung der Einheit im Ewigen Bund sind wir mit ihnen verbunden.

Aus diesem Volk sollte nach dem ewigen Ratschluß Gottes der Erlöser geboren werden, Jesus Christus unser Herr. Als Mensch ist er ein Glied des jüdischen Volkes. Daß ein großer Teil seines Volkes ihn nicht als den lange und sehnstvoll erwarteten Messias und Herrn erkannte, daß der Hohe Rat ihn zum Tode auslieferte, ist ein erschreckendes Geheimnis, das seine Wurzeln in der Sünde und Schuld aller Menschen hat, für die Jesus gestorben ist. Bis heute haben die Juden — einzelne ausgenommen — Jesus Christus noch nicht als Messias und Gottes Sohn erkannt, aber trotzdem liebt Gott sein einmal erwähltes Volk. Er hat seine Verheißungen nicht zurückgenommen und sein Volk nicht verstoßen. Israel ist zwar jetzt vom Gottesvolk des Neuen Bundes getrennt, aber nicht verworfen, sondern auf die Seite gestellt, damit die Völker — dazu gehören auch wir — in die Kirche eintreten können.

Wenn der Herr wiederkommt und mit seiner Wiederkunft die Herrlichkeit des Reiches Gottes voll aufleuchtet, wird „ganz Israel errettet werden“ (Röm 11, 26), d. h. auch sie werden Jesus als ihren Gott und Herrn erkennen (Mt 23, 39). Dann wird aus Israel und den Völkern die Kirche ihre vollendete Gestalt haben.

Uns ist die große Gnade geschenkt, schon jetzt an Jesus Christus zu glauben und ihn zu lieben. Darum müssen wir durch Gerechtigkeit und Liebe den Juden bezeugen, daß Jesus der Messias ist, den auch sie erwarten.

Daß das gegenwärtige Israel als vorübergehend vom einen Gottesvolk getrennter Teil einen anderen Platz in der Heilsgeschichte einnimmt als die Heiden, könnte in einem eigenen Lehrstück, wie es obiger Entwurf versucht, im Katechismus deutlich gemacht werden. Es sollte an Lst. 58, „Die eine wahre Kirche“, anschließen. Wir möchten die Hoffnung aussprechen, daß bei einer einmal fälligen Revision oder Neuauflage unseres Katechismus die von K. Sorger und in Niederaltaich erarbeiteten Hinweise und Vorschläge berücksichtigt werden, damit unsere katechetische Unterweisung zur Liebe und Versöhnungsbereitschaft gegenüber unseren älteren, noch getrennten Brüdern, den Juden, beitrage.

4. Der ökumenische Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung

Vortrag, gehalten auf der Herbsttagung der Katholischen Akademie Bayern in Nürnberg am 27. Oktober 1963
von Dr. Willehad Eckert O. P., Köln¹

Vor einigen Monaten, nämlich in der Nummer vom 31. Mai 1963, schrieb Pinchas E. Lapide einen Artikel für die Wochenzeitung „Die Zeit“ „Der Papst und die Juden“. Darin wird die Hilfstätigkeit des Papstes für die Juden während der Verfolgungszeit, insbesondere während des Zweiten Weltkrieges, gerühmt. Anerkennend erwähnt der Verfasser die Hilfsbereitschaft der Kirche, von der Pius XII. 1946 gesagt habe, sie erhebe sich über alle engen, willkürlichen, von menschlicher Selbstsucht und rassistischer Leidenschaft geschaffenen Schranken. Er setzt dann aber hinzu: „Jedoch war es ganz etwas anderes, hilflosen, staatenlosen Flüchtlingen zu helfen, als einen jüdischen Staat zu unterstützen“, nämlich Israel, das nach dem Krieg proklamiert wurde. Lapide meint, darüber hinausgehend, daß es ebenfalls etwas anderes ist, ob man sich in Zeiten der Verfolgung der in Not geratenen Menschen annimmt, auch wenn sie anderer Konfession sind, oder ob man diese Menschen heute als Partner anerkennt. In diesem Zusammenhang erwähnt er die Worte einer Predigt Msgr. Osterreichers, des Herausgebers der Zeitschrift „The Bridge“, die der christlich-jüdischen Verständigung dient: „Wir erkennen jetzt besser als je zuvor, daß die Kinder Israels trotz ihres einstigen oder jetzigen Widerspruchs zum Evangelium dem Herrn teuer bleiben, denn er ist ein Gott der Treue.“ In den Bemühungen des Sekretariats für die christliche Einheit sieht er einen Beweis für die Bereitschaft zur Partnerschaft.

Von dieser Partnerschaft soll die Rede sein. Aber wenn wir von dem ökumenischen Aspekt christlich-jüdischer Begegnung sprechen, dann stellt sich uns die Frage: Gibt es das überhaupt, wenn ja, wie versteht er sich? Versteht er sich als die Begegnung von wachen Einzelnen, versteht er sich als das Gespräch des einzelnen betroffenen Christen und Juden oder versteht er sich als Gespräch von Gemeinschaft zu Gemeinschaft?

Vor einigen Wochen hatte ich ein Gespräch mit Studenten und Studentinnen über das zweite Vatikanische Konzil. Sie legten mir die Frage vor: Gewiß, da gibt es also nun ein

Sekretariat für die Einheit der Kirche, da gibt es die Bemühungen des Kardinal Bea, und da erfahren wir, daß die Kirche auch etwas über die Juden sagt. Das ist alles sehr schön, aber wer ist eigentlich der Gesprächspartner? Die Frage ist berechtigt, denn es gibt keine jüdische Lehrautorität. Versuche, die im Staate Israel unternommen wurden, etwas einer Lehrautorität Vergleichbares ins Leben zu rufen, blieben schon in den Anfängen stecken. Zudem ist Israel nicht ohne weiteres der Sprecher der gesamten Judenheit. Die Juden in den anderen Ländern betrachten sich nicht als Auslandsisraeli; neben der Hochschätzung des neuen Staates gibt es Vorbehalte, da dieser Staat keine Theokratie, sondern eine Demokratie westlicher Prägung ist. Der Staat Israel hebt also die Galut, die Zerstreuung über die Welt, nicht auf. Die Autonomie der Gemeinden hindert das Entstehen einer Lehrautorität. Infolgedessen kann es kein Gespräch der Kirche als Gemeinschaft mit der Synagoge als Gemeinschaft geben. Wohl aber kann die Kirche die Stimme gewichtiger Persönlichkeiten des Judentums hören. Bei Formulierungen über das Judentum, die vom Sekretariat für die Einheit dem Konzil vorgelegt werden, besteht die Möglichkeit einer vorhergehenden Rücksprache mit den Menschen, die dank ihrer religiösen und geistigen Haltung gültige Aussagen über den Glauben ihrer Väter und ihren eigenen machen können.

Das zeigt aber, daß das Gespräch mit dem Einzelnen geführt werden muß. Vorderhand wird es wohl kein anderes Gespräch geben. Insofern ist der Buchtitel, den Hans Urs von Balthasar wählte, „Einsame Zwiesprache“ gut gewählt. Bei ihm handelt es sich um die Zwiesprache mit demjenigen, der von allen jüdischen Gelehrten, von allen jüdischen Stimmen insgesamt in Deutschland an erster Stelle und weitgehend an einziger Stelle gehört worden ist, Martin Buber. Gewiß ist Martin Buber nicht der einzige — wir hörten es eben —, der gehört zu werden verdiente, aber es ist wahr, daß es seine Stimme weitgehend allein ist, die gehört worden ist. So ist manches, was er gesagt hat, stellvertretend für das Ganze gesagt worden.

Das Gespräch hat begonnen zu einer Zeit, als wenige es wahrgenommen haben. Wenn wir uns heute zum Gespräch zusammenfinden, dann tun wir es unter dem Eindruck dessen,

¹ s. u., S. 82 ff.

was geschehen ist, und manchem Gespräch, das nach dem Krieg durchgeführt wurde, merkt man, jedenfalls für mein Gefühl, etwas an, was nach schlechtem Gewissen schmeckt, und da ich eben den Namen Martin Buber genannt habe, möchte ich an ein Gespräch, an eine Partnerschaft anknüpfen, die schon einmal da war, von der man sagen muß, wie schade, daß ihr ein Durchdringen nicht beschieden war. Auf unserer Ausstellung „Monumenta Judaica“ zeigen wir in der Abteilung „Wissenschaftler des 19. und 20. Jahrhunderts“ auch einen Kasten mit Zeugnissen der Bemühung jüdischer Seite um Begegnung mit der christlichen Theologie, christlich-katholisch, christlich-evangelisch. Eines der kostbarsten Zeugnisse für uns ist die Zeitschrift „Die Kreatur“. Der Verlag Lambert Schneider, der diese Zeitschrift ermöglicht hatte, hat freundlicherweise die beiden einzigen Exemplare des 1. und 2. Jahrgangs, die noch auf dem Verlagsarchiv waren, der Ausstellung zur Verfügung gestellt. Einer Anregung des damals jungen Lambert Schneider im Jahre 1925 folgten drei profilierte Männer, die bereit waren, gemeinsam als Herausgeber einer Zeitschrift, die sich „Die Kreatur“ nannte, zu zeichnen. Diese drei Männer waren: *Martin Buber*, *Viktor von Weizsäcker* und *Joseph Wittig*. Die drei Herausgeber sprachen jeweils als Jude, als Katholik, als evangelischer Christ, und sie stellten ein gemeinsames Vorwort dem ersten Band voran. Darin heißt es: „Erlaubt aber, und an diesem Tag der Geschichte geboten ist das Gespräch, der grüßende Zuruf hinüber und herüber, das Sich-einander-Auftun in der Strenge und Klarheit des eigenen Geschlossenseins, die Unterredung in der gemeinsamen Sorge um die Kreatur. Es gibt ein Zusammengehen ohne Zusammenkommen, es gibt ein Zusammenwirken ohne Zusammenleben. Es gibt eine Einigung der Gebete ohne Einigung der Beter. Parallelen, die sich in der Unendlichkeit schneiden, gehen einander nichts an; aber Intentionen, die sich am Ziel begegnen werden, haben ein namenloses Bündnis an der von ihren Wahrheiten aus verschiedenen, aber von der Wirklichkeit der Erfüllung gemeinsamen Richtung. Wir dürfen nicht vorwegnehmen, aber wir sollen bereiten.“ Nichts sollte verwischt werden, die Gegensätze der Glaubensweisen weder geleugnet noch verkleinert werden. Aber aus der Christen und Juden gemeinsamen Überzeugung, von dem sich offenbarenden Gott berufen zu sein, fühlten sie sich zum Gespräch verpflichtet. Das war im Jahre 1926, also zu einer Zeit, da man noch nicht den Untergang der 6 Millionen Juden ahnen konnte, da es noch nicht die Last des Schweigens gab, da die Christen ihre Augen noch nicht vor dem drohenden Unheil verschlossen hatten.

Es fällt mir immer schwer auf die Seele, wenn ich denke, daß damals, — im Jahre 1926 bis zum Jahre 1930 — drei solche Männer wie Wittig, Weizsäcker und Buber eine solche Zeitschrift ins Leben gerufen haben, und wenn ich diese Zeitschrift aufschlage — es sind wunderbare Artikel nicht nur von diesen dreien, sondern auch von anderen —, dann sage ich mir, wie ist es möglich, daß diese Stimmen nicht oder nicht genügend gehört wurden? Die Zeitschrift ist ja schon untergegangen, ehe das Jahr 1933 gekommen ist. Die Zeitschrift hat den bezeichnenden Titel „Kreatur“, bezeichnend deshalb, weil darin ausgesprochen wird, die Welt, in der wir stehen, die ist nicht von ungefähr, sondern sie kommt aus der Schöpferhand, und von dieser Welt wissen wir und haben wir aus dem Glauben erfahren durch den sich offenbarenden Gott, und darin sind wir uns einig, Juden, katholische Christen und evangelische Christen, daß wir diese Welt ansehen als Schöpfung, und für diese Schöpfung sind wir als gläubige und im Glauben gehorsame Menschen verantwortlich. Aus dieser gemeinsamen Verantwortung nannten sie die Zeitschrift „Kreatur“ und fragten nach den Aufgaben, in die wir gestellt sind, indem wir die Welt als Kreatur, als Schöpfung unseres Herrgotts ansprechen.

Damit will mir scheinen, daß dieses Gespräch sich bereits unterschied von manchem anderen Gespräch. Religionsgespräche gab es schon sehr lange. Es gibt ein Buch, das 1938 bereits zum ersten Male erschien von *Hans Joachim Schoeps*, „1900 Jahre jüdisch-christlichen Religionsgespräches“, und

dieses Buch ist eigentlich nicht die Geschichte eines neunzehnhundertjährigen Dialogs, sondern eines neunzehnhundertjährigen Monologs. Einer, der es wissen konnte, war *Peter Browe SJ*. Er schrieb zu einer Zeit, in der das nicht selbstverständlich war, Artikel über die Verfolgungen, die Juden auf Grund verhängnisvoller Legenden, wie der Behauptung des Hostienfrevels, erleiden mußten. In seinen Beiträgen, die in verschiedenen katholischen Zeitschriften veröffentlicht sind, hat er keinen Hehl aus dem Anteil der Kirche an den Bedrängnissen gemacht, die die Juden erleiden mußten. Erwähnt sei z. B. „Judenbekämpfung im Mittelalter“, erschienen in Zeitschrift für Katholische Theologie (62) 1938. Die wichtigsten Ergebnisse seiner Forschung legte er unter dem Titel „Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste“, Rom 1942, vor. In diesem Werk geht er auch auf die Geschichte der Religionsgespräche ein.

Nun, das Interessante, Schoeps, der Vertreter der Theologie vom Judentum her, und Peter Browe, der Vertreter der Theologie vom katholischen Glauben her, kommen zum selben Ergebnis, das Religionsgespräch ist Monolog gewesen. Im Mittelalter hat es zunächst begonnen, zum Teil wenigstens mit dem Versuch einer Partnerschaft, und geendet hat das Religionsgespräch im Mittelalter mit dem Versuch, es zur Missionsmethode auszuschlachten. Der Dominikanerorden hat dieses Missionsmittel mit sehr großem Erfolg vorzüglich deshalb eingesetzt, weil er sich der staatlichen Hilfe vor allem in Spanien versicherte. Ich möchte das nebenher erwähnen, obwohl es sehr interessant wäre, eingehender über Psychologie und Motive dieses scheinbaren Religionsgespräches — in Wirklichkeit Religionsmonologs — zu sprechen. Die Fragen wurden vom Christen aus gestellt, vor allem die trinitarische Frage und die Inkarnationsfrage, d. h. die Christen wollten wissen, was haltet ihr Juden von dem Dreifaltigen Gott und was haltet ihr von dem menschengewordenen Sohn Gottes, Jesus Christus? Dies waren im Grunde genommen die beiden einzigen Fragen, die der Judenheit gestellt wurden. So kam der Jude selbst mit seinem Glauben gar nicht erst in das Blickfeld des Christen. Was nahm man denn überhaupt vom Juden zur Kenntnis?

In der christlichen Polemik wurde dem Judentum, das sich nicht zu Christus bekehrte, weitgehend die Existenzberechtigung abgesprochen. Die Christen galten als die Erben des Alten Testaments. Sie glaubten die Heilige Schrift allein zu verstehen. Gewiß, die Juden sprachen die Sprache, in der Gott zu den Menschen geredet hatte. Für sie war das Hebräische lebendig, für die Christen war es weitgehend verschlossen. Bezeichnend ist nun, daß der hl. Augustinus und im Anschluß an ihn viele andere mittelalterliche Theologen die Juden als die blinden Träger der Heiligen Schrift wertet. Sie halten den Christen die Bücher wie einen Spiegel vor, in den sie selbst nicht sehen können. Die Juden verstehen nämlich nach der Meinung des hl. Augustinus die Heilige Schrift nur nach ihrem Buchstaben, die Christen aber nach ihrem Sinn. Die allegorische Schriftauslegung verdient den Vorzug vor der literarischen. Übersehen wird dabei, daß auch die Juden durchaus eine allegorische Schriftinterpretation kennen. Nebenbei sei erwähnt, daß jüdische Exegese nicht ohne Einfluß auf die christliche blieb. Man denke nur an den Namen Rashi, der für Nikolaus von Lyra zum Vorbild wurde.

Diese Bemerkungen mögen uns als Hinweis dienen, die Wurzel des Mißverstehens darin zu erkennen, daß der Jude nicht wahrhaft Partner des Christen in dem viele Jahrhunderte dauernden Religionsgespräch werden konnte.

Judenheit und Christenheit stellen eine sehr verschiedene Art religiösen Lebens und religiösen — wenn wir einmal das Wort gebrauchen wollen — Selbstverständnisses dar. Wer einmal durch die Abteilung „Das jüdische Jahr“ unserer Ausstellung „Monumenta Judaica“ hindurchgeht, der wird in manchem zunächst einmal auf das Fremde stoßen, und er soll auch auf das Fremde stoßen, er soll einmal weglassen, was er schon weiß oder zu wissen glaubt und was doch vielfach von Vorurteilen belastet ist, er soll fragen und erfahren, was jüdische Weise des Glaubens ist. Da erfährt er, daß Juden-

heit sich unter Gottes Gebot gestellt sieht. Überspitzt kann man sagen — und jüdische Gelehrte haben es unter dem Einfluß der liberalen evangelischen Theologie ebenfalls so formuliert —, daß das Judentum eine nichtdogmatische Religion ist. Das Christentum ist zweifellos eine dogmatisch gebundene Religion, deshalb haben sich Christen schon in der Antike über den Sinn der Glaubensgeheimnisse gestritten und in verschiedene Kirchen aufgesplittet. Um des Glaubensbekenntnisses willen sind Spaltungen entstanden in einem ganz anderen Maße, als sie je im Judentum vorhanden gewesen sind. Die Judenheit ist bestimmt durch die Tora, durch das Gebot Gottes, durch die Weisung Gottes. Um die rechte Auslegung dessen, was dieses Gebot besagt, ist sehr viel mehr gedacht, überlegt und zuweilen auch gestritten worden als über die Frage der Glaubensgeheimnisse, wie wir sagen würden; in diesem Sinne gab es durch Jahrhunderte hindurch keine jüdische Theologie, die vergleichbar wäre der christlichen Dogmatik. Das Wort Theologie wurde eigentlich erst im 19. Jahrhundert in das Judentum eingeführt, das Ringen um eine jüdische Theologie entstand nach dem Fall der Ghetto-mauern im Hinblick auf die Auseinandersetzung mit dem Christentum. Nicht Gottes undurchdringliches Wesen erfassen wollen, sondern hinhören auf Gottes Stimme; denn Gott, das ist unbezweifelbar, hat sich mitgeteilt in der Offenbarung, hat — das sind Heilstatsachen — seinen Bund geschlossen, nicht, daß das Volk sich zu diesem Bund hingedrängt hätte, nein, Gott selbst hat es herausgerufen, hat es gerufen. Eigentlich entgegen dem nur Natürlichen, dem nur Menschlichen hat er sein Volk in den Dienst genommen, ob es wollte oder nicht wollte. Wie oft haben jüdische Denker über dieses Geheimnis nachgesonnen. Dem Juden lag es weniger, zu fragen, was die tiefsten Geheimnisse des Wesens Gottes seien, als hinzuhören auf Gottes Wort und Gottes Gebot; es zu achten und zu leben und es so heilighalten, daß man sich von der Übertretung auch des kleinsten Gebotes fernhält. Um das Gebot, das Gesetz, zog man einen „Zaun“, erweiterte die Verpflichtungen, um ganz sicher zu sein, das Gebot nicht zu verletzen. In der paulinischen Sicht erscheint das Gesetz als Last. Aber die Antwort des jüdischen Menschen darauf ist, dies sei doch wohl ein Mißverständnis. Gewiß, das Gesetz kann auch zur Last werden, aber das Gesetz, das Gebot, die Weisung hat zunächst einmal den Sinn, daß alles, was immer ich tue, auf Gott bezogen ist. Deswegen gibt es für den auf das Gebot, auf die Weisung Gottes lauschenden Menschen nichts, was rein profan wäre. Letztlich gibt es keine Scheidung mehr zwischen dem Sakralen, dem Heiligen, und dem Profanen, sondern es ist alles durch Gottes Weisung zur Erinnerung an Gott geworden, selbst das Speisen und Trinken. Wenn ich mich an die Speisegesetze halte, so werde ich beim Essen an Gott erinnert. Es gibt nichts in meinem Leben, was so profan wäre, daß es aus dieser Gottbezogenheit herausgenommen werden könnte. So gesehen, ist es begreiflich, daß es auch ein Fest der Torafreude geben kann. Ich meine, das muß uns doch etwas nachdenklich stimmen. Die Judenheit, die sich so versteht, behauptet nicht, daß das Gesetz heilsnotwendig ist, denn es wird den anderen Völkern nicht auferlegt, sondern ist Ausdruck des Bundes und ist da, die Gottesherrschaft zu bezeugen. In diesem Sinne wird erst verständlich, was Martin Buber meint, wenn er von der Einheitlichkeit zwischen Gott und Mensch spricht. Dem ist hinzuzufügen: Gottes Weisung ist das eigentlich Maßgebende. Von den Menschen wird erwartet, daß sie als Menschen guten Willens Gottes Gebot annehmen. Im jüdischen Glauben ist kein Platz für die Erbsünde. Das läßt sich auch rechtfertigen aus der Lektüre der alttestamentlichen Texte. Eine Erbsündenlehre in unserem Verständnis ist erst in voller Deutlichkeit bei Paulus, und zwar im Römerbrief, ausgesprochen, wo er davon redet, daß durch *einen* Menschen der Tod und durch *einen* Menschen das Leben in die Welt gekommen ist. Dieser Parallelismus ist im Alten Testament so nicht ausgesprochen, daher fehlt auch eine Erbsündenlehre im christlichen, und zwar nicht etwa nur im evangelischen, sondern auch im katholischen Sinne, im jüdischen Glaubensverständnis.

Wenn wir uns nicht einer Illusion über die Möglichkeiten eines christlich-jüdischen Gesprächs hingeben wollen, müssen wir uns über diesen Grund klar sein, der die Juden nötigt, den Messiasanspruch Jesu abzuweisen.

Wenn es keine Erbsündenlehre gibt, dann kann es konsequenterweise auch nicht ein Bekenntnis zu Jesus als dem Christus geben. Denn dann ist gar nicht einzusehen, welche Heilstat dieser Christus getan haben könnte, da das messianische Zeitalter noch nicht sichtbar geworden ist. Aber das besagt nicht, daß nicht ein intensives Ringen um die Person Jesu eingesetzt hätte. Und da wir hier von der Partnerschaft reden, muß ich auch davon sprechen. Das heißt natürlich nicht, daß jetzt jeder Jude ein persönliches Verhältnis zu Jesus gefunden hätte. Das Gespräch, das Ringen um Jesus ist belastet. Es ist belastet durch die schreckliche Erfahrung, die die Juden mit den Christen gemacht haben. Man kann nicht den Schatten der Scheiterhaufen einfach wegwischen. Das können wir nicht, die wir schuldig geworden sind, und das kann man auch nicht von den Juden verlangen. Deshalb glaube ich, wäre es zuviel verlangt, zu fordern, daß jeder Jude ein persönliches Verhältnis zu Jesus haben sollte. Aber daß trotz dieses Schattens der Scheiterhaufen, trotz des millionenfachen Mordes, trotz der Lüge, daß die Juden aus demselben Haß, den sie einst gegen den historischen Christus gehabt hätten, die Kinder der Christen umbringen würden, daß trotzdem ein Ringen um die Person Jesu eingesetzt hat; das ist ein derartiges Angebot zur Begegnung, daß wir dafür nur dankbar sein können. Dieses Bemühen jüdischer Denker und Dichter um Jesus gehört sicher zu den großen Dingen, die gerade unser Jahrhundert uns geschenkt hat. Eine der köstlichsten Schriften *Leo Baecks* ist jenes kleine, aber an Gehalt so schwere Buch „Das Evangelium als jüdische Glaubensquelle“. Darin wird nachgewiesen, daß Jesus wirklich in der jüdischen Tradition steht. Martin Buber hat in ähnlicher Weise gesprochen und ebenfalls *Franz Rosenzweig*. Daß Martin Buber in „Zwei Glaubensweisen“ von Jesus als seinem größeren Bruder gesprochen hat, darf hier wenigstens erwähnt werden, und nicht übersehen möchte ich auch die große Arbeit von *Josef Klausner*, der versucht hat, ein Jesusbild zu gewinnen aus den Zeugnissen des Talmud, der antiken Schriftsteller und eben der Evangelien und der Apostel-Briefe und der Jesus in die jüdische Geistesgeschichte bewußt einbezieht. Einer meiner jüdischen Freunde sagte mir, als wir uns zu einem Gespräch auf Burg Rothenfels — es ist jetzt auch schon wieder zwei oder drei Jahre her — trafen, „Herr Pater, wir können auf Jesus nicht verzichten. Die Propheten haben die Liebe gelehrt und Jesus hat sie gelebt“. Ich finde das ein so wunderbares Wort, daß es mir nie mehr aus dem Gedächtnis gegangen ist. Ich muß aber hinzusetzen, was ein anderer meiner Bekannten sagte, „Ich liebe Jesus, aber ich hasse Christus“. Das ist ganz klar, ich liebe Jesus, der in der Tradition drinsteht, der die prophetische Tradition erfüllt, das ist die historische Person, aber ich kann mich nicht anfreunden mit demjenigen, der durch den Gemeindeglauben, um jetzt einmal mit Martin Buber zu sprechen, der durch die Theologie, wie sie Paulus gelehrt und erfunden hat, zum Christus gemacht worden ist. Das ist in der Tat nun eine ganz schwere Frage, die Juden und Christen auch weiterhin trennen wird und trennen muß, aber trotzdem steht darüber immer wieder das Faszinierende, das von der Person Jesu selbst ausgeht. *Wilhelm Beilner* hat in seinem Buch „Christus und die Pharisäer“ diese Frage wieder aufgegriffen und von katholischer Seite dahingehend zu beantworten gesucht, daß er sagt, es gab zwischen Jesus und den Pharisäern keinen Streitpunkt im Grundsätzlichen. Die pharisäische Frömmigkeit ist nicht von Jesus schlechthin verworfen worden. Es ist ein großes Verdienst, daß Beilner das so klar zum Ausdruck gebracht hat. Es ist ein Unsinn, davon so zu reden, als wäre das Judentum hier die Religion des Gesetzes und des Gottes der Rache und das Christentum die Religion des Gottes der Liebe. Den einen Gott der Liebe — und Liebe und Gerechtigkeit sind untrennbar voneinander — haben Jesus und die Pharisäer in gleicher Weise bekannt. Sie waren uneins und mußten un-

eins sein in dem messianischen Selbstverständnis Jesu. An diesem messianischen Selbstverständnis ist der Konflikt aufgebrochen und nur aus diesem Grunde. Wir geben zu, um der notwendigen Ehrlichkeit willen, daß wir über diesen Punkt nicht einig werden können, weil wir eine jeweils verschiedene Anthropologie lehren. Wir verstehen den Menschen als den von der Erbsünde Belasteten und die Erlösung als Erlösung von der Erbsünde durch Jesus Christus, der um unseretwillen am Kreuz starb. Das Judentum kann Jesus, solange es Judentum ist, nicht als den Christus akzeptieren, aber es ist sehr viel gewonnen durch die Integrierung der Gestalt Jesu in die jüdische Geistesgeschichte, die Herausarbeitung des Prophetischen und die Bedeutung des Prophetischen seiner Persönlichkeit. Auch hier muß ich mich mit wenigen Andeutungen begnügen. Durch dieses neue Verständnis ist gerade von jüdischer Seite an uns Christen der Anruf und die Verpflichtung zum Umdenken herangetragen worden. Wir bekennen uns zu Jesus, der seiner Volkszugehörigkeit nach Jude war, und werden uns der Kontinuität bewußt zwischen Judentum und Christentum, daß Kirche und jüdische Gemeinschaft aufs engste zusammengehören.

Heilsgeschichtlich hat die Entstehung des Staates Israel vielleicht auch für die Kirche ihre Bedeutung, indem die Kirche darauf hingewiesen wird, daß sie aus Juden und Nichtjuden zusammengewachsen ist und daß Juden und Nichtjuden zu ihr gehören, daß Kirche so Gemeinschaft ist, daß sie an ihren Ursprung gebunden ist.

Und nun fängt man an, über diesen Ursprung nachzusinnen. Partnerschaft-Gespräch kann in fruchtbarer Weise trotz des Trennenden sein über das Verständnis der Hl. Schrift — hier darf ich wenigstens ein Grundthema anreißen —, was Gesetz und Gnade bedeutet oder was der Bund bedeutet. Wir erkennen, daß die Teilung in Alten und Neuen Bund nicht unbedenklich ist, sondern daß es besser wäre, vom Bund und der Bundeserneuerung zu sprechen. Ein Bundesschluß hebt den anderen Bundesschluß nicht auf. Davon hat übrigens die mittelalterliche Theologie doch mehr gewußt, als so im allgemeinen bekannt ist. Ein Gedanke kommt in der mittelalterlichen Theologie immer wieder zu Wort, das ist der Gedanke der *ecclesia universalis*. Kirche ist nicht nur die *Ecclesia Romana*, sondern die Gemeinschaft aller Erlösten. Mit dem Begriff „*Ecclesia universalis*“ sind alle Erlösten umfaßt, wird daran erinnert, daß einmal alle Spaltungen überwunden sind und daß dann sichtbar wird, wer alles zu der Gemeinschaft gehört, die Gott als die Berufenen und Erwählten vorausbestimmt hat. Der Gedanke an diese umfassende Gemeinschaft nötigt uns, uns Sorgen zu machen, wie Spaltungen überwunden werden können. Das Erste heißt, Vertrauen schaffen. Ich sprach von den Schatten der Scheiterhaufen, von dem Dunst der Scheiterhaufen, der das Gespräch erschwert, aber es gibt Zeichen dafür, daß Vertrauen geschaffen werden kann. Welch weiten Weg legte die Kirche von Papst Pius X. bis zu Papst Johannes XXIII. zurück. In einer Privataudienz, die Papst Pius X. am 25. Januar 1904 Theodor Herzl, dem Wegbereiter des modernen Israel, gewährte, sagte er ihm: „Wenn Sie nach Palästina gehen und ihr Volk dort ansiedeln, werden wir Kirchen und Missionare bereithalten, es zum Christentum zu bekehren.“ Das klang in den Ohren Theodor Herzls wie eine Zurechtweisung. Unvergesslich als Ausdruck der Brüderlichkeit waren auch für die Juden, die 130 amerikanischen Delegierten, die im Oktober 1961 Rom besuchten, die Worte, mit denen Papst Johannes XXIII. sie empfing: „Ich bin Joseph euer Bruder.“ Hier war nicht mehr die Rede von Mission, denn dieses Wort ist durch die Geschichte verfehlter Religionsgespräche und die Erinnerung an Zwangspredigten und zumindest indirekte Nötigung zur Taufe schwer belastet. Aber hier wurde das brüderliche Gespräch angeboten.

Papst Johannes XXIII. hat auch durch die Tat bewiesen, daß ihm an der Partnerschaft gelegen war. Ein ständiges Ärgernis war die Karfreitagsbitte der Kirche für die Juden. Bei der Fürbitte für alle anderen wurde niedergekniet. Nur bei der Bitte für die Juden unterblieb die Kniebeuge. Im Gebet war außerdem die Rede von ihrer „*perfidia*“. Selbst noch die Für-

bitte der Kirche schien somit antisemitischen Vorurteilen Vorschub zu leisten. Zwar hatte nach dem Zweiten Weltkrieg Papst Pius XII. darauf hinweisen lassen, daß „*perfidia*“ nicht mit Treulosigkeit, sondern mit Unglauben zu übersetzen sei [vgl. FR 45/48, S. 5 ff.]. Das Wort hatte jedoch in jahrhundertelanger Tradition diesen Sinn bekommen. Kein Dekret konnte hindern, daß sich mit dem Wort „*perfidia*“ sofort die Vorstellung von Treulosigkeit einstellte. Papst Johannes XXIII. begnügte sich daher nicht mit dieser Interpretation, sondern strich das verhängnisvolle Wort ganz. Wie sehr ihm daran lag, einen neuen Anfang zu setzen, kann man aus dem letzten Karfreitagsgottesdienst ersehen, an dem er teilnahm. Als der Priester versehentlich die gestrichenen Worte doch las, ließ er das Gebet unterbrechen und noch einmal von vorne beginnen. Eine verhängnisvolle Tradition sollte nicht wieder aufleben. Gewiß, nur eine kleine Geste. Aber oft kommt es auf diese kleinen Dinge mehr an als auf große Worte, denn sie schaffen die Atmosphäre des Vertrauens, die Voraussetzung des brüderlichen Gesprächs ist [s. u. S. 109].

Das Gespräch ist nicht ganz ohne Vorbild. Mehr als einmal hat man im Mittelalter über Möglichkeiten und Grenzen eines Gesprächs zwischen Vertretern verschiedener Religionen gedacht. Erinnerung sei an zwei Beispiele aus Spanien. Der große jüdische Dichter und Religionsphilosoph *Jehuda Halevy* hat ein Religionsgespräch entworfen, das einem der größten spanischen Mystiker, *Ramon Llull*, wenigstens ist das die Meinung von *Jizack Fritz Baer*, zum Modell diente für seinen Liber „*De gentili et tribus sapientibus*“. Darin begegnet uns ein heidnischer Philosoph, der recht unglücklich ist, denn er sagt sich: es ist ja alles so schön hier, aber einmal muß ich doch von dieser Schönheit Abschied nehmen, und was ist dann? In diesem Kummer trifft er drei Weise, einen Juden, einen Christen und einen Mohammedaner, und die erzählen ihm dann von dem sich offenbarenden Gott, und jeder schildert nun die Weise seines Glaubens. Am Schluß möchte der für den Glauben Gewonnene sich nun für einen besonderen Glauben entscheiden. Die drei Weisen sagen, er möchte das bitte nicht tun, sonst würde ihr Gespräch belastet werden, wenn er sich vorentscheiden würde. Das klingt also fast nach einer gleichberechtigten Partnerschaft.

Ramón Llull läßt das Buch so schließen: die drei, die nun miteinander gesprochen haben, die eins sind im Glauben an den sich offenbarenden Gott, sich aber in der Weise ihres Glaubens voneinander unterscheiden, beschließen, sich von jetzt an täglich erneut zu treffen, um das Gespräch fortzusetzen, bis sie endlich die Wahrheit gefunden haben. Im Grund hat Llull keinen Zweifel, daß sie die Wahrheit finden werden. Er ist sicher, daß sie schließlich alle drei erkennen werden, daß nur der christliche Glaube der wahre ist. Wenn sie sich nur seine von ihm entwickelte und gelehrte Denkkunst zu eigen machen, dann müssen sie die Wahrheit des christlichen Glaubens erkennen. Er ist überzeugt, daß man den Glauben so mit den Kräften der Vernunft beweisen kann wie einen mathematischen Lehrsatz. Während er daher einerseits das Bild eines friedvollen Gesprächs entwirft und dabei Gedanken vorwegnimmt, die im 18. Jahrhundert Abbé Henri Gregoire entwickelt, läßt er sich andererseits von seinem König zur Predigt in Moscheen und Synagogen ermächtigen. Bedenken, die Zwangspredigten könnten die Freiheit der Gewissensentscheidung und damit eine wirkliche Bekehrung verhindern, weist er zurück. Seiner Ansicht nach bleibt die Freiheit des Gewissens unangetastet, auch wenn man die Andersgläubigen zum Anhören der Predigten verpflichtet, solange man nicht die Annahme der Taufe verlangt. Aber man wird nicht leugnen können, daß die Freiheit der Gewissensentscheidung durch die Zwangspredigten in Wahrheit eingeengt wurde.

Die Zwiespältigkeit in seinem Verhalten gegenüber Mauren und Juden hat ihren Grund in mangelnden theologischen Einsichten. Gott will das Heil aller Menschen. Wenn wir davon überzeugt sind, dann dürfen wir das Vertrauen haben, daß Gottes Führung auch den Menschen begleitet, der nicht zur Kirche und nicht zum Glauben an Christus findet. Ramón

Llull fehlte dieses Vertrauen. Doch nicht nur ihm, vielen andern ebenso. Das zweite Vatikanische Konzil strebt das Gespräch mit den Andersgläubigen an, weil sich die Erkenntnis durchgesetzt hat, daß Gott die zu finden weiß, die er erwählt hat. Ramón Llull hat sich aber auch zu wenig klargemacht, daß Glaube nicht vernunftgemäß bewiesen werden kann, weil er Gnade, Geschenk ist. Seine Denkmodelle und -figuren mögen den Weg zum Glauben erleichtern, aber Gott selbst ist, der den Glauben schenkt. Kein Gespräch, keine Predigt, keine Diskussion können den Glauben erzwingen. Das ökumenische Gespräch der Gegenwart wird nicht von dem Optimismus der mittelalterlichen Religionsgespräche getragen. Was ist heute sein Sinn? Soll es dazu führen, die

Christen zu besseren Christen, die Juden zu besseren Juden zu machen? Oder wird am Ende die Scheidung zwischen den Andersgläubigen doch aufgehoben? Wenn es Gott war, der in unsern Herzen den Wunsch zum ökumenischen Gespräch weckte, dann dürfen wir hoffen, daß sein Segen uns bei diesem Gespräch begleitet, und er es zu einem segensreichen Ende führt. Nicht unsere Meinung, nicht unsere Einsicht wollen wir dem andern aufreden. Nicht um ein Verwischen der Gegensätze kann es gehen, noch um ein Vorwegnehmen der kommenden Einheit. Wohl aber geht es um die Bereitung des Weges. Was vor Jahrzehnten die Herausgeber der „Kreatur“ in ihrem gemeinsamen Vorwort schrieben, gilt bis heute, heute mehr denn je: *Nicht vorwegnehmen, aber bereiten.*

5. Werk und Leben Franz Rosenzweigs

Aus der von Karl Thieme herausgegebenen Franz-Rosenzweig-Auswahl „Schrift — Interpretation — Neues Denken“, die im Frühjahr 1964 in der Europäischen Verlagsanstalt erscheinen soll, bringen wir mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung das darin enthaltene folgende Nachwort:

„VOM TODE, von der Furcht des Todes“, den wir alle sterben müssen, von der Faszination durch dieses Verhängnis, dem Versuch und seiner gedanklichen Bewältigung, „hebt alles Erkennen des All an“, alle Philosophie; so sagt der junge Franz Rosenzweig im ersten Satze seines Hauptwerks ‚Der Stern der Erlösung‘. Indem er aber die Philosophie mit therapeutischer Anti-Philosophie anging, und entsprechend auch die philosophierende Theologie mit Anti-Theologie: „in philosophos!“ und „in theologos!“ lauten die Motti der beiden ersten Teile des ‚Stern‘, mündete sein Weg für ihn selbst und für den mitgehenden Leser am Ende aus: „INS LEBEN“.

In den gut zehn Jahren Leben, die von ihm nach Abschluß des Hauptwerks mit dem erlähmenden Fortgang seiner bald ausbrechenden schweren Krankheit noch — unerlahmt bis zum letzten Hauch — abzurufen waren, ist der größte Teil der vorstehend wiederabgedruckten Aufsätze entstanden.

Zu skizzieren, was zur Erleichterung ihres sinngemäßen Verständnisses von der Kenntnis einiger Stationen dieses Lebenswegs und — vor allem brieflicher — Bezeugung aus beigetragen werden kann, ist die eine Aufgabe dieses Nachworts. Die andre, größere, nur in sehr bescheidenem Ausmaß hier erfüllbare: Einen Durchblick auf die einzigartige Einheit dieses Lebens mit diesem Werke zu vermitteln, wie es bisher am vollkommensten *Nahum N. Glatzer*, Franz Rosenzweig: *His Life and Thought* (New York 1953) getan hat; in der Hoffnung, daß recht bald auch in deutscher Sprache einer der größten Existenzdenker, der in ihr zu Worte kam, eine ähnlich zum Wesenskern vorstoßende Würdigung erfahren wird, wie sie etwa *Hermann Diem*, Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard (München 1950) diesem gewidmet hat, oder *Bernard Guyon* einem Péguy (Paris 1960) ¹.

Franz Rosenzweig, aufgewachsen als Sohn von Eltern, die sich in erster Linie als Deutsche fühlten und an ihrem Judentum offenbar weniger aus innerer bewußter Bindung festhielten, als weil ihr Stolz die — ja meist mit äußerem Vorteil verbundene — Taufe als „Beschämung“ empfunden hätte

(Briefe 45), hat als einunddreißigjähriger Frontsoldat des ersten Weltkriegs einen Bekenntnisbrief an eine deutsch-jüdische Bekannte, der sein damals vorgelegtes Religionsunterrichtsprogramm zu jüdisch erschien ², mit den Worten unterschrieben:

„... Ihr Franz Rosenzweig,
Deutscher und Jude, und nun allerdings, nach freier Wahl und Entscheidung mit dem *Schwergewicht* (mag auch meine *Masse* noch auf dem Ersten ruhen), mit dem Ton des persönlichen *Willens* auf dem Zweiten — ecce deus fortior me, wie's Ihnen Ihr Dante nel libro della memoria sua sagt. —“ (Briefe 281)

So bestimmte sich selbst — im Januar 1918 — ein Mann, der acht Jahre zuvor dem Unmut seiner Eltern über Vetter Hans Ehrenbergs ³ Taufe entgegengehalten hatte: „Es ist doch sehr schön, daß es eine Möglichkeit gibt, wenigstens nachträglich und mindestens für seine Kinder zu einer Religion zu kommen, wenn man durch frühere Versäumnisse eine solche vorerhalten bekommen hat.“

„... ich habe ihm selbst heftig zugeraten...“ Denn: „Es wäre völlig ausgeschlossen gewesen, daß Hans Jude geworden wäre. Christ dagegen kann er werden.“

„Wir sind in allen Dingen Christen, wir leben in einem christlichen Staat, gehen in christliche Schulen, lesen christliche Bücher, kurzum unsre ganze ‚Kultur‘ ist ganz und gar auf christlicher Grundlage; deshalb gehört für den, der kein hemmendes Moment in sich hat“ (!) „weiter nichts als der ganz leichte Entschluß... dazu, um das Christentum anzunehmen. Das Judentum kann man im heutigen Deutschland nicht ‚annehmen‘... Doch liegt es nicht an den Kindern, sondern an den Eltern, und aller Religionsunterricht hilft nichts, wenigstens bei uns nicht, ohne vor Augen geschene, mit dem Mund geschmeckte, mit den Ohren gehörte und am Leibe sichtbar ausgeübte Religion“ (Sätze aus: Briefe 45/47). We-

1 Mein Aufsatz über ‚Karl Barth und seine Theologie‘ (Schweizer Rundschau 51, S. 513 ff.) behandelt mit dessen Ausgangsposition, als deren Gegenpol Rosenzweig, die von ihm selbst errungene ansah, und auch das vorbildliche Werk Diems; das Guyon's behandelt; mein Hinweis: ‚Lebendiger Péguy‘ (Dokumente 19, S. 73 ff.); daß noch nichts Vergleichbares — trotz Naders materialreicher, aber zutiefst verständnisloser Biographie — über Hamann vorliegt, (den Rosenzweig am nächsten verwandten deutschen Existenz- und Sprachdenker [Briefe 347: „das 18. scl. voll von sprachphilosophischen Fragen... vgl. Hamanns und Herders Kantkritik!“]), ist tief zu beklagen.

2 Zeit ist's... (Ps 119, 126) Gedanken über das jüdische Bildungsproblem des Augenblicks (Kleinere Schriften, Berlin 1937, S. 56–78; im folgenden zitiert als Kl.Schr.; die — ebenfalls von *Edith Rosenzweig* herausgegebenen — Briefe, das außergewöhnlichste Dokument dieses außergewöhnlichen Lebens, sind schon 1935 erschienen; beides im Schocken Verlag).

3 Hans Ehrenberg (1883–1955), evangelischer Theologe, Adressat mehrerer von uns wiedergegebener Briefe Rosenzweigs (nicht zu verwechseln mit dessen anderem Vetter Rudolf [geb. 1884], dem Sohne Victor Ehrenbergs und Helene von Ihrings, an den ebenfalls oben wiedergegebene Briefe gerichtet waren). (Die nicht vollständigen Hinweise beziehen sich jeweils, auch in den folgenden Seiten, nicht auf den Rundbrief, sondern auf die oben vorangekündigte, im Frühjahr 1964 bei der Europ. Verlagsanstalt erscheinende Schrift, der dieses Nachwort als Vorabdruck entnommen ist. Anm. d. Redaktion des Rundbriefs.)