

2. Die Gründe für diese Verbesserung der Darstellung scheinen mir zu sein:
 - a) Die aufklärende Arbeit des Instituts für Zeitgeschichte in München.
 - b) Die Arbeit der Bundeszentrale für politische Bildung.
 - c) Die Tätigkeit von Presse-Rundfunk-Fernsehen.
 - d) Die Richtlinien der Kultusministerien und nicht zuletzt die Beschlüsse des Landtags von Baden-Württemberg für unseren Bereich.

Sollte es noch berechtigte Wünsche hinsichtlich der Darstellung des Staates Israel in den Geschichtsbüchern geben, so scheint mir eine Kontaktaufnahme der diplomatischen

Vertretung Israels mit den Verlagen erfolgversprechend zu sein. Dadurch könnte eine Klärung der Frage erreicht werden, was noch über den Staat Israel in die Geschichtsbücher aufgenommen werden sollte und wie eine objektive Wiedergabe der Geschehnisse und Probleme erfolgen könnte.

Aber vergessen wir eines nicht! Die Bücher sind nur Hilfsmittel. Ich möchte deshalb mit den Worten von Professor Räber schließen, die er anlässlich der europäischen Lehrmittelmesse in Basel sprach: „Gewiß sind . . . moderne Hilfsmittel nützliche, ja, herrliche Dinge. Aber nichts ersetzt die bildende Kraft und den pädagogischen Einfluß des fein gebildeten Lehrers.“

13 „Antijudaismus im Neuen Testament?“

Bericht von Dr. Willehad P. Eckert OP

über eine Studentagung des „Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit“ in Zusammenarbeit mit der „Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag“, dem Herausgeberkreis des „Freiburger Rundbrief“ und der „Evangelischen Akademie in Hessen und Nassau“ in Arnoldshain/Taunus vom 31. 5. bis 3. 6. 1966

In der Pfingstwoche 1966 kamen auf Einladung der vier oben genannten Vereinigungen in Arnoldshain Neutestamentler verschiedenster Richtungen zusammen, um über die Frage miteinander zu diskutieren, ob es Antijudaismus im Neuen Testament gibt, und wenn es antijudaistische Stellen gibt, wie diese Stellen zu deuten sind.

Zur Einführung in die theologische Problematik des Themas sprach Professor Dr. Norbert Lohfink S. J., Frankfurt, über *das heutige Verständnis der Inspiration der Heiligen Schrift* in der katholischen Theologie. Die Ergebnisse der Arnoldshainer Tagung werden auch für die katholische Theologie um so größere Aussicht haben, sich durchzusetzen, wenn sie im Rahmen der Inspirationslehre vorgetragen werden können. Die Päpstliche Bibelkommission hat eine Instruktion erlassen „Über die historische Wahrheit der Evangelien“ (21. 4. 1964). Sie und die Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 18. 11. 1965 geben über die heutige katholische Inspirationslehre Auskunft. Danach ist die Bibel Wort Gottes. Gott ist ihr Verfasser. Sie ist zugleich aber auch Wort des Menschen, der echter Schriftsteller ist.

Als Maßstab des Glaubens gehört die Bibel in die Hand jedes Gläubigen. Welche Antwort kann man ihm legitimerweise auf die ihn bedrängenden Fragen wegen des anscheinenden neutestamentlichen Antijudaismus geben? Es muß geprüft werden, ob diesen Stellen nicht auf dem Weg sachgemäßer Auslegung ihr antijudaistischer Anschein genommen werden kann. Hier lag nach der Überzeugung des Referenten die Chance der Arbeitstagung. — Erst vom Ganzen der Schrift ist die endgültige Wertung einer Schriftstelle möglich. Bei ihrer Interpretation wird man sich nicht mit der Feststellung begnügen dürfen, wie weit sie der historischen Situation Rechnung trägt, sondern man muß nach der Intention des hl. Schriftstellers fragen. Dann werden seine Aussagen erst ihr richtiges Gewicht erhalten.

Nachdrücklich forderte der Referent eine Zusammenarbeit von Exegese und systematischer Theologie. In der Dogmatik müßte in einem eigenen Traktat über die Heilsgeschichte des Alten Testaments und über das nachbiblische Judentum gelehrt werden. Dieser Forderung nach einem Zusammenwirken der Fächer pflichtete auch Professor Michel bei, der gleichzeitig für eine Zusammenarbeit von Exegese und Kirchengeschichte eintrat (s. u. S. 77).

Professor Dr. H. W. Bartsch (evangelisch), Frankfurt, eröffnete den Kreis der sich mit Paulus beschäftigenden Untersuchungen mit dem Vortrag: „Die antisemitischen Gegner des Paulus im Römerbrief“:

Er machte den Versuch, einmal von den Kapiteln 9–11 wegzugehen und zu einem Gesamtverständnis des Römerbriefes zu kommen, den er als eine Mahnung an die noch im Werden begriffene Gemeinde ansieht. Nach der Überzeugung des Referenten bestand noch keine einheitliche Gemeinde, vielmehr waren Heidenchristen und Judenchristen einander so fern, daß von einer Ecclesia zur Zeit des Paulus in Rom noch nicht geredet werden konnte. Die Aussagen über die Starken und die Schwachen wurden vom Referenten daraufhin befragt, ob in ihnen sich der Gegensatz zwischen Judenchristen und Heidenchristen spiegelt. Dabei wurde als zeitgeschichtlicher Hintergrund von ihm die Verbannung der Juden durch das Edikt des Kaisers Claudius genannt und auf die antisemitische Grundstimmung speziell in Rom verwiesen, die es erklärlich macht, daß Paulus sich um die Verteidigung der Judenchristen besonders bemüht. Wie Christus ein Diener der Beschneidung (also Israels) gewesen ist (15, 8 ff.), so versteht Paulus sein Amt der Heidenmission als Dienst für sein Volk (11, 13), sodaß aus dieser Situation auch das persönliche Engagement im Anfang des 9. Kapitels verständlich wird. Die vornehmlich von den Heidenchristen gefährdete Einheit von Heidenchristen mit Israel würde sein Werk zerstören, wie er zu Recht befürchten mußte. Gerade mit der Kollektenreise nach Jerusalem aber will er es zu seinem Ziele führen. Mit seiner Interpretation knüpfte Bartsch an die Beobachtung an, die W. Lütgert bereits 1913 veranlaßt hatte, von einem Antisemitismus frühchristlicher Prägung in Rom zu sprechen. Die Interpretation wurde in der Diskussion zunächst angegriffen, fand aber schließlich doch weitgehende Zustimmung. Dem Referenten ging es darum zu zeigen, daß es besser ist, den Apostel aktuell bezogen im Ringen mit dem frühchristlichen Antijudaismus zu sehen, anstatt den Römerbrief als Lehrbrief und theoretische Abhandlung zu interpretieren.

Dr. Ernst Ludwig Ehrlich (jüdisch), Basel, hatte sich die Aufgabe gestellt: „Paulus und das Schuldproblem“, erläutert an Rö 5 und 8.

Ihm ging es darum zu zeigen, daß Paulus viel weniger am historischen Jesus als am Christus interessiert sei, daß Paulus unmittelbar von dem Auferstehungsereignis zu seiner Christologie finde. Darum spiele für den Völkerapostel der historische Ablauf eine relativ geringe Rolle, und folglich sei er auch nicht an einer Schuld der Juden interessiert, sondern er sehe das Sterben und Auferstehen Christi unmittelbar soteriologisch vom Willen Gottes her, der seinen Sohn eben für uns als Opfer dahingegeben hat. Nach der Ansicht

von Dr. Ehrlich bedeutet die Christologie des Apostel Paulus eine Entfremdung gegenüber dem Judentum, die jedoch eine eigentliche Feindschaft ausschließt. Konsequenterweise sieht er in den Versuchen, Jesus nicht als den Christus zu deuten, sondern als den großen Weisheitslehrer oder den Rabbiner, gar den Superrabbiner. Versuche, wie sie vor allem die liberale evangelische Theologie entwickelt hat, die Gefahr, daß nun der Unterschied zwischen Judentum und Christentum undeutlich wird. Es sei daher nicht zufällig, daß gerade liberale Theologen, um die Sonderheit der christlichen Botschaft herauszustellen, genötigt waren, das überkommene Judentum abzuwerten. Daher fordert er von den Christen, daß sie an einer Christologie festhalten, freilich mit der Konsequenz, daß dadurch auch an der Distanz zwischen Judentum und Christentum festgehalten wird. Die Ausführungen von E. L. Ehrlich wurden durch das Referat von

Professor Dr. Otto Michel (evangelisch), Tübingen: „Die paulinische Polemik im 1. Thess. 2, 14–16, in wesentlichen Punkten in Frage gestellt. Hatte nämlich E. L. Ehrlich die historischen Bezüge zugunsten seiner These allzusehr ausgeklammert, so erinnerte Professor Michel daran, daß Paulus an die prophetische Rede anknüpft, daß es ihm sehr wohl um die Person Jesu, auch die historische Person, gehe, daß daher die Schuldfrage auch im Sinne einer konkreten Schuld für Paulus durchaus eine Rolle spielt. Die paulinische Polemik, wie sie im 1. Thessalonicherbrief sich findet, ist jedoch in einem besonderen Sinne geradezu bestürzend. In ihr wird nämlich das Schema der prophetischen Scheltrede verwendet, aber während die Propheten sich an ihre Volksgenossen wenden, wendet sich der Apostel an Heidenchristen. Die Scheltrede wird daher hier in der Unterweisung vor anderen verwendet. Ein weiteres beunruhigendes Moment liegt darin, daß bestimmte Motive, wie das des Mißfallens oder des hassenswert Erscheinens des jüdischen Volkes vor anderen Völkern, aus der antisemitischen antiken Polemik, insbesondere der römischen Polemik, zu stammen scheinen. Das eigentliche Problem liegt darin, ob Paulus denn wirklich sich in der Polemik nichtbiblischer Motive bedient hat. Professor Michel hat dieses Problem aufgewiesen, ohne es letztlich zu lösen. Der wesentlichste Gesichtspunkt war für ihn, daß es schlechterdings nicht vorstellbar ist, daß im ersten Satzglied ein biblisch-prophetisches Motiv, im zweiten Satzglied hingegen ein antik-heidnisches Motiv verwendet werde. Trotzdem bleibt der gerade für den christlichen Leser beunruhigende Eindruck bestehen, daß auch Paulus nicht ganz frei geblieben ist von der Einwirkung antiker antisemitischer Polemik.

Von Paulus weg führte bereits das Referat von *Professor Dr. Dieter Georgi (evangelisch), Heidelberg*, der die „Rolle des Kampfes um die reine Lehre in der christlichen Gemeinde und ihre Auswirkungen auf die Abgrenzung zum Judentum“ zu bestimmen suchte. Ihm ging es um einen Strukturvergleich religionsphänomenologischer Art zwischen den verschiedenen Gruppen innerhalb des Judentums und innerhalb der frühen christlichen Gemeinde mit ihrer wechselseitigen Verketzerung. In der Tat wird das Problem des Verhältnisses Judentum und frühes Christentum entschärft, wenn einerseits deutlich herausgearbeitet wird, daß die verschiedenen innerjüdischen Gruppen jeweils den Anspruch erhoben, das wahre Israel zu sein, und andererseits auch innerhalb des Christentums eine Tendenz bestand, Gruppen, die für sich das Verständnis der Heiligen Schrift ebenso in Anspruch nahmen wie die Großgemeinde, die aber in ihrer Lehre von der Großgemeinde in wesentlichen Punkten abwichen, ebenfalls verketzert wurden. Die Frage nach dem wahren Israel beschäftigte auch in den folgenden Referaten, so in dem Referat, das

Professor Dr. David Flusser (jüdisch), Hebräische Universität Jerusalem, über „Judenchristen und Heidenchristen nach dem Apostelkonzil“ hielt, wie auch in dem Referat von

Professor Dr. Joseph Gnika (katholisch), Münster, über „Das Verstockungsproblem nach Matth 13, 13–15“, wo die Frage erörtert werden mußte, ob bei Matthäus bereits die Trennung zwischen Juden und Christen definitiv vollzogen ist. Wenn nämlich Juden und Christen sich bereits so voneinander geschieden haben zur Zeit des Abschlusses im Matthäusevangelium, daß ein Gespräch zwischen ihnen nicht mehr möglich war, dann kann die Kirche nicht den Anspruch erheben, das wahre Israel zu sein, sondern sie kann nur noch den Anspruch erheben, ein neues oder *das* neue Israel zu sein. Sie hat sich nämlich dann gelöst von dem eigentlichen Wurzelgrund; während in einer Zeit, in der dies Gespräch noch möglich ist, die Gemeinde, die sich als das wahre Israel versteht, sich immer noch bemüht, die anderen für ihr Verständnis zu gewinnen. Je nachdem wie der Akzent gesetzt wird, und je nachdem wie das historische Verständnis ausfällt, muß Matthäus als Zeuge dafür genommen werden, daß das Gespräch zwischen Juden und Christen bereits zu Ende gekommen ist oder daß es doch noch fortgeführt wird. Ist das Gespräch bereits zu Ende gekommen, so müssen die Anrufe an die Pharisäer gedeutet werden als Warnung für die christliche Gemeinde, sich Gottes Ruf nun nicht ihrerseits zu entziehen. Besteht aber noch die Möglichkeit des Gespräches, so kann die Scheltrede als Mahnruf und Warnung an die Oberen des Volkes verstanden werden, sich für die neue Botschaft, die zugleich doch eine Vertiefung des Überkommenen sein muß, aufzuschließen. In diesem Zusammenhang war nun das Referat von:

Professor D. Günther Harder (evangelisch), Berlin, über „Jesus und das Gesetz“ (Matth 5, 17–20) von besonderer Bedeutung. Denn diese programmatische Partie aus der Bergpredigt — so führte er aus —, die im wesentlichen Sondergut des Matthäusevangeliums ist, zeigt, wie ein von diesem Evangelium repräsentiertes Christentum die Bedeutsamkeit des Ereignisses Jesus Christus für die Stellung des Menschen zu Gott und d. h., zum Gesetz sieht. Das Gesetz behält seine Geltung als der Wille Gottes zur Heiligung seines Volkes. Jesus Christus aber wird als der verstanden, der diesen Willen Gottes eschatologisch verwirklicht. Darum geht es für den Christen um die im Gehorsam gegen den Willen Gottes zu verwirklichende bessere Gerechtigkeit. Diese setzt eine Heiligung des Herzens voraus, die ohne Jesus Christus, den Erlöser, nicht zu denken ist. Sie setzt aber auch ein neues Verständnis des Willens Gottes voraus. Gott will Nachfolge Jesu und darin ein Leben in Leidensbereitschaft, Armut, Niedrigkeit, Liebe, Verzicht auf weltliche Ehre, Dienst, Rechtschaffenheit und einen auf Gott und sein Reich gerichteten Sinn. So hat — auch für Matthäus — das letzte Wort vor Gott — auch im Sinn der Postexistenz — nicht mehr das Gesetz, sondern Jesus, der es verwirklicht und auslegt.

Professor Dr. Franz Mussner (katholisch), Regensburg, behandelte das Gleichnis: „Die bösen Winzer nach Matth. 21, 33–46“ und zeigte zunächst die Abweichungen der Matthäus-Überlieferung von der Markus-Vorlage. Er ging dann besonders auf den Sondersvers Mt 21, 43 ein: „Deshalb sage ich euch: Genommen werden wird von euch das Reich Gottes und einem Volke gegeben, das seine Früchte bringt.“ Der Vers scheint der Mt-Redaktion anzugehören, und die Frage ist: wer ist mit den „euch“ gemeint, denen das Reich Gottes genommen wird, und wer ist jenes „Volk“, dem es gegeben wird. Aus dem Kontext des Gleichnisses ergibt sich, daß mit den „euch“ die geistlichen Führer des damaligen Israel gemeint sind, nicht das ganze jüdische Volk. Ob mit dem „Volk“, dem das Reich Gottes gegeben wird, ohne weiteres die Heiden oder gar die Kirche gemeint ist, ist fraglich. Mt spricht sonst pluralisch von den „Völkern“, wenn er die Heiden meint. Welches „Volk“ in Mt 21, 43 gemeint ist, bleibt offenbar absichtlich verhüllt, weil alles davon abhängt, ob es Früchte bringt. Das Gleichnis enthält so eine Dauerwarnung an alle, auch an die Kirche, gerade von dem erzieherischen Grundanliegen des Mt-Evangeliums her gesehen: „Bringt Früchte, sonst wird euch das Reich Gottes

genommen!“ — Dann wendet sich das Gleichnis also an die christliche Gemeinde. Kann es denn noch als Gleichnis Jesu verstanden werden? Der Referent bejaht diese Frage. In seinem Grundbestand geht das Gleichnis auf Jesus zurück, wobei dann freilich sofort gefragt werden muß, wer sind denn nach dem Verständnis Jesus selbst die anderen, denen das Reich gegeben wird? Vermutlich dachte Jesus an den *am-ha-arez*, die „Zöllner und Sünder“, die an Stelle der Pharisäer Erben des Reiches werden (vgl. Mt 21, 31; 22, 10!). So enthält das Gleichnis von den bösen Winzern nicht eine anti-jüdische, sondern eine antipharisäische Tendenz!

Professor Dr. W. G. Kümmel (evangelisch), Marburg, ging auf „Die Weherufe über die Schriftgelehrten und die Pharisäer“ (Matth 23, 13–36) ein:

Für ihn nimmt in diesem Passus die Scheltrede die Form einer Abweisung, ja geradezu Verteufelung des pharisäisch geführten Judentums an, die in ihrer letzten Konsequenz nicht mehr dem Willen Jesu entsprechen kann. Die Kategorie der prophetischen Scheltrede ist für ihn in diesem Text bereits verlassen, trotz der Feststellung, daß gewisse Motive der Weherufe über die Pharisäer sich auch in der jüdischen Tradition selbst finden und der Grundbestand der Warnung vor den Pharisäern wohl auf Jesus zurück geht. Aber die Gesamttendenz läuft für ihn doch so eindeutig auf eine Verteufelung hinaus, daß er seinen Vortrag unter den Grundgedanken stellte, dieser Text „treibt nicht mehr Christum“. Wir werden ihn also nur mit Vorsicht in seiner vorliegenden Fassung als neutestamentliche Botschaft verstehen dürfen.

Den Vortrag von Professor Dr. Karl Hermann Schelkle (katholisch), Tübingen: „Die Selbstverfluchung nach Matth 27, 23–25“ bringen wir im vollen Wortlaut (s. o. S. 52 ff.). Professor Schelkle arbeitete heraus, daß auch Matthäus, obwohl er das Volk als Ganzes verantwortlich machte, nicht an eine Haftbarmachung für alle Zeiten gedacht hat. Zwei Momente waren ihm besonders wichtig: 1. Daß die Haftbarmachung verstanden wird aus der Katastrophe des Jahres 70. Sie erst erlaubt dem Evangelisten die Deutung, daß die Schuld am Tode eine Gesamtverschuldung des Volkes sein könnte. Das zweite Moment, das ihm besonders wichtig war: Matthäus steht in einer eschatologischen Naherwartung, so daß von hier aus sehr deutlich wird, daß nicht an eine Dauerhaftung des Volkes gedacht ist. Das Problem bleibt natürlich, wie weit die Verantwortlichmachung des ganzen Volkes vereinbar ist mit einer Lehre der persönlichen Verantwortung, wie sie sich schon bei den späten Propheten findet. Und besonders aufschlußreich ist der Hinweis darauf, daß gegenüber der Feststellung einer Verantwortlichmachung des Volkes die Botschaft von der vergebenden Liebe Jesu die Christen schon früh als Ärgernis empfunden haben, so daß manche Handschriften sogar des 2. Jahrhunderts bereits die Fürbitte Jesu für seine Feinde, die Lukas erwähnt, streichen.

Zum Abschluß wurden die johanneischen Stellen, die ein besonderes Problem darstellen, behandelt.

Zum dritten Problemkreis, der antijüdischen Polemik bei Johannes, sprachen Professor Dr. Ernst Grässer (evangelisch), Bochum, und Professor Helmut Gollwitzer (evangelisch), Berlin.

Professor Grässer analysierte Joh. Kap. 8, 37–47, unter dem Stichwort „Juden als Teufelssöhne“. Der Abschnitt stellt den Höhepunkt der Kontroverse dar, die von Kap. 7, 14 bis 8, 59 reicht. Der zeitliche Rahmen ist jedoch symbolisch gemeint und ist das Laubhüttenfest, der geographische der Tempel. Der scheinbar so genau geschichtlich und geographisch umschriebene Rahmen wird durch eine Darstellung ausgefüllt, die rein theologisch-spekulativ ist.

Die beiden Pole sind der Anspruch der Juden und die jüdische Wirklichkeit. Anspruch und Wirklichkeit lassen sich nicht decken. Ihrem Anspruch nach sind die Juden das

ausgewählte Volk, in ihrer Wirklichkeit aber werden sie als die Mordlustigen geschildert. Mord aber ist eine Sache des Teufels. Als solche stellen sie sich gegen Jesus, den von Gott Gesandten. Sie selbst sind Söhne des Gegenspielers Gottes, also des Teufels, ja, wie Johannes sagt, des Vaters des Teufels.

Bei einer näheren Betrachtung erscheinen die Juden dabei als stilisierte Typen. Sie sind ebensowenig historisch konkrete Personen, wie im Evangelium nach Joh. der historische Jesus dargestellt wird. Vielmehr wird hier die neue Religion gegen die alte Religion ausgespielt. In der Schärfe der Ablehnung der Juden spiegelt sich der Kampf zwischen der christlichen Urgemeinde und der Synagoge. Das Gebet gegen die Minim, das die Christen aus der Synagoge ausschloß, scheint der äußere Anlaß für die johanneische antijüdische Polemik zu sein. Das tiefer liegende Motiv ist jedoch das theologische neue Verständnis, das die Juden mit der den Christen feindlichen Welt identifiziert. Freilich handelt es sich nicht um eine Apostrophierung der Juden, sondern um eine Warnung der Christen, nicht der Gefahr der Verweltlichung zu erliegen. Die Möglichkeit, dem Unglauben zu verfallen, wird am Exempel der Juden geschildert. Zugleich stellt sich das Johannes-Evangelium als einer der ersten Versuche dar, den Absolutheitsanspruch des Christentums zu behaupten.

In der Diskussion stellte Professor Bartsch die bedrängende Frage, ob nicht hier die eigentliche Wurzel des Antijudaismus liegt, denn durch diese Konzeption wird den Juden als den Vertretern einer Gegenreligion echte Religiosität abgesprochen. Der Schritt vom Antijudaismus zum Antisemitismus ist dann nicht mehr weit.

Professor Mußner wies darauf hin, daß es im Johannes-Evangelium anscheinend nicht nur um eine Auseinandersetzung mit dem Judentum geht, sondern daß sich in ihm auch innerchristliche Spannungen widerspiegeln.

Professor Gollwitzer interpretierte den Ausschließlichkeitsanspruch der christlichen Botschaft nach Joh 14, 16 und verglich ihn mit dem Ausschließlichkeitsanspruch des AT. Im Gegensatz zu Professor Grässer vertrat Professor Gollwitzer, daß auch im Evangelium des Johannes der historische Jesus sichtbar wird, da ja Johannes Fleisch und Geist, den Jesus und den Christus, immer wieder zusammen schaut. Jesus ist zugleich der Christus, der eingeborene Sohn des Vaters, der im Gegensatz zur Thora steht, dem eine derart einzigartige Stellung abgesprochen wird. Die Analyse des Absolutheitsanspruches der Botschaft Christi bei Joh 14, 6 verband jedoch Professor Gollwitzer mit zehn Thesen, die den Versuch machten, den Ausschließlichkeitsanspruch der Christus-Offenbarung und der Jahwe-Offenbarung miteinander zu verbinden.

Israel ist an den Gott gebunden, der sich als der eine offenbart. Die Christen sind gebunden an den sich in Jesus offenbarenden Vater. Die Erwähnung darf jedoch nicht als Selbstzweck verstanden werden, sondern muß gesehen werden als Berufung zu universaler Diakonie. Sie ist also Mission der Erwählten zu den anderen, denen sie zum Segen werden soll. Die anderen sind nicht Missionsobjekte, wohl aber Adressaten des Dienstes. Darum möchte Professor Gollwitzer das Wort Absolutheitsanspruch durch den Begriff der universalen Diakonie ersetzt wissen.

Israel wird durch die Verkündigung des Christusgeschehens zum Mitgehen der Wege Gottes eingeladen. Solange sich Israel unter Berufung auf das Bisherige gegen das Neue der Christusbotschaft versteift, repräsentiert es die sich gegen Gottes handelnde Welt und steht noch vor dieser unter Gottes Gericht.

Überdies gilt eine ähnliche Gefahr auch den Christen; denn jede Erwählung schließt auch die Bedrohung durch das Versagenkönnen ein. Wer aber versagt, rückt noch unter den Kosmos, wird zu Gottes Feind.

Soweit die Juden Jesus glauben, stehen sie in Übereinstimmung mit dem wahren Sinn des sogenannten Schriftbeweises im NT, mit ihm stimmt das Johannesevangelium überein.

Wie Professor *Grässer* noch einmal betonte, muß der Abschnitt Johannes 8, 37–47 im Zusammenhang der Streitgespräche gelesen werden, die mit Kap. 7, 14 beginnen und mit Kap. 8, 59 enden. Mit Absicht ist der zeitliche Rahmen, Laubhüttenfest, und der örtliche, der Tempel, gewählt. Schon hierin wird eine Grundabsicht des Evangelisten deutlich, die Kluft zu zeigen, die seiner Überzeugung nach zwischen dem Anspruch der Juden und ihrer Wirklichkeit besteht. Dem Anspruch nach sind die Juden das auserwählte Volk, der Wirklichkeit nach sind sie mordgierig; sie wollen den Gottgesandten umbringen. Ein schwer lösbares Rätsel ist es für den Evangelisten, daß die Nachfahren Abrahams den Messias ihres Vaters Abraham ablehnen. Daher dann seine Gegensatzpaare (bestimmt durch den Satz, daß man die Menschen an ihren Früchten erkennen wird): Wahrheit und Lüge, Gottessöhne, Teufelssöhne. Aus diesem verhängnisvollen Ursprung, ihrer Abkunft als Teufelssöhne, erklärt sich die Unfähigkeit der Juden zu hören. — Aber nun ist es wichtig festzustellen, daß die Juden, von denen der Evangelist redet, ebenso wenig historisch sind, wie er am historischen Jesus interessiert ist. Die Juden, die er schildert, sind ganz stilisiert. Es geht nicht mehr um historische Fragen, sondern um den Gegensatz von Religion und Religion, der in Symbolen beschworen wird. Die Historie ist nur noch Reflex der theologischen Abstraktion. Die Juden vertreten den Kosmos, den Haß der Welt gegen Christus. Wenn der Evangelist die Juden als die Repräsentanten des christusfeindlichen Kosmos anspricht, so erklärt sich das als Wirkung des Bruchs zwischen der christlichen Gemeinde und der Synagoge. Das Gebet gegen die Minim, das praktisch zur Exkommunikation der frühchristlichen Gemeinde führt, darf dabei nur als auslösendes Moment verstanden werden. Das primäre Motiv ist die theologische Auseinandersetzung mit den Juden. Die Schilderung der Juden unter negativem Aspekt darf jedoch nicht einfach als Antisemitismus gedeutet werden. Der Evangelist hat nicht die Absicht, gegen die Juden aufzuhetzen, sondern er schildert das Ereignis ihres Nichtverstehens der Sendung Christi als Paradigma für die Christen. Er wendet sich an die eigene, die christliche Gemeinde. Sie will er vor der Gefahr des Unglaubens, der Gefahr der Verweltlichung bewahren.

An diesem Punkt setzte nun das abschließende Referat von Professor Hellmut *Gollwitzer* (evangelisch), Berlin, ein. In Johannes, Kap. 14 ist der Höhepunkt der christologischen Formulierungen erreicht. Bei aller Betonung des Christus sei allerdings Johannes doch nicht so uninteressiert am historischen Jesus gewesen, wie es nach dem Referat von Professor *Grässer* scheinen konnte. Johannes hat die Verbindung von Fleisch und Geist von Jesus und Christus betont. Man darf ihm nicht mangelndes Interesse am historischen Jesus zum Vorwurf machen, wenn auch die Lebensumstände nicht um ihrer selbst willen erzählt werden, sondern insoweit, als sie Anhalt für die Christologie bieten. Doch um auf die Christologie zu kommen, so ist der Ausschließlichkeitsanspruch der Jahweoffenbarung an Israel verglichen werden, zumal die Christusoffenbarung in ihr wurzelt. Beiden Gruppen, der des alttestamentlichen Volkes der Bekenner des Glaubens an Jahwe und der des neutestamentlichen Volkes der Christusbekennen, ist es gemeinsam, daß sie an diesen Einen allein gebunden sind. In beiden Bindungen geschieht Zerschneiden und Entmächtigen aller anderen Bindungen und

Befreiung aus ihnen. Die Erwählung zu dieser einzigartigen Bindung darf nicht als Selbstzweck verstanden werden, sondern als Berufung zu universaler Diakonie, sie ist Mission der Erwählten. Diese, die Erwählten, werden „missioniert“ (= gesandt) zu den anderen hin, denen sie zum Segen werden sollen. Die anderen sind nicht „Missionsobjekt“, wohl aber Adressaten des Dienstes.

Um noch einmal auf die Sicht des Johannesevangeliums zurückzukommen, betonte der Referent, daß nach diesem Evangelisten Israel, solange es sich auf das Bisherige beruft und darum gegen das Neue sperrt, die sich gegen Gottes Handeln verspannende Welt repräsentiert und noch vor dieser unter Gottes Gericht steht. Jeder Vorzug einer Menschengruppe vor einer anderen bedeutet zugleich für sie eine größere Gefährdung, eine tiefere Möglichkeit des Versagens, damit aber eines Falls noch unter den Kosmos, nämlich zu Gottes Feinden. Soweit Juden an Jesus glauben, stehen sie in Übereinstimmung mit dem wahren Sinn des Bisherigen. In den sogenannten Schriftbeweisen sieht der Referent eine Einladung an Israel. Auch dieses Referat wurde lebhaft diskutiert. Eine wertvolle Ergänzung kam von Professor *Georgi*, der auf das Hohepriesterliche Gebet Jesu hinwies, das sich leichter im Sinne der Thesen Gollwitzers interpretieren lasse als die anderen angeführten Texte. Professor Bartsch stellte die Frage, von der schließlich die Beurteilung des Sinns des Johannesevangeliums entscheidend mit abhängt, an wen es adressiert sei. Soll nur festgestellt werden, daß der Bruch definitiv ist, oder darf das Evangelium immer noch als Einladung an die Juden verstanden werden?

Gerade daran, daß derartige Fragen nicht leicht eine Antwort fanden, verriet sich, wie ehrlich und mit welcher Behutsamkeit die Teilnehmer der Arbeitstagung an die Beurteilung der Texte gingen, wie schwer sie es sich machten, die Frage zu beantworten, ob es Antijudaismus im Neuen Testament gibt, und wenn ja, wie er zu verstehen ist.

Wichtiger als alle noch so wertvollen Einzelerkenntnisse war jedoch, daß der Versuch gelang, Menschen so verschiedener wissenschaftlicher Überzeugung und auch bestimmter konfessioneller Prägung zusammenzubringen, nicht nur um miteinander zu sprechen, nicht nur um die eigene Meinung prononciert vorzutragen, sondern auch um auf den anderen zu hören, vom anderen zu lernen. Bedenkt man, daß gerade im Augenblick innerhalb der evangelischen Theologie die Spannungen zwischen Traditionalisten und der sogenannten neuen Theologie besonders scharfe Formen angenommen haben, so muß das Gespräch, das in Arnoldshain geführt wurde, sowohl aktuell als auch für den Geist des Friedens und der Begegnung als besonders wichtig und auch geglückt angesehen werden. Trotz der ganz deutlich hervortretenden Meinungsverschiedenheiten fanden alle Teilnehmer doch in der Bereitschaft, aufeinander zu hören, zueinander. Das gab der Tagung über ihren wissenschaftlichen Ertrag hinaus eine Atmosphäre der Brüderlichkeit, wie sie noch verhältnismäßig selten zu finden ist. Alle Teilnehmer schöpfen daraus die Hoffnung, daß dieser Anfang Frucht tragen wird auch für die praktische Arbeit. Das Bemühen, aufeinander zu hören und miteinander neue Wege zu finden, trägt sowohl dem Aufbruch innerhalb der evangelischen Kirche, wie er in den Kirchentagen sichtbar wurde, als auch innerhalb der katholischen Kirche Rechnung. Letztlich war ja gerade durch das Zweite Vatikanische Konzil und die im Jahre 1965 verabschiedete Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen der Anstoß gegeben, nun weiterzuarbeiten.