

Was Barth am Ende über den Glauben sagt, ist sicher zu bejahen. Er spricht vom Glauben an das Reich, in dem Gott König ist. Das alles können wir nachvollziehen: „Mein Haus soll ein Haus des Gebets genannt werden für alle Völker“, sagt Isaias. Daß Christen wieder den gemeinsamen Urgrund, die Wurzel suchen, kann Juden nur mit Freude erfüllen. Warum aber wollen wir uns nicht mit dem gemeinsamen Haus, das nach Jesu Überzeugung viele Wohnungen hat, begnügen? Weshalb muß Jesus an der gemeinsamen Tafel präsidieren und das Mahl richten? Wenn Barth sagt: „Christen können nicht davon lassen, ihren Glauben gleichzusetzen mit dem Jesu Christi und an Jesum Christum“, dann kann ich das respektieren, aber ich verstehe es nicht und es widerspricht den einfachen biblischen Überzeugungen über den Glauben, die Barth an anderer Stelle so wirkungsvoll beschreibt.

Wenn mein Freund und Kollege Schwarzschild zu Barths Bedauern gesagt hat: „Was für Euch Christen Christus ist, ist für uns die Tora“, so hat er damit wahrlich kein „Öl

ins Feuer“ gegossen. Ist denn die Bibel eine trennende Mauer zwischen Juden und Christen? Es ist die Tora, die zum messianischen Reich führt, die zu befolgen Jesus lehrte. Denn wenn die Tora uns zusammenführt, so trennt uns Jesus von Nazareth oder jedenfalls *der* Jesus, zu dem uns Markus Barth zu führen gewillt ist.

Wenn Barth gegen die Trennung zu Felde zieht und die Einheit als eigentlichen Inhalt des Glaubens ansieht, dann ist doch die Einführung des „neuen Inhalts“ und des „neuen Erlebens“ letztlich der Grund für die Entfremdung. Auch heute noch geht Christen oft das Verständnis des gemeinsamen Erbes ab. Ich werde nie den erstaunten Gesichtsausdruck der Journalistin in Selma, Alabama, vergessen, als ich ihr versicherte, die Juden hätten „auch“ die Psalmen. Deshalb, so meine ich, ist es gut, daß der Ruf zur Einheit heute vor allem im Christentum laut wird. Dankbar sind wir Professor Barth für seine brüderliche Haltung, sein ernstes Streben. „Siehe, wie gut und wie schön ist es, wenn Brüder zusammenwohnen“, wenn auch in geteilten Wohnungen – im einen Hause unseres Gottes.

B Randbemerkungen zu Markus Barth

Von¹ Dr. E. L. Ehrlich, Basel¹

1. Es erscheint mir fraglich, ob es christlicherseits erlaubt, angängig, möglich ist, die Dogmen derart zu relativieren, wie es M. B. tut. Kann man wirklich die Dogmen nur als „Wegweiser“ bezeichnen? Sie definieren doch, was „Mysterium Jesu Christi“ verbindlich bedeutet. Daß nach christlichem Glauben Christus mehr ist, als in einem Dogma ausgesagt werden kann, entwertet nicht die Verbindlichkeit des Dogma.

2. Es dürfte die christlich-jüdische Spannung und das Schisma nicht verkleinern, wenn man sich auch der christlichen Problematik angesichts der Person Jesu bewußt ist. Aber indem M. B. von einem „Mysterium Jesu Christi“ schreibt, ist es letztlich irrelevant, in welchem Prozent- oder Mischungsverhältnis Göttliches und Menschliches sich in Jesus vereinen. Man sollte daher das Schisma nicht zu überbrücken suchen, indem man zugibt, wie schwer es auch Christen fällt, mit der Christologie und allem, was sie aufgibt, fertigzuwerden oder in der Spannung des Nichtdamit-fertig-Werdens zu leben.

3. Richtig ist gewiß, daß Christen die Messianität Jesu nicht „beweisen“ können, da bekanntlich die von den Christen erwartete Wiederkehr Christi noch nicht erfolgt ist. Das Parusieproblem war bereits für die Urkirche ein schmerzender Stachel. Und daß Juden je und je gerade darauf hingewiesen haben, hat nicht dazu beigetragen, ihnen die Freundschaft der Christen zu bringen. Christen können also nicht beweisen, daß Jesus der Christus gewesen ist. Aber sie glauben es. Und dieser Glaube bedarf offenbar nicht der Beweise. Christen stehen – wie Juden – in einer Erwartung. Aber gerade hier ist der Unterschied sehr deutlich: Von der Wiederkehr Christi hängt für die Christen schlechthin alles ab. Juden hingegen haben sich darauf eingerichtet, auch weiterhin zu warten; sie sind zwar zukunfts offen, jedoch gegenwartsbezogener wie die Christen, die weitgehend von ihrem Glaubensakt an ein Ereignis aus der Vergangenheit leben und darauf warten,

dieser Akt werde in der Parusie seine Beglaubigung finden. Dieser Glauben schließt gewiß eine christliche Gemeindebildung mit ihren zahlreichen sozialen Aufgaben nicht aus, gibt ihr aber seine spezifische Ausrichtung. Juden haben, solange sie in der Erwartung stehen, ein Gut erhalten, damit sie die Erwartungszeit in Würde bestehen: Die Tora. Paulus hat den Christen dieses Heilsgut genommen und ihnen dafür den Glauben an den Auferstandenen gegeben. Noch deutlicher kann das Schisma kaum formuliert werden. Von einer „gemeinsamen Hoffnung“ sollte in diesem Zusammenhang daher nicht mehr gesprochen werden. Die Christozentrik ist nicht die Hoffnung des Judentums. Hier geht es nicht darum, ob moderne Juden dem Menschen Jesus viele positive Seiten abgewinnen können, sondern ob sie glauben, er sei am dritten Tage auferstanden, und die sakramentale Verbindung mit dem Auferstandenen verbürge dem Menschen gegenwärtiges und zukünftiges Heil. Eine Bitte an M. B.: In allem berechtigten Verlangen, mit den Juden ins Gespräch zu kommen, möge er nicht verharmlosen (und da wir beide schweizerdeutsch reden, „vernütigen“), was viel zu spannungs- und emotionsgeladen ist, um ignoriert zu werden. „Christen und Juden als Brüder in der Erwartung geeint“, ist vielleicht der Wunschtraum eines humanen Christen. Christen und Juden sind aus sehr genau definierbaren Gründen nicht geeint, deshalb sind sie eben Christen *und* Juden. Was ihre Brüderlichkeit anbetrifft, so folgt diese nicht aus künftiger Einung, sondern aus biblischer Ethik. Und die Frage, warum die Ethik den Juden gegenüber von Christen allzuoft außer Kraft gesetzt wurde, scheint mir ein nützlicheres Gesprächsthema zu sein, als das Problem einer gemeinsamen Hoffnung, die eben nun doch nicht gemeinsam ist. Ohne jede Polemik oder Ressentiment meine ich: Reden wir doch darüber, wie wir miteinander diese Welt etwas wärmer, etwas anständiger, etwas friedlicher, etwas spannungsloser, etwas menschenwürdiger gestalten können. Lassen wir den Christen die Freude an ihrem Glauben, und lassen wir die Juden Juden sein, so und genauso wie

¹ Dr. E. L. Ehrlich ist der Europa-Direktor der B'nai Brith Vereinigung.

sie es wollen. Aber *tun* wir etwas miteinander, Christen und Juden, damit sich das nicht wiederhole, zu dem viele Christen geschwiegen hatten, als es Zeit war zu reden und zu handeln. Und wetteifern wir im Tun dessen, was heute und hier geboten ist. Darin sollen wir uns eifersüchtig machen, nicht im Wettbewerb der Jongleure mit theologischen Termini, die beim Partner mit keinerlei wirklichem Inhalt angefüllt sind. Das, was wir wirklich als das Eigene zu haben glauben, können wir dem andern in letzter Nuancierung gar nicht mitteilen, und da, wo wir wirklich theologische Begriffe verwenden, geschieht es allzuoft, daß wir sie in einem anderen Sinn gebrauchen: Fast 2000 Jahre einer völlig getrennten und verschiedenartigen Geschichte stehen zwischen uns. Es wäre naiv anzunehmen, man könnte ohne weiteres wieder in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr. anknüpfen, als ob seither nichts oder wenig geschehen wäre.

4. Was meint wohl M. B. mit einem Terminus wie „Menschlichkeit Gottes“? Kann Gott Mensch werden oder ein Mensch Gott? Und sollte man nicht die Christologie doch etwas schärfer und deutlicher formulieren als „daß Gott in Christo war“?

Einen Irrtum gilt es zu berichtigen: Es ist irrtümlich anzunehmen, daß „viele Juden“ bereit seien, eine gehetzte Sklaven- und Flüchtlingsexistenz aus theologischen Gründen irgendwelcher Art zu akzeptieren. Ich weiß nicht, woher M. B. sein diesbezügliches Wissen bezogen hat. Ich habe glücklicherweise noch nie einen solchen Juden getroffen. Kein jüdisches Leiden besitzt „erlösende“ Funktion der Menschheit. Im übrigen wäre in diesem Zusammenhang auch der Begriff der „Erlösung“ im Judentum zu befragen. Wir gleiten allzu rasch im Gespräch über derartige Worte hinweg, die für uns keineswegs immer den gleichen Bedeutungsgehalt haben. Im übrigen halte ich eine derartige After- und Pseudotheologie für äußerst gefährlich: Das Leiden der Juden bewirke etwas Positives in dieser Welt. Es bewirkt gar nichts, sondern bezeugt nur die Bosheit jener, die jüdische Menschen leiden lassen.

II. 1. Dankbar wird man dafür sein, daß M. B. einen Sinn für den Pluralismus im Judentum besitzt. Freilich sollte er eigentlich froh über geistige Vielfalt sein, statt diese zu beklagen. Der Schrei nach christlicher Einheit innerhalb der verschiedenen christlichen Konfessionen und Denominationen ist weit lauter als das Verlangen der Juden, die Verschiedenartigkeit der Richtungen, Gruppen, Riten, Bräuche einander anzupassen. Der jüdische Chor hat viele Stimmen, und diese Stimmen singen nicht einmal zusammen oder gar die gleiche Melodie, und sie haben auch nicht denselben Dirigenten. Aber einen Juden stört diese scheinbare Disharmonie sehr wenig.

Die von M. B. versuchte Definition eines Juden, er sei Glied eines Volkes, das Gott nicht gehen läßt, erfaßt sicher *einen* Aspekt dieses Volkes *sui generis*. Der Satz „ein Jude ist, was seine lange und unbeendete Geschichte ist“, ergänzt die erste Definition, aber bei allen diesen Erklärungen fühlt M. B. zu Recht, daß Judesein, Judentum, jüdische Existenz sich präziser Definition letztlich entziehen. „Es gibt keine Sentenz und keinen Lehrsatz, mit dem ein Jude definiert werden kann“, ist eine zutreffende Feststellung. Freilich scheint es, daß bei der von M. B. stark betonten religiösen Komponente die nationale etwas zu kurz kommt. Jüdische Religion ohne jüdisches Volk ist Geist ohne Körper.

2. M. B. wird gewiß nicht annehmen, ein Jude würde seiner Deutung der Person Jesu als „Sinnbild und Herold von Gottes Segnung“, als „Summe, die Bestätigung und

der Kulminationspunkt der Geschichte Israels unter den Völkern ist“, zustimmen. Das Judentum kennt diesen Kulminationspunkt und diese Summe der Geschichte nicht. Es unterscheidet sich in seinem Verständnis der Zeit vom Christentum. Dieses glaubt, mit Christi Kommen und Auferstehung sei eine *Zäsur* in der Zeit erfolgt: Die Zeit *vor* Christi Tod sei eine andere gewesen als nachher, da die Welt im Zeichen des „Angeldes“ künftiger Erlösung verändert worden sei. Das Judentum nimmt keinerlei Veränderung in der Zeit wahr: Es ist daher kein Einbruch von oben erfolgt: Es ist nichts geschehen.

Ob Jesus ein „guter Jude“ war, wie M. B. glaubt, vermag ich nicht zu beurteilen; die neutestamentlichen Quellen sagen zu wenig über den Menschen und Juden aus, weil sie im Glauben und im Blick auf den Christus verfaßt worden sind. Daß Jesus ein Jude war, ist eine Binsenwahrheit; welche Konzeption er freilich vom Judentum besessen hat, ist heute schwer zu eruieren. Im übrigen gab es damals eine Fülle von Spielarten dessen, was alles auch noch Judentum war.

3. Was M. B. über den Juden als Bruder sagt, ist schön und richtig. In dem folgenden Satz steht alles, was eigentlich die Beziehung des Christen zum Juden konstituieren sollte (und vice versa!): „Denn weder für Christen noch für Juden kann die Liebe zu Gott erreicht werden ohne die Liebe zum Nächsten.“ Und was M. B. über die interkonfessionellen Begegnungen ausführt, dürfte in den Ohren vieler (sogar der meisten) Christen, besonders jener, welche kuriale und klerikale Führungspositionen innehaben, wie reine Häresie klingen: „Wenn die Juden von den Zusammenkünften, Diskussionen und Entschließungen ausgeschlossen sind, dann mag die so erreichte Einheit eher einem heidnischen Symposium gleichen . . .“

III. 1. In dem Schlußabschnitt versucht M. B. den Sinngehalt christlichen „Glaubens“ herauszuarbeiten. Diese Gedanken lassen sich mit einem einzigen Zitat kennzeichnen: „Christen können und wollen nicht davon lassen, ihren Glauben gleichzusetzen mit dem Jesu Christi und an Jesum Christum.“ Besonders die letzten Worte erscheinen mir wichtig; hier kann der Jude nur noch zuhören, zur Kenntnis nehmen, aber nicht mehr diskutieren. Hier hat er zu schweigen.

Wenn M. B. derart klare Distinktionen formuliert, so sollte er es eigentlich dabei bewenden lassen. Aber M. B. scheint offenbar an der christlich-jüdischen Unterscheidung zu leiden, daher versucht er leider nur allzuoft, sie durch eine vielleicht doch irgendwie mögliche Vereinigung zu ersetzen. Dann aber wird er unklar, ja gelegentlich verworren: „Nicht nur glaubt jeder Jude, der sich mit brennendem Herzen nach dem kommenden Messias sehnt, in gewissem Sinne an Jesus . . .“ Das ist nicht nur eine rhetorisch-homiletische Übertreibung, sondern schlicht Unsinn. Juden pflegen im allgemeinen – und das gilt gewiß für die letzten Jahrhunderte – sich nicht „mit brennendem Herzen“ nach dem Messias zu sehnen, sondern sie haben gelernt, in Gelassenheit auf ihn zu warten, und sie erwarten nicht Jesus von Nazareth, auch nicht „in gewissem Sinne“. Im übrigen erscheint es mir unmöglich zu sein, in wenigen Sätzen den Glaubensbegriff abzuhandeln, da doch hier entscheidendste Unterschiede zwischen jüdischem und christlichem Verständnis vorliegen. Martin Buber hat bekanntlich darüber ein ganzes Buch geschrieben (Zwei Glaubensweisen) und gewiß auch damit das Thema längst nicht erschöpft. Es erscheint ja überhaupt fraglich, inwieweit es möglich ist, den christlichen Glaubensbegriff auf das Juden-

tum anzuwenden, denn „emuna“ bedeutet nun einmal nicht „Glauben“, sondern Treue. Das Hebräische besitzt gar kein Wort für den christlichen Sinngehalt des Wortes „Glauben“. Freilich basiert gerade das gesamte christliche Heilsgut eben auf einem „Glauben“, für den es im Judentum keine Entsprechung gibt. Judentum ist daher nicht „Glauben“, sondern Lebenshaltung, Ausrichtung auf Gottes Willen, Verwirklichung von Gottes Gebot in dieser Welt, heute und hier.

2. Es scheint mir, daß es nicht das „Messianische“ in Jesus ist, was Juden und Christen zusammenschließen könnte,

sondern der gemeinsame biblische Hintergrund, auf dem – trotz allem – das Christentum erwachsen ist.

3. Es ist nicht leicht, mit M. B. zu diskutieren, denn er entzieht sich allzuoft der konkreten, klaren Aussage. Wenn man meint, er lege sich auf den ihm aufgegebenen christlichen Glauben fest, entschlüpft er unversehens ins Judentum. Und in diesem Sinne ist seinem letzten Satz uneingeschränkt zuzustimmen: „Wenn Glauben bedeutet, daß wir Gott treu sind, treu seinem offenbaren Willen und seinen Gaben, dann werden wir auch einander treu sein, wie es sich für Brüder ziemt, die denselben Vater haben.“

9 Das Lexikon des Judentums¹

Vortrag von Dr. Willehad P. Eckert OP beim Empfang des C. Bertelsmann Verlages
aus Anlaß der Herausgabe des Lexikons des Judentums am 10. Oktober 1967 in Frankfurt a. M.

Wir bringen den Wortlaut des Vortrages mit freundlicher Genehmigung des Verlages.

„Nichts ist bequemer und nichts schwieriger zu rezensieren als Nachschlagewerke“, bemerkt Hans E. Friedrich zu Beginn seiner Übersicht: „Lesbare Lexika und lexikalische Lesewerke“. (Die Welt der Literatur, 31. August 1967, S. 17.) Bequem ist es zwar, die Empfehlungen des Verlages in der eigenen Besprechung zu wiederholen. Leicht ist es zu nörgeln, diesen oder jenen Schönheitsfehler anzucreiden. Man kann dadurch die eigene Belesenheit wirkungsvoll zur Geltung bringen. Doch niemandem, am wenigsten dem Leser, dem Benützer des Nachschlagewerkes, ist damit gedient. Wiewohl sich wenige Kritiker an diese Einsicht halten, ist sie keineswegs neu. Franz Rosenzweig, neben Martin Buber und Leo Baeck der bedeutendste Repräsentant des Judentums im Deutschland der zwanziger Jahre, schrieb wenige Monate vor seinem Tod (10. September 1929) in der CV.-Zeitschrift „Der Morgen“ (V [1929], S. 527 f.) zur Einleitung seiner Rezension des 3. und 4. Bandes der Encyclopaedia Judaica: „Ich vermeide in diesen Besprechungen grundsätzlich einen Hinweis auf einzelne kleine Fehler und Unzuverlässigkeiten, durch die sich der Rezensent eines solchen Riesenswerkes beim harmlosen Leser in den Geruch der Überlegenheit setzt. Das ist ein zu billig erworbener Ruhm... Bücher werden nicht geschrieben für die, die es ‚besser wissen‘, sondern für die, die es wenig oder gar nicht wissen. Mit andern Worten, nicht für die Rezensenten, sondern für die Leser. Ich habe also als Rezensent nicht von meinem sporadischen Besserwissen auszugehen, sondern vom Ozean meiner Unwissenheit. Ich habe nicht aus meiner Person zu sprechen, sondern die Interessen des durchschnittlichen Lesers des Kreises, für den das Werk bestimmt ist, zu vertreten, habe also aus meinem eigenen Lesertum heraus zu loben und zu tadeln und nicht aus meinem zufälligen Auch-mal-über-die-Sache-geschrieben-Haben oder -schreiben-Wollen.“ Nach der Gestalt und der Zielsetzung des Lexikons des Judentums gilt es zu fragen.

Dies aber kann nicht geschehen, ohne daß ein – sei es auch noch so kurzer – Rückblick auf die in Deutschland vorausgehenden Lexiken verwandter Art versucht wird.

Notwendigkeit jüdischer Lexiken

Das Geleitwort zum ersten Band der Encyclopaedia Judaica hebt nachdrücklich die dem jüdischen Schrifttum in den entscheidenden Phasen seiner Entwicklung innewohnende Tendenz hervor, „die geistigen Errungenschaften und Werte des Judentums, Ergebnisse schöpferischer Wirksamkeit vieler Generationen, zusammenzufassen, in Sammelwerken festzulegen und zu sichern, sie somit vor Vergessenheit zu bewahren und späteren Geschlechtern zu überliefern“. Gerade dieses Bedürfnis nach Sicherung und Sichtung des geistigen Bestandes aus Vergangenheit und Gegenwart weckte gestaltende Kräfte, gab Impulse, die sich in künftigen Unternehmungen auswirkten. Daher also „hegte die jüdische Literatur aller Zeiten große Vorliebe für enzyklopädisch angelegte Werke“. Josef Heller gibt im sechsten Band der Encyclopaedia Judaica (Sp. 675–682), Leon Julius Silberstrom im zweiten Band des Jüdischen Lexikons (Sp. 424–427) einen Überblick über die Geschichte der von Juden geschaffenen Enzyklopädien oder enzyklopädischen Versuchen. Schon Talmud und Mischna Tora stellen Enzyklopädien jüdischen Wissens dar. Von derartigen Werken, die sich an den in seiner Tradition selbstverständlich lebenden Menschen wenden, unterscheiden sich jedoch die neueren Enzyklopädien, Lexiken, Nachschlagewerke. Sie wenden sich gerade an den Menschen, der nicht mehr selbstverständlich in seiner Tradition steht, dem die Überlieferung fragwürdig zu werden beginnt, der sie mit den Mitteln der Philologie und den Methoden der Geschichtswissenschaft überprüfen und sichern muß. Kein Wunder, daß Begründer und Repräsentanten der Wissenschaft vom Judentum im vorigen Jahrhundert die Schaffung einer Enzyklopädie des Judentums forderten. Doch blieben die Bemühungen eines Moritz Steinschneider (1816 bis 1907) und Heinrich Graetz (1817–1891) im deutschen Kulturbereich, eines Achad Haam (1856–1927) für den hebräischen Kulturbereich letztlich vergeblich. Die ersten

¹ Lexikon des Judentums, hrsg. von John F. Oppenheimer u. a. Gütersloh 1967, 922 Seiten, rd. 150 Fotos.