

Tragödien seiner an Tragik reichen Geschichte zu ertragen und zu überleben.

Wenn der Jude bisher die geistige Kraft besaß, zu überstehen, so war es gewiß auch, weil die Juden handelten, als ob alles nur von ihnen abhing, und beteten, als ob alles nur in Gottes Hand lag.

2. Die Vorstellung vom Begriff des »Endes der Tage« war ursprünglich als ein Terminus aus dem Inventar des messianischen Zeitalters in der Zukunft konzipiert worden, wenn die Geschichte zu ihrem Ende gelangt. Daraus erwuchs aber, nicht ganz deutlich davon geschieden, allmählich der Begriff der »kommenden Welt«, jenseits aller Zeit. In diesem Begriff und dem, was hinter ihm steht, erfüllt sich die Bedeutung jedes individuellen Lebens. Mit dem »Ende der Tage« meinte man, es würden Frieden, Gerechtigkeit und Liebe auf Erden für alle Völker heranbrechen, mit dem Begriff der »kommenden Welt« wollte man das umschreiben, was den Einzelnen jenseits von Zeit und Erde erwartete, durch das der Mensch seine Vollendung erfahre. Dabei muß aber bedacht werden, daß beide Begriffe nicht immer scharf auseinandergehalten werden, denn man war sich stets darüber klar, daß diese Dinge das menschliche Verstehen überschritten.

3. Obwohl die Erlösung erst »am Ende der Tage« erfüllt werden kann, entschwand diese Hoffnung dennoch nicht aus der jüdischen Erfahrung. Wäre das Bewußtsein von einer Erlösungshoffnung geschwunden, hätte sich der Jude vom lebendigen Gott abgeschnitten gefühlt, zwar im Besitze der Tora, aber von dem getrennt, der sie gegeben hat. Durch die Tatsache, daß der Jude Gottes Heilstaten im hier und jetzt, genauso wie in der Geschichte wahrnahm, ergriff er bereits etwas vom Zukünftigen, das gewiß nur dunkel und unvollkommen geahnt werden kann.

Das Tun des göttlichen Gebots ist bereits etwas, das in die Heilszukunft hineinragt. Dieser Gedanke war möglich, weil die Feier der historischen Feste im Judentum – Pesach, Schawuot, Sukkot – das göttliche Heil in der Geschichte vergegenwärtigen. Heilsgeschichte wird also vor Augen geführt, freilich nicht in dem Sinne, als handle es sich um einen in sich abgeschlossenen Vorgang, vielmehr geht es auch um das Zeichen für kommendes Heil, in der Heilsgeschichte liegt die Heilszukunft begründet.

So vermochte das Judentum beides zu verwirklichen: Aktion und Hoffnung. Die jüdische Hoffnung verwirklicht sich ständig – bis zum Ende hin.

10 Die Evangelien in jüdischer Sicht

Von Dr. E. L. Ehrlich, Basel

Mit freundlicher Genehmigung des Verfassers und des Spee-Verlages entnehmen wir den folgenden Beitrag aus »*Evangelium und Geschichte in einer rationalisierten Welt*«. Dokumentation der Tagung des Deutschen Instituts für Bildung und Wissen in Trier vom 30. 9. bis 5. 10. 1968. Herausgegeben von Paul Ascher. Trier 1969 (S. 153 bis 165).

Im Jahre 1908 erschien ein vielgelesenes Buch mit dem Titel: »Jesus im Urteil der Jahrhunderte, die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart«. Sein Verfasser heißt *Gustav Pfannmüller*. Getreulich zeichnete er auf, wer alles sich über Jesus geäußert hat. Der Bericht geht etwa bis zu *Martin Rade* und *Friedrich Naumann*. Wer aber im Index nach jüdischen Autoren sucht, wird enttäuscht. Bis auf Spinoza weiß *Pfannmüller* offenbar von niemandem, der sich mit dem Stifter des Christentums von jüdischer Seite beschäftigt hätte. Das war im Jahre 1908. Genau 30 Jahre später erscheint in Schweden aus der Feder von *Gösta Lindeskog* das Buch »Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum«, in welchem der Verfasser überzeugend darlegt, daß seit jeher im Judentum eine Auseinandersetzung mit Jesus und den Evangelien stattgefunden hat, die seit der Emanzipation und der Entstehung der Wissenschaft des Judentums im 19. Jahrhundert auch wissenschaftliche und nicht nur polemische Züge (wie im Mittelalter) trägt. Seit der gehaltvollen Untersuchung von *Lindeskog* ist dieses Thema verschiedentlich behandelt worden, so auch von *Schalom Ben-Chorin* in einem größeren Aufsatz: »Das Jesus-Bild im modernen Judentum« (Im jüdisch-christlichen Gespräch, 1962, S. 61–103)¹, ^{1a}.

¹ v. FR XIV/1962, S. 69.

^{1a} Vgl. *Schalom Ben-Chorin: Jesus im Judentum*. Wuppertal 1970.

Jede Betrachtung des Problems, welche Stellung Juden zu den Evangelien einnahmen, muß von der geschichtlichen Situation ausgehen, in der sich Christen und Juden in den ersten Jahrhunderten n. Chr. gegenüberstanden. Es war dies ein polemisch gestalteter Vorgang der Scheidung, ein heftiger Familienkonflikt, in welchem beide Seiten um ihre Existenz rangen. Dieser Prozeß der schmerzhaften Trennung führte schließlich dazu, den Lebensraum des jüdischen Menschen immer mehr einzuengen, ihn als Gegenstand möglicher Bekehrung zu betrachten, oder aber als heillos verworfenes Wesen, das nicht erkennen will, was zu seinem vermeintlich Besten diene. In einer solchen Situation ist es schlechthin nicht zu erwarten, daß Juden zu den religiösen Urkunden ihrer Bedränger, Bedrücker und Vernichter eine andere Beziehung als die des Ignorierens gewinnen; selbst die literarische Zurückweisung hätte schon eine zu wesentliche Beachtung bedeutet. An dieser Tatsache können auch vereinzelte Äußerungen hervorragender jüdischer Denker nichts ändern, die – wie etwa *Maimonides* – in Jesus und Mohammed Erscheinungen sahen, die der Heidenwelt Wissen vom Gotte Israels vermittelten, um auf diese Weise der Welt schließlich die Möglichkeit zu bieten, Gott in *einem* Geiste zu dienen; wenn aber der Messias komme, würden sich alle von ihren Irrtümern abwenden. Man wird nicht behaupten wollen, daß hier nun eine jüdische Beschäftigung mit den Evangelien vorliege, sondern es handelt sich allein darum, dem Erlöser derjenigen, in deren Mitte man lebt, oder die Macht über die Juden haben, eine nicht zu schrofne, sondern eher verbindliche Ablehnung zuteil werden zu lassen.

Erst als die äußeren Bedingungen, unter denen Juden

lebten, sich zu wandeln begannen, konnte man zur Kenntnis nehmen, was das religiöse Zentrum derer bedeutet, die die Juden nun als Mitbürger aufnehmen wollten. Die jetzt erfolgende Beschäftigung mit dem Christentum hat verschiedene Ursachen und Aspekte. Zunächst wird bei Juden das Verlangen wach, Anteil am Wissen der christlichen Umwelt zu erlangen, um auf diese Weise staatsbürgerliche Reife gegenüber denen zu beweisen, welche der Emanzipation der Juden im Wege stehen. Dann aber tritt das Christentum – und mit ihm natürlich die Quellen seiner Religion – im Rahmen größerer Zusammenhänge in den Blick, und diese Betrachtungsweise ist bis zum heutigen Tage bei jüdischen Wissenschaftlern wichtig geblieben. Als Beispiel sei hier ein Buch des Mitbegründers der Wissenschaft des Judentums angeführt: *Abraham Geiger* (1810–1874). Es handelt sich dabei um den Druck von in den Jahren 1863–1871 gehaltenen Vorlesungen, welche unter dem Titel »Das Judentum und seine Geschichte« veröffentlicht wurden (in einem Bande erschienen sie 1910). Schon aus dem Titel dieses Buches geht hervor, daß hier das Christentum im Rahmen der jüdischen Religionsgeschichte gesehen wird und eine wissenschaftliche Behandlung wie andere Gegenstände des Judentums erfährt. Jesus wird hier als ein Apokalyptiker verstanden, dessen Reich in einer – nach seinem Glauben – bald hereinbrechenden zukünftigen Welt beginnen werde. »Er war ein Jude, ein pharisäischer Jude mit galiläischer Färbung, ein Mann, der die Hoffnungen der Zeit teilte und diese Hoffnungen in sich erfüllt glaubte. Einen neuen Gedanken sprach er keineswegs aus, auch brach er nicht etwa die Schranken der Nationalität.« Geiger sieht in der Entwicklung des Christentums mehrere Stufen, die durch die Begriffe »Gottesreich« und »Gottessohn« gekennzeichnet werden können. Während in der ersten das Gottesreich betont wird, herbeigeführt durch den menschlichen Messias, tritt auf der zweiten Stufe des »Gottessohn« hervor. Geiger zeigt dann, daß hier bereits Ansätze dazu vorliegen, den Boden des Judentums zu verlassen, was vollends dann bei Paulus erfolgte, als er das »Gesetz« als entbehrlich bezeichnete. Geiger befindet sich in seiner Zeit keineswegs allein. In diesem Zusammenhang ist der große jüdische Historiker *Heinrich Graetz* (1817–1891) zu nennen. Er geht in seiner Geschichte der Juden ausführlich auf Jesus ein und sieht sein Verdienst vorzüglich darin, daß er – wie *Hillel* – die Vorschriften des Judentums verinnerlichte, sie mit Herz und Gemüt auffaßte, das Verhältnis der Israeliten zu ihrem Gotte als Kinder zu ihrem Vater nachdrücklich betonte, die Brüderlichkeit der Menschen scharf hervorhob, die Sittengesetze in den Vordergrund gestellt wissen wollte und endlich diese Lehre von der Gottinnigkeit und Heiligkeit entsittlichten Geschöpfen zugänglich machte... »Er ist der einzige Weibgeborene, von dem man ohne Übertreibung sagen kann, er hat mit seinem Tode mehr gewirkt als mit seinem Leben.«

Handelte es sich bei den bisher erwähnten Persönlichkeiten um Männer, die Jesus und das Christentum in einem größeren Zusammenhang erwähnten – und solche jüdische Gelehrte gab es im 19. Jahrhundert noch weit mehr –, so wäre nunmehr ein Mann zu nennen, der wohl als erster Jude einen Kommentar zu den Evangelien verfaßte. Es war dies der Engländer *Claude G. Montefiore* in dem Buch: *The Synoptic Gospels* (2 Bände

1909)². *Claude G. Montefiore* (1858–1939) war eine der bedeutendsten Gestalten des englischen Reform-Judentums, der den Versuch unternahm, die Evangelien jüdischen Lesern nahezubringen. Montefiore ist einer der wenigen Juden gewesen, der relativ klar formulierte, in welche religionsgeschichtliche Kategorie Jesus einzuordnen sei. Er sah Jesus in der Rolle eines Nachfolgers der alttestamentlichen Prophetie des 8. und 7. Jahrhunderts in der Reihe mit Amos, Jesaja, Jeremia stehend. Nicht nur, daß Jesus wie Ezechiel die Religion individualisierte, d. h. den Sünder vom bösen Weg hinwegführen wollte, so beabsichtigte Jesus auch – und hier sieht Montefiore echt prophetische Bezüge – das Kommen des Gottesreiches anzukündigen. Die Lehre Jesu ist nach Meinung Montefiores eine Neubelebung des prophetischen Judentums, eine Reform im Judentum, natürlich nicht die Gründung einer neuen Religion. Insofern kann auch das Judentum sich auf Jesus berufen, ihn für sich reklamieren. Darüber hinaus meint Montefiore, das Judentum habe durch die Kenntnisnahme des Neuen Testaments etwas zu gewinnen, da es in den Evangelien wesentliche, das Alte Testament ergänzende Vorstellungen gäbe. Dem strengen, männlichen gesunden Ton des Alten Testaments, dessen Insistieren auf Recht und Gerechtigkeit in der Gesellschaft, kann man den Kontrast des Individuellen, die Betonung des Wertes der Einzelseele beifügen. Montefiore ist sich bewußt, die Evangelien idealisierten das Leben Jesu, und die historische Wirklichkeit sei keineswegs immer zu eruieren. Das gleiche, so meint er, gelte gewiß aber auch für Mose. Dennoch aber kann Jesu Leben ein inspirierendes Ideal darstellen, eine große religiöse Bereicherung. Wer besonderen Nachdruck auf das prophetische Judentum legt, darf auch den Propheten aus Nazareth bewundern. Wörtlich heißt es: »Vielleicht können einmal in der Zukunft sich Christentum und Judentum über der Bergpredigt und den wesentlichen Elementen der moralischen und religiösen Lehre Jesus die Hände reichen« (I, CVII). Wenn Montefiore auch den prophetischen Charakter Jesu herausstellt, so wendet er sich scharf gegen alle Christologie und meint, die Juden hätten immer direkt und ohne Mittler ihren Weg zum himmlischen Vater gefunden. Im übrigen behandelt Montefiore die Evangelien in der Weise, wie es in der wissenschaftlichen Forschung seiner Zeit üblich war. Festzuhalten bleibt, daß Montefiore der erste und – soweit wir sehen – einzige Jude geblieben ist, der einen fortlaufenden Kommentar zu Markus, Matthäus und Lukas verfaßt hat.

Claude Montefiores Versuch, Jesus in die Reihe der Propheten Israels zu stellen, hat in jüdischen Kreisen seinerzeit heftigen Protest hervorgerufen. Wir erwähnen in diesem Zusammenhang *Gerald Friedländer* (*The Jewish Sources of the Sermon on the Mount*, 1911; das Buch ist 1969 in New York nachgedruckt worden). Besonders nimmt G. Friedländer an den Jesus von Montefiore beigelegten Epitheta »ideal« und »heroisch« Anstoß. Ferner wirft Friedländer erhebliche Unkenntnis der jüdischen Quellen vor, so daß Montefiore im Neuen Testament Entdeckungen machen kann, von denen er nicht weiß, daß derartige Auffassungen längst auch im Judentum zu finden sind. Nicht ohne aktuellen Bezug in unseren Tagen sind die folgenden vor fast 60 Jahren getroffenen Feststellungen von Friedländer: »In einem Augenblick, da die

² Vgl. Walter Jacob: *Claude Montefiore's Reappraisal of Christianity*. In: *Judaism* 19, No. 3. 1970. p. 328 sq.

christlichen Theologen den Jesus des Dogma zu verwerfen beginnen und den Jesus der Geschichte zu finden versuchen, ist es einem englischen Juden vorbehalten geblieben, seine Glaubensgenossen einzuladen, in ein Erbe einzutreten, das rasch aus der christlichen Vorstellungskraft entwindet« (S. LI).

G. Friedländer hält von Jesus etwa folgendes: »Ich bin geneigt zuzugeben, daß die ganze Lehre in der Bergpredigt, die mit dem Geist des Judentums im Einklang steht, eine mögliche Urkunde für eine Weltreligion darstellt, welche Jesus durchaus als einen der vielen Lehrer der Menschheit anzusehen vermag, freilich weniger als die Propheten des Alten Testaments inspiriert; Jesu Vision war die eines apokalyptischen Träumers, seine Botschaft war eschatologisch und daher nur von geringem Wert für das Alltagsleben« (S. 262 f.).

Friedländer ist der Meinung, kein Jude könne den Forderungen des Evangeliums zustimmen, nach denen das göttliche Gesetz abänderbar sei, Jesus Sünden zu vergeben vermag, eine stellvertretende Sühne durch ihn stattfindet und schließlich Gott, den Vater, jedermann offenbaren kann. Solchen Vorstellungen liegt der Glaube an Jesu Göttlichkeit und Gottessohnschaft zugrunde. Da derartige Ansprüche im Gegensatz zu den Lehren des Alten Testaments stehen, wurden sie von den Juden zurückgewiesen. Freilich geben die Juden gern zu, daß Jesus, das Evangelium sowie die christliche Religion äußerst segensreich für die Nichtjuden gewesen sind. Gleiches gilt jedoch auch für Mohammed, den Koran und den Islam. Schon Maimonides hatte festgestellt, daß Christentum und Islam durch die Vorsehung in die Welt gekommen sind, um den Weg für das kommende messianische Reich zu bereiten (Hilchot Melachim XI, 4; vgl. Jehuda Halevi Kusari IV, 23).

Der nächste Autor, der nun zu nennen wäre, ist von ganz anderer Art: kein liberaler, assimilierter Jude eines westlichen Landes wie *Claude Montefiore*, sondern ein Zionist in Jerusalem: *Joseph Klausner*. Sein Werk »Jesus von Nazareth« erschien in hebräischer Sprache im Jahre 1922, die deutsche Übersetzung folgte 1930. Seitdem ist das Buch mehrfach nachgedruckt worden. Das Verdienst von Klausner liegt in folgendem: Ein jüdischer Gelehrter beschäftigt sich ohne jede politische Nebenabsicht mit den Quellen der christlichen Religion. Ferner: Hier schreibt ein Mann ein Buch, der aus Kreisen stammt, denen die Beschäftigung mit dem Neuen Testament bis dahin absolut ferne gelegen hatte. Worin besteht der Wert dieses Buches bis zum heutigen Tag? Klausner vermittelt dem Leser ein gutes Bild des zeitgeschichtlichen Hintergrundes der Evangelien; darüber hinaus führt Klausner eine Fülle jüdischer Quellen vor, die vor allem dem nicht-jüdischen Leser wertvoll sein dürften. Klausner ist der Auffassung, in der Lehre Jesu sei bereits ein gewisser Gegensatz zum Judentum enthalten gewesen, denn ex nihilo nihil fit. Paulus hätte sonst unmöglich die Schranken des nationalen Judentums durchbrechen können. Klausner anerkennt zwar, daß Jesu Lehre vom prophetischen und pharisäischen Judentum beeinflusst gewesen sei, sie negiere aber die praktischen und religiösen jüdischen Lebensgewohnheiten. Jesu Funktion als ein »Licht den Völkern« bedeutet, durch sein Erscheinen hätte die Heidenwelt Kenntnis vom Gotte Israels erhalten. Klausner sieht in Jesus einen Lehrer hoher Sittlichkeit und einen Gleichnisredner ersten Ranges. Seine Sittenlehre wird als erhaben bezeichnet, gewählter und

original in der Form als jedes andere hebräische ethische System. Auch seine wunderbaren Gleichnisse stünden ohne Beispiel da. »Und wenn einst der Tag kommen wird, wo diese Ethik die Hülle ihrer mystischen und mirakelhaften Umkleidung abstreift, dann wird Jesu Buch der Ethik einer der erlesensten Schätze der jüdischen Literatur sein« (S. 574). Klausner sieht also hier das Schwergewicht und die Bedeutung der Lehre Jesu. Demgegenüber lehnt er alle anderen Kategorien ab, seien es prophetische oder messianische. Trotz aller Einschränkungen Klausners gegenüber Person und Lehre Jesu hat sein Buch keineswegs nur Beifall bei Juden gefunden. Man hat ihm gelegentlich Anbiederung an Christen vorgeworfen, eine zu hohe Wertschätzung von Jesu Person, die Aneignung von etwas Fremden, denn das Christentum bedeute nicht ein ethisches Lehrsystem, sondern die Apostel hätten einen göttlichen Christus, samt Wundergeschichten von dessen Geburt und Auferstehung gelehrt. Daher habe auch die Heidenwelt derartige Vorstellungen aufgenommen, nicht das jüdisch-ethische Phänomen, das Klausner aus den Evangelien konstruiere. So argumentiert etwa der jüdische Gelehrte *Armand Kaminka* gegen Klausner (in der hebr. Monatsschrift »Hatorea«, August 1922, S. 59–77). Er wendet sich gegen die Klausnersche Methode der Entmythologisierung Jesu, ein Verfahren, das Klausner von *Baur*, *Strauss* und *Renan* übernommen haben soll. Es sei unstatthaft, aus den neutestamentlichen Berichten das Übernatürliche abzustreifen, den »Menschensohn« aus den Wolken des Himmels herunterzuholen, ihm das von den Quellen angezogene göttliche Gewand abzustreifen und ihn als einen jüdischen Gelehrten, einen großen Professor und als eine Persönlichkeit hinzustellen, welche die Absicht bekundete, die Masse zur Gerechtigkeit hinzuführen. Kaminka meint, aus Jesus einen den Propheten zumindest ebenbürtigen Ethiklehrer zu machen, bedeute nichts anderes, als die Kategorien rationalistischer Christen zu übernehmen. Darüber hinaus erkennt Kaminka völlig richtig, daß es dem ganzen literarischen Charakter der Evangelien nicht entspricht, aus ihnen ein Compendium der Ethik herauszudestillieren. Es kann nicht übersehen werden, daß Kaminkas Kritik an sich durchaus gesund ist. Klausner bemühte sich, Jesus als Lehrer der Ethik dem Judentum zurückzugeben, und der jüdische Gelehrte hat dabei verkannt, daß man nicht einen einzelnen, wenn vielleicht auch wesentlichen Komplex aus den Evangelien heraussondern kann, und den gesamten Kontext sowie die entsprechende christliche Interpretation beiseite lassen darf. In gewisser Weise trat Klausner als ein Autodidakt an die Quellen heran, der von seinem Thema gefangen war, angezogen vom Menschen Jesu, dem er einen Platz in der jüdischen Religionsgeschichte einräumen wollte.

Ein gewisses Interesse darf auch heute noch das zweibändige Werk des Wiener jüdischen Gelehrten *Robert Eisler* beanspruchen: »Jesus basileus ou basileusas« (1929–1930). Die Thesen Eislers klangen zu seiner Zeit einigermaßen absurd, haben aber seither, wenn auch keine Bestätigung, so doch ein gewisses Verständnis gefunden, denn Eisler bringt Jesus in Zusammenhang mit der Zelotenbewegung. Er habe sich von seinen Anhängern mehr oder weniger widerwillig zu einem bewaffneten Aufstand hinreißen lassen und sei daran zugrunde gegangen. Richtig ist sicher, daß wir heute die Zelotenbewegung in einem völlig anderen Licht sehen müssen, als wir das auf Grund der Berichte von Josephus gewohnt

waren. Sowohl die Texte aus Qumran, als auch die Funde von Masada, als schließlich auch unsere neue Einsicht in den Tendenzcharakter der Geschichtsschreibung des *Josephus*, legen uns eine völlig andere Auffassung von den Zeloten nahe, als er sie bietet. Sie waren Menschen, die in einer eschatologischen Naherwartung lebten und meinten, nur durch die Beendigung der römischen Herrschaft über Judäa könne der Frieden und das religiöse Heil wiederhergestellt werden. Eine Differenzierung zwischen Politik und Religion akzeptierten die Zeloten nicht, weil in ihrer messianischen Ideologie politisches und religiöses Denken unlösbar verbunden waren. Sicher, so dürfen wir heute feststellen, war Jesus kein Zelot, aber es bleibt eigentümlich, daß die Evangelien sowohl über Essener als Zeloten schweigen, und es darf wohl angenommen werden, daß zumindest gewisse Querverbindungen zwischen der Urgemeinde und beiden Gruppen bestanden, wenngleich gemeinsames Gedankengut nur in Form eines Rohgesteins bestanden haben mag, welches dann die verschiedenen jüdischen Gruppierungen in spezifischer Weise bearbeiteten. Im übrigen versteht es sich von selbst, daß die Verfasser der Evangelien bestrebt waren, jeden Bezug auf die Zeloten im vornhinein zu unterdrücken, denn diese konnten wegen ihrer anti-römischen Haltung der Urgemeinde beim Verbreiten des Evangeliums nur hinderlich sein. Schließlich ist in diesem Zusammenhang zu betonen, daß Jesus als Rebell gegen Rom von der römischen Okkupationsmacht hingerichtet worden ist. Sie hat gewiß Jesu Botschaft gründlich mißverstanden, in ihm jedoch einen Zeloten gesehen. Bei der Betrachtung der jüdischen Zeitgeschichte gewinnen die Eislernen Thesen zwar nicht an Wahrscheinlichkeit, wir verstehen heute aber besser gewisse seiner Grundgedanken. Ein britischer Gelehrter, *S. G. F. Brandon*, hat in jüngster Zeit Eislerns Auffassungen zwar nicht unterstützt, wohl aber das zelotische Element in den Evangelien plastisch herausgearbeitet (*Jesus and the Zealots*, 1967). Eine besondere Bedeutung kommt einem kleinen Büchlein zu, das im Jahre 1938 erschien: *Leo Baeck* »Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte«.^{2a} Leo Baeck war Rabbiner in Berlin. Man stelle sich die Situation vor: Als die Hetze gegen Juden in Deutschland immer heftigere Formen annahm, und die meisten christlichen Mitbürger »die deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens« im Stiche ließen, als die Kirchen sich auf ihre eigenen Interessen zurückzogen, verfaßt ein Jude in Berlin eine Schrift über das Evangelium. Baeck versucht in seiner Darstellung, zum Urgestein der Überlieferung hindurchzubrechen, das herauszuschälen, was sich wirklich zugetragen haben mag. Das Jesusbild stellt sich für Baeck folgendermaßen dar: »In dem alten Evangelium . . . steht mit edlen Zügen ein Mann vor uns, der während erregter, gespannter Tage im Lande der Juden lebte und half und wirkte, duldete und starb, ein Mann aus dem jüdischen Volke, auf jüdischen Wegen, im jüdischen Glauben und Hoffen, dessen Geist in der Heiligen Schrift wohnte, der in ihr dichtete und sann, und der das Wort kündete und lehrte, weil ihm Gott gegeben hatte, zu hören und zu predigen. Vor uns steht ein Mann, der in seinem Volke seine Jünger gewonnen hat, die den Messias, den Sohn Davids, den Verheißenen, suchten und in ihm dann fanden und festhielten, die an ihn glaubten, bis daß er an sich zu glauben begann, so daß er nun in die Sendung und

das Geschick seiner Tage, zu der Geschichte der Menschheit hin, eintrat. Diese Jünger hat er hier besessen, die über seinen Tod hinaus an ihn glaubten, so daß er ihnen die Gewißheit ihres Daseins wurde, daß er – wie der Prophet gesprochen – »am dritten Tage von den Toten auferstanden sei«. Einen Mann sehen wir in dieser alten Überlieferung vor uns, der in allen den Linien und Zeichen seines Wesens das jüdische Gepräge aufzeigt, in ihnen so eigen und so klar das Reine und Gute des Judentums offenbart, einen Mann, der als der, welcher er war, nur aus dem Boden des Judentums hervorgewachsen konnte, und nur aus diesem Boden hervor seine Schüler und Anhänger, so wie sie waren, erwerben konnte, einen Mann, der hier allein, in diesem jüdischen Bereiche, in der jüdischen Zuversicht und Sehnsucht, durch sein Leben und in seinen Tod gehen konnte – ein Jude unter Juden« (S. 69 f.).

Für Baeck ist die ursprüngliche Überlieferung des Evangeliums so jüdisch, wie der Mann jüdisch war, von dem sie kündet. Aber nicht nur von dem Juden Jesus handelt dieses Evangelium, sondern es wurzelt in der Heiligen Schrift, und es bringt jüdischen Glauben, jüdische Hoffnung, jüdisches Leid und jüdische Not, jüdisches Wissen und jüdische Erwartung zum Ausdruck. Und Baeck schließt diesen Abschnitt mit folgenden Sätzen: »Das Judentum darf an ihm nicht vorübergehen, es nicht verkennen, noch hier verzichten wollen. Auch hier soll das Judentum sein Eigenes begreifen, um sein Eigenes wissen« (S. 70). Um das darzutun, versucht Baeck auf Grund der Synoptiker einen Erzählungsfaden herauszuschälen, wie sich die Dinge wohl zugetragen haben mögen, bzw. wie sie ursprünglich überliefert worden waren. In einem weiteren Kapitel untersucht Baeck die Sprüche und Gleichnisse; sein sorgfältiger Kommentar verdiente vermehrte Beachtung. Baeck hat Zeit seines Lebens mit diesen Problemen gerungen. Im Jahre 1901 bereits heißt es: »Jesus ist eine echt jüdische Persönlichkeit, all sein Streben und Tun, sein Tragen und Fühlen, sein Sprechen und Schweigen, es trägt den Stempel jüdischer Art, das Gepräge des jüdischen Idealismus, des Besten, was es im Judentum gab und gibt, aber nur im Judentum damals gab . . .« (MGWJ, 1901, S. 118). Und 55 Jahre später, im Jahre 1956, wenige Monate vor seinem im November desselben Jahres erfolgten Ableben, beschäftigt sich Leo Baeck noch einmal, nun zum letzten Male, mit Jesus und dem Christentum. In diesem Vortrag, der als Privatdruck erschien, heißt es: »Er war, nach allem, was wir wissen und hören, ein Mann von großer Eigenart, ein Mann, in dem sich Weisheit des Denkens, Kraft des Hoffens und eine Anmut des Wesens miteinander vereinten. Sein Leben war kurz. Menschen rings um ihn glaubten, er sei der Verheißene . . . So war auch Jesus dahingegangen . . . Aber der Glaube an ihn blieb in seinen Anhängern. Und wieder wurde prophetisches Wort lebendig, das Wort des alten Propheten Hosea, der von dem Befreier des Volkes spricht: am dritten Tag wird Gott ihn erstehen lassen. Und so glauben die Anhänger Jesu, am dritten Tag nach seinem Tode sei er auferstanden, zum Himmel emporgestiegen. Nun begann die eigentliche Zeit des Glaubens. Der Glaube war Glaube an die Auferstehung, der Glaube, daß Jesus am dritten Tag aus dem Grabe auferstanden sei . . .«

Reinhold Mayer hat in einer schönen Studie »Christentum und Judentum in der Schau Leo Baecks« (1961)^{2b}

^{2a} Vgl. dazu H. Liebeschütz: Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig. Tübingen 1970. S. 84 ff.

^{2b} s. FR XIII, 50/52, S. 87 f.

gezeigt, wie sehr Baecks Denken um das »Jüdische« in Jesu kreist, aber »schon bald« führte eben der Weg von diesem Judentum ab, wobei hier offen bleiben kann, inwieweit sich hinter hellenistischen Termini noch jüdische Diasporagedanken verbergen mögen. Es ist den bisher erwähnten jüdischen Autoren gemeinsam, daß sie noch keine Kenntnis von der modernen formgeschichtlichen Forschung haben, und daß dadurch zwar ein in gewisser Weise unhistorisches Bild von den Evangelien entstanden ist, andererseits jedoch eine viel intimere Kenntnis und ein Erfühlen von Jesu Persönlichkeit erreicht wurde, was denen verwehrt bleibt, welche den neutestamentlichen Text atomisieren. Eine solche Bemerkung bedeutet kein Bekenntnis zum Fundamentalismus und zur Unwissenschaftlichkeit. Es ist jedoch eine Tatsache, daß jüdische Gelehrte – teilweise ohne das moderne wissenschaftliche Rüstzeug – einen Jesus erspürt haben, von dem wir nicht wissen können, ob er der Wirklichkeit genauso entsprochen hat, der aber ein jüdisches Gepräge trägt, das man vielleicht nur von innen erfassen kann.

Weit bekannter als Baecks Bücher sind einem weiteren christlichen Publikum die Werke *Martin Bubers* geworden. Gilt Buber doch, zumal im deutschen Sprachgebiet, als der authentische Deuter des Judentums, und es hatte sich so die paradoxe Situation ergeben, daß Bubers Ruhm auf dem Umweg über Deutschland zurück nach Israel gekommen war, so daß die Menschen dort erst allmählich merkten, wer in ihrer Mitte lebte. Das, was man gewöhnlich von Bubers Beziehung zum Evangelium weiß, ist weithin ein Mißverständnis. Einige Sätze aus dem Buche »Zwei Glaubensweisen« (1950)³ haben viele Christen dazu geführt, Buber in unmittelbarer Nähe evangelischen Denkens anzusiedeln, wobei freilich *Buber* diesem Mißverständnis Vorstoß geleistet hat.^{3a} Diese Sätze lauten: »Jesus habe ich von Jugend auf als meinen großen Bruder empfunden. Daß die Christenheit ihn als Gott und Erlöser angesehen hat und ansieht, ist mir immer als eine Tatsache von höchstem Ernst erschienen, die ich um seiner und um meiner willen zu begreifen suchen muß . . . Mein eigenes brüderlich aufgeschlossenes Verhältnis zu ihm ist immer stärker und reiner geworden, und ich sehe ihn heute mit stärkerem und reinerem Blicke als je. Gewisser als je ist es mir, daß ihm ein großer Platz in der Glaubensgeschichte Israels zukommt und daß dieser Platz durch keine der üblichen Kategorien umschrieben werden kann« (S. 11 f.). Der Terminus vom »großen Bruder« hat manche Christen verleitet, anzunehmen, Buber befände sich vielleicht schon auf dem Wege zum Christentum. In den von *Werner Kraft* herausgegebenen Gesprächen mit *Martin Buber* (1966, S. 115 f.) aber heißt es: »Und auch Jesus habe geglaubt, daß das Himmelreich sich mit der Erde berühren würde, und Paulus habe gelehrt, daß es schon da sei. Darauf sagte ich, dann sei doch eigentlich das Christentum gescheitert. Er bejahte es, unter Hinweis auf das Buch, daß er darüber geschrieben habe: Zwei Glaubensweisen. Ich wende ein, daß er es doch so schroff in dem Buch nicht ausgedrückt habe. Er bejaht es, aber das hätte er den Christen nicht zumuten können . . .« In einem etwa zur gleichen Zeit wie das Buch von *Kraft* erschienenen Werk von *Schalom Ben-Chorin*: *Zwiesprache* mit *Martin Buber* (1966) findet sich eine eben-

falls recht charakteristische Äußerung (S. 181 f.): »Die Beziehung Bubers zu Jesus geht über das Gehör. Buber erklärte, daß er über den historischen Jesus wenig wisse, da die Evangelien eben keine Biographien seien, daß ihm aber einzelne Sprüche Jesu durchs Gehör so tief ins Herz gedrungen seien, daß er die Echtheit des sprechenden Menschen . . . unverkennbar spüre. Von den messianischen Gestalten der jüdischen Geschichte . . . ist Jesus die erhabenste, die großartigste, aber der Messias ist er nicht . . . Die Welt blieb auch nach ihm unerlöst, und wir spüren, wie diese Unerlöstheit uns direkt in die Poren dringt. Inmitten einer unerlösten Welt mit einer erlösten Einzelseele herumzulaufen . . . lehnen wir ab . . . Während die offiziellen Kirchen noch an der Gottheit Jesu im Sinne des trinitarischen Dogmas festhielten, gebe es heute weite Kreise im Christentum, die unsere menschliche Sicht Jesu zu teilen begannen.«

Bubers Auffassung vom Christentum, wie sie etwa in den »Zwei Glaubensweisen« zum Ausdruck kommt, hat auf christlicher Seite natürlich Widerspruch erfahren. Eine der wichtigsten christlichen Antworten ist *Hans Urs von Balthasars* Buch »Einsame Zwiesprache« (1958).⁴ *Balthasar* versucht, Buber eine Fehlinterpretation der christlichen Eschatologie nachzuweisen. Buber anerkennt, daß ein Jude, auf das Jüdische reflektierend, darin die kommenden Elemente des Christlichen findet, zweitens: daß es eine Entwicklung innerhalb des Jüdischen auf das Christliche hin gibt, drittens: daß das Christliche als solches ein Neuansatz ist, der sich nicht einfach aus dem Jüdischen ergibt, daß also der Jude, dieses Neue sehend, es nicht als das Eigene, sondern als Fremdes empfindet. Aber diese Elemente, so meint *Balthasar*, könnten sich ihm nicht zusammenschließen zu der historischen Wahrheitsstruktur von Verheißung und Erfüllung . . . So ist für Buber das Jüdische in seinem Prinzip zwar das Prophetische, aber nicht als Prophetisches auf die Erfüllung Christi hin, sondern in sich selber als absolute Unruhe ruhender Prophetismus.

Buber hat in seinem Buch von den »Zwei Glaubensweisen« die hebräische EMUNA, das absolute Vertrauen in Gott, der griechischen *pistis*, dem Fürwahrhalten von Glaubenssätzen, gegenübergestellt. Der Glaube Jesu wird als der höchste Ausdruck jüdischer Glaubenshaltung dargestellt, *pistis* hingegen ist dem Judentum wesensfremd.

Wenn *Martin Buber* das Neue Testament nicht als kritischer Wissenschaftler betrachtete, sondern durch das Medium seiner einzigartigen Persönlichkeit, seines intuitiven Erfassens, seines literarischen Stilgefühls, seines jüdischen Ahnens und Tastens, aus innerer Verbundenheit und Nähe, so naht sich der Erlanger Religionshistoriker *Hans Joachim Schoeps* den neutestamentlichen Quellen als Religionswissenschaftler, der mit dem ihm zu Gebote stehenden Rüstzeug erfahren will, was die Texte aussagen, erkennen, was Jesus gesagt und getan hat und was ihm widerfahren ist. *Schoeps* meint, es lasse sich ein Eindruck von Jesus aus den Spiegelungen gewinnen, die sein Bild hinterlassen hat; man könne daher durchaus den Jesus der synoptischen Evangelien, den der paulinischen Briefe und den der johanneischen Literatur plastisch machen. Und schließlich sei es möglich, die Umformung des historischen Jesus in den kerygmatischen Christus, wie diese aus zwingendem Bedürfnis der nachapostolischen Gemeinde erfolgte, zu beschreiben, eine Gemeinde, die

³ s. FR III, 10/11, S. 18 ff.

^{3a} Vgl. dazu auch G. Scholem: *Martin Bubers Auffassung des Judentums*. In: *Judaica* 2. Bibliothek Suhrkamp Nr. 263. S. 133 ff. Frankfurt 1970.

⁴ s. FR XI, 41/44, S. 100 f.

mit der Verzögerung der Parusie Christi fertigwerden mußte.

Gegenüber *Leo Baeck* und *Martin Buber* ist bei Schoeps nun festzustellen, daß er keinen Jesus »von innen her beschreibend« im Sinne hat, sondern Schoeps behandelt neutestamentliche Probleme als jemand, der sich bemüht, die Vorurteile, welche viele christliche Kollegen dem nachbiblischen Judentum entgegenbringen, zu vermeiden. Es hatte sich ja eine ganze Pseudowissenschaft gebildet, die sich mit einem Phänomen beschäftigte, das es gar nicht gab: das »Spätjudentum«. Damit bezeichnete man die nach Abschluß des alttestamentlichen Kanon entstandene rabbinische Literatur, von der man eigentlich meist nur Brocken kannte, und von der man behauptete, sie sei ein minderwertiges Abfallprodukt eines einst auf der Höhe prophetischen Denkens gewesenen Israel, welches durch ein neurotisches Gesetzesverständnis auf Abwege geraten sei, und es geflissentlich vermieden habe, sich seiner wahren Bestimmung zuzuwenden. Diese hätte darin bestanden, seinen in Jesus aufgetretenen Messias anzunehmen. Erst allmählich hat sich nun das Wissen durchgesetzt, und es ist vom angloamerikanischen Bereich auch ins deutsche Sprachgebiet gedrungen, daß das nachbiblische Judentum ein ungemein vielgestaltiges und reiches Geistesleben hervorgebracht hat, welches alle Bereiche religiösen Denkens erfaßt: Gesetzliches und Eschatologisches, Mystik und Rationalismus, Prophetisches und weisungsgebundene Durchdringung des Alltags mit religiösem Gut. So versucht man nun, diese Fülle an Material auch für die neutestamentliche Wissenschaft nutzbar zu machen, um auf diese Weise den Hintergrund zu beleuchten, auf dem das in den Evangelien berichtete Geschehen sich zutrug. Dabei kommt es weniger darauf an, sich einer Jagd auf sogenannte Parallelen hinzugeben, sondern in religionsgeschichtlicher, philologischer und historischer Kleinarbeit in den Geist der Quellen einzudringen, um zu verstehen, aus welchen Voraussetzungen heraus sie entstanden sind, und was wirklich in diesen Texten steht, nicht was moderne Theologen wünschen, daß darin stünde.

Schoeps möchte gerade als Jude der inneren Zensur entgegengehen, welche sich unbewußt bei christlichen Wissenschaftlern – wie er meint – einstellt. Wer durch diese Bindungen nicht behindert sei, könne auch gefährliche Gedankengänge zu Ende denken. Was Schoeps anstrebt, ist ein Verstehen. Das hat er in einer Reihe von Aufsätzen unternommen, ferner in seinem Buch über Paulus (1959). Diese religionsgeschichtlichen Studien von *H. J. Schoeps* sind anregend und behandeln Einzelprobleme: Jesus und das jüdische Gesetz, Umwandlung des historischen Jesus in den kerygmatischen Christus (vgl. Studien zur unbekannten Religions- und Geistesgeschichte 1963), ferner liegt das eigentliche Arbeitsgebiet von Schoeps im Bereiche der Erforschung der Geschichte des Judentums⁵ mit seiner freilich problematischen Quellenlage. Hier hat Schoeps Neuland erschlossen und der Wissenschaft wertvolle Anregungen vermittelt. Daß er sich gerade dieses Arbeitsgebiet wählte, hängt sicher nicht allein damit zusammen, weil hier noch viel zu tun ist, sondern auch mit der Tatsache, daß im Judentum eine Jesus-Tradition bewahrt wurde, welche zwar in ihm auch den Messias sah, aber ohne Gottessohnschaft, Präexistenz und Jungfrauengeburt, ohne heidenchristliche Mehrheitsbeschlüsse über die Abschaffung des Gesetzes und der Beschneidung.

⁵ s. FR II, 5 6, S. 24.

Eine Einleitung ins Neue Testament gibt es, soweit wir sehen, nur von einem einzigen Juden. Sie stammt aus der Feder von *Samuel Sandmel*, »A Jewish Understanding of the New Testament« (1956). Sandmel lehrt am Hebrew Union College in Cincinnati, ein Institut, das Reformrabbinder ausbildet. Die Absicht des Verfassers mit diesem Buch ist, dem amerikanischen Juden das Neue Testament nahezubringen, wobei versucht werden soll, die Dinge wissenschaftlich darzustellen, nicht von einem religiösen Standpunkt aus eine Deutung zu bieten. Dies hat sich um so mehr aufgedrängt, als Sandmel, ein bewußter amerikanischer Jude, seiner jüdischen Mitwelt dartun will, was der christliche Nachbar glaubt. Für Juden, so meint Sandmel, kann das Neue Testament kein heiliges Buch sein. Aber die heilige Schrift anderer vermag uns zu erleuchten und unseren Horizont zu erweitern, uns neue Perspektiven für unseren eigenen Glauben zu geben. »Das Neue Testament, obwohl es nicht zu uns gehört, steht uns näher als jedes andere heilige Schrifttum, das nicht das unsere ist. Freilich ist es Teil eines uns wertvollen Vermächtnisses. Für amerikanische Juden ist das Neue Testament die Heilige Schrift unserer Nachbarn, und glücklicherweise unserer Mitbürger und Freunde.« In diesen Sätzen bekommen wir einen gewissen Eindruck von der demokratischen, pluralistischen amerikanischen Gesellschaft, wo, zumindest als Sandmel sein Buch verfaßte, noch auf dem Universitätscampus ein freundliches Klima herrschte und die Wissensbereitschaft vieler Juden vorhanden war, sich über das Neue Testament zu informieren. Die emotionalen Hemmungen dem Neuen Testament gegenüber sind hier bei jüngeren Menschen geringer, als das in Europa der Fall zu sein pflegt. Man möchte wissen, was an der Sache ist, und zu diesem Zweck hat Sandmel sein Buch geschrieben. Es reflektierte zugleich eine typische liberale Geisteshaltung, wie sie überhaupt häufig amerikanischen Intellektuellen zu eigen ist.

In einem neueren Buch »We Jews and Jesus« (1965) ist Sandmel auf das neutestamentliche Problem zurückgekommen. (Übrigens hatte er bereits vorher ein Buch mit dem Titel »The Genius of Paulus« [1958] verfaßt.) Daraus geht hervor, wie stark die wissenschaftliche Arbeit dieses amerikanischen Gelehrten um das Neue Testament kreist. In seinem Buche über »Wir Juden und Jesus« stellt Sandmel die folgenden Forderungen auf, wie ein heutiger Jude sich zum Jesusproblem verhalten soll: Er hat 1. zur Kenntnis zu nehmen, was das traditionelle Christentum von Jesus denkt, 2. was die moderne Wissenschaft über ihn lehrt, 3. was moderne jüdische Gelehrte auf Grund ihrer historischen Studien darüber geäußert haben, 4. was das Wesen des Judentums ist, und wie Jesus in diesen traditionellen jüdischen Rahmen und in das Judentum von heute paßt. Das ist der Aufriß seines Buches. Sandmels eigene Auffassung von Jesus läßt sich etwa so zusammenfassen: Jesus hatte Führeigenschaften, er war ferner eine Art Lehrer. Jesus glaubte, das Ende der Welt sei angebrochen und er sei der Messias. In seinen Lehren ist keine besondere Originalität zu entdecken. Die Einzigartigkeit Jesu liegt nicht in einzelnen Besonderheiten, sondern in der Kombination, in der Gesamtheit seines Wesens. Alles das zusammen, also der Lehrer, der Jude, der Führer von Menschen, machen das Besondere aus. Das aber bedeutet nicht, Sandmel könne eine besondere Beziehung zu ihm gewinnen, die über die Bewunderung anderer großer Persönlichkeiten hinausginge. Jesus ist daher für den modernen Juden

kein Inhalt der Religion, die erst durch ihn erfüllt würde, sondern Teil der Kultur, zu der sich Juden in der westlichen Welt zugehörig fühlen, und die durch das Christentum entscheidend geprägt worden ist. Juden lesen das Neue Testament als Literatur, und Juden werden Mühe haben, sich mit dem tendenziösen Charakter mancher neutestamentlicher Äußerungen über die Juden zu beschäftigen. Als ein Buch, das die neutestamentlichen Probleme umreißt und die Situation darstellt, in der sich ein Jude gegenüber dem Neuen Testament findet, ist das Buch von Sandmel recht erhellend.

Ein Werk, das besonders in Frankreich Geschichte gemacht hat, ist das des Franzosen *Jules Isaac* »Jesus und Israel«, im Jahre 1943 im besetzten Frankreich mit Herzblut geschrieben und der ermordeten Familie des Autors gewidmet. Das Buch erschien im Jahre 1968 nun auch in deutscher Übersetzung⁶. Jesus war nach Meinung Isaac's ein sich im Rahmen des traditionellen Judentums bewegendes Jude; das Evangelium ist reinste semitische Überlieferung Palästinas. Freilich enthält diese bereits eine antijüdische Polemik. Das jüdische Volk hat nach Auffassung Isaac's Jesus nicht zurückgestoßen, vielmehr hat sich Jesus ihm nur kaum gezeigt, da die meisten Juden ja bereits in der Diaspora lebten. Das Buch von Isaac ist bewußt apologetisch gehalten, es dient aber wie kaum ein anderes dazu, Christen vor einem Antijudaismus zu bewahren und einzusehen, wohin eine anti-jüdische Polemik – selbst wenn sie in pseudo-theologischen Gewändern einherschreitet – schließlich führt: Schnurgerade nach Auschwitz, denn der barbarische Judenhaß der Nationalsozialisten wäre undenkbar ohne die vorangegangene, Jahrhunderte alte Judenfeindschaft der Kirchen, welche durch den Nationalsozialismus nur säkularisiert, noch mehr vergrößert und als Deckmantel zur Ausraubung und Ermordung von Juden verwendet werden konnte. Für den Christen ist das Buch von *Jules Isaac* ein einzigartiges menschliches Zeugnis, mit welchen Gedanken ein moderner, gebildeter Jude die Evangelien liest, ein Jude, der weitgehend ohne wissenschaftlichen Apparat an die evangelischen Texte herantritt. Das Buch bietet daher dem christlichen Leser das, was er eigentlich sonst nirgends findet, weder bei solchen Juden wie *Baeck* und *Buber*, die Jesus aus dem Innern des Judentums interpretieren, noch bei Schoeps und Sandmel, die mit modernen wissenschaftlichen Kategorien an die Evangelien herantreten. Jules Isaac hat in seinem Buche »Jesus und Israel« die Assoziationen eines modernen Juden niedergelegt, die ihm angesichts der Evangelien aufsteigen, und das – so scheint mir – trennt Juden und Christen fast noch mehr als die Frage, ob dieser Jesus nun der Christus gewesen sei oder nicht. Denn Juden lesen ja das Neue Testament nicht nur in seinem Kontext, sondern mit diesem Buch zusammen haben sie die ganze Kirchengeschichte gegenwärtig, die fast zu allen Zeiten eine Kampfgeschichte gegen Juden und Judentum gewesen ist. Genau davon gibt Jules Isaac ein erschreckendes Bild, und so kann ein Christ aus diesem Buche mehr über die jüdische Seele lernen, als aus manchem streng wissenschaftlichen Folianten.

Wie sehr Juden heute in der neutestamentlichen Wissenschaft zu Hause sind und Stellung zu schwierigen Einzelproblemen nehmen, zeigt das 1961 in Berlin im Verlage Walter de Gruyter erschienene Buch von *Paul Winter* »The Trial of Jesus«. Es ist trotz des Werkes des katholi-

schen Gelehrten *Blinzler*^{6a}, der das gleiche Thema behandelt, grundlegend für die Fragen des Prozesses Jesu geworden.⁷ Winter kommt das Verdienst zu, die formgeschichtliche Methode umsichtig auf die Problematik des Prozesses Jesu angewandt zu haben, und er zeigt den Tendenzcharakter der verschiedenen, sich widersprechenden Berichte, die von Markus erst etwa 40 Jahre nach den Ereignissen verfaßt worden sind. Innerkirchliche Auseinandersetzungen über die Bedeutung der Person Jesu, Auseinandersetzungen mit Außenstehenden, Diskussionen mit Freund und Feind, sind in die Darstellung des Lebens Jesu eingedrungen. Das Bedürfnis, die staatlichen römischen Behörden zur Duldung der freien Religionsausübung christlicher Gemeinden zu bewegen, hat gerade bei der Ausgestaltung der evangelischen Prozeßberichte mitgewirkt. Der Prozeß Jesu wird daher von allen Evangelisten zum Anlaß genommen, um mit Rom zu plädieren. Eine Gerichtsverhandlung vor dem Synhedrion hat nicht stattgefunden, sondern nur ein Verhör, nach dessen Abschluß Jesus dem Pilatus überwiesen wurde. Aus politischen Gründen hat Pilatus Jesus beseitigt, wobei auch gewisse jüdische Kreise behilflich waren, so der sadduzäische Hohepriester und sein Anhang. Jesus wurde als Aufständischer verhaftet und als Kronprätendent verurteilt, ein Amt, das dem Verständnis des Pilatus zugänglich war, während er von religiös jüdischen Problemen – etwa dem religiösen Gehalt der Messiaserwartung – nichts verstand. Das Bemühen aller Evangelisten, zu verschweigen, daß es Roms Statthalter war, der Jesus zum Kreuzestod verurteilte, findet seine Erklärung in der Notlage, in der sich die Kirche spätestens seit Nero befand. Hätten Juden Jesus verurteilt, so wäre der Tod durch Steinigung, nicht durch Kreuzigung erfolgt.

Zwei Bücher seien schließlich hier noch erwähnt, die beide von Israelis stammen: *Schalom Ben-Chorin* nennt sein Buch »Jesus Bruder Jesus, der Nazarener in jüdischer Sicht« (1967). Der Verfasser versteht es, in lebendiger Weise den jüdischen Hintergrund, die zeitgeschichtliche Situation und den Sitz im Leben des evangelischen Geschehens darzustellen. Jesus, so meint der Autor, gehörte zu denen, die in eine eschatologische Aufbruchstimmung geraten waren, kein Prophet, sondern ein Wanderprediger, der in innerer Opposition zum »Establishment« stand, zu den herrsch- und machtsüchtigen priesterlichen Sadduzäern, zu den das ganze Leben regulierenden Pharisäern, zu den aus der Wirklichkeit sich zurückziehenden Essenern, zu den herodianischen Assimilanten, zu den römischen Besatzern. Für *Ben-Chorin* ist das Neue Testament zwar keine Heilige Schrift der Juden, wohl aber Urkunde jüdischer Glaubensgeschichte. Der unbestreitbare Reiz dieses Buches liegt in der Kenntnis des Lokalkolorites sowie der hebräischen Sprache; so ist etwa eine Schilderung der Sedernacht besonders für den christlichen Leser erhellend.

Zuletzt sei auf ein kürzlich veröffentlichtes Buch hingewiesen. Es stammt von *David Flusser*, dem Professor für Religionsgeschichte an der Hebräischen Universität in Jerusalem: »Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten«, Rowohlt, Mai 1968.⁸

Für Flusser ist es möglich, eine Jesus-Biographie zu schreiben, denn in den drei synoptischen Evangelien erscheint Jesus als Wundertäter und Prediger, wobei die Wunderlegenden nicht erst kerygmatische Verkündigung

^{6a} s. u. S. 100.

⁷ s. FR XIII, 50/52, S. 18 f.

⁸ s. FR XX, 73/76, S. 106 f. [Anm. 6^a–8 d. Red. d. FR.]

⁶ s. u. S. 127 ff.

des Glaubens an den erhöhten Herrn seien. Daß aber heute ausgerechnet ein israelischer Jude die Jesus-Biographie in einer weit verbreiteten Reihe von Bildmonographien schreiben kann, selbst wenn diese nicht in einem evangelischen oder katholischen Verlag erscheint, ist schon eine erhebliche Wandlung. Und es ist ausgerechnet ein Jude, der sich der heute weithin anerkannten formgeschichtlichen Forschung entgegenstellt, um auf Grund des jüdischen Belegmaterials ein plastisches Bild Jesu zu gewinnen. Flusser ist der Meinung, Jesus habe sich mehr und mehr davon überzeugt, selbst der kommende Menschensohn zu sein. Er hätte gefühlt, der Erwählte Gottes, sein Knecht, zu sein. Gerade dieses Hoheitsgefühl konnte bei ihm dazu führen, sich offenbar am Ende gerade mit dem Menschensohn gleichzusetzen. Das Buch des Israeli Flusser zeigt ohne weiteres, daß es im Jahre 1968 eine Selbstverständlichkeit geworden ist, ein Buch eines Juden über Jesus zu lesen. Als *Josef Klausner* vor etwas mehr als einer Generation sein Buch vorlegte, war das noch eine kleine Sensation und wurde – wie wir sahen – von jüdischer Seite mit einiger Skepsis und teilweiser Ablehnung begleitet. Heute ist die Situation umgekehrt: Jeder jüdische Religionshistoriker wird sich notwendigerweise mit dem Neuen Testament beschäftigen müssen, wenn er die Periode der Spätantike zu behandeln hat. Ein Ausweichen vor diesem Thema findet also nicht mehr statt. Das wird etwa bei Sammelbänden deutlich, wenn katholische, jüdische und protestantische Gelehrte miteinander um das Verständnis der alten Quellen ringen. Eines der letzten Zeugnisse dafür ist der Band »Antijudaismus im Neuen Testament« (1967), herausgegeben vom Dominikanerpater *Eckert*, vom Rabbiner *Levinson* und vom evangelischen Studien-

tenpfarrer *Stöhr*.⁹ Die jüdischen Mitarbeiter *Flusser*, *Winter*, *Ehrlich* unterscheiden sich in ihren Beiträgen nicht von den katholischen und protestantischen Kollegen, nur weil sie Juden sind. Derartige gemeinsame Studien kennzeichnen die neue Situation, wie diese seit nun etwa zehn Jahren herrscht.

Wir haben uns hier darauf beschränkt, die Auffassungen jüdischer Wissenschaftler zu erwähnen, eine Bibliographie vorzulegen, in welcher Weise Juden sich mit den Evangelien beschäftigen. Wir haben, um das Thema nicht unnötig auszuweiten, nicht Dichter behandelt, die ebenfalls Bücher über neutestamentliche Themen verfaßt haben: Drei von ihnen sollen hier wenigstens genannt werden: *Schalom Asch*, *Max Brod* und *Franz Werfel*.

Die vorurteilslose Beschäftigung von Juden mit Jesus zeigt eines nicht: Daß sich die Juden auf dem Wege zum Christentum befinden. Etwas anderes freilich läßt sich sagen: Die gegenseitigen Hemmungen zwischen Christen und Juden beginnen zu schwinden. Der Preis dafür allerdings war sehr hoch, und ich brauche ihn wohl hier nicht ausdrücklich zu erwähnen. Christen sind bis ins Mark erschüttert worden und suchen nach ihren Wurzeln. Dabei entdecken sie nun auch das Judentum. Juden bleiben von der Entdeckung ihrer christlichen Mitbürger nicht unberührt, und beide gemeinsam suchen in den alten religiösen Quellen, ob es Wege gibt, diese Welt ein wenig menschlicher zu gestalten, und ob die Menschen aus den alten Büchern uns etwas zu sagen haben, uns in unserer Existenz heute ansprechen, so daß wir ihre Botschaft in unserer veränderten, modernen Welt miteinander zu verwirklichen vermögen.

⁹ s. FR XIX, 69 72, S. 122 f.

11 Probleme der Ahndung nationalsozialistischer Gewaltverbrechen

Vortrag von Amtsgerichtsrat Robert Wagner, Darmstadt, gehalten im Herbst 1969 in Zürich und Basel.¹

Diese Vortragsreise von Amtsgerichtsrat Wagner – einer der Richter im Darmstädter Kriegsverbrecherprozeß gegen Funktionäre des »Sonderkommandos 4a« als für die Ermordung der Juden von Kiew bei Babij Jar Mitverantwortliche – wurde durch Dr. *Benjamin Sagalowitz*, langjähriger Leiter der Pressestelle des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes, in die Wege geleitet und im wesentlichen organisiert. Dr. Sagalowitz ist im Juni 1970, einen Tag nach seinem 69. Geburtstag einem Herzschlag erlegen. Hierzu schreibt uns *Amtsgerichtsrat Wagner*:

»Dr. Benjamin Sagalowitz lebt nicht mehr. Es ist kaum zu fassen, daß dieser so lebendige, rege und nach allen Geistesrichtungen aufgeschlossene Mann nicht mehr unter uns weilt. Ich sehe ihn vor mir im Schwurgerichtssaal. Während eines sich weit über ein Jahr erstreckenden NSG-Prozesses unternahm er stets die weite Reise, wenn es um Kernfragen ging. Er folgte dem Prozeßablauf als Journalist wie auch als Historiker. Seine Berichterstattung rang nach Gerechtigkeit und Wahrheit, nicht nach Vergeltung. Er spürte und ahnte durch seine zeitgeschichtlichen Studien wie auch durch das Verfolgen so mancher anderer Prozesse etwas von der unermesslichen Tragik, in die viele Menschen in der Ara des Nationalsozialismus verstrickt waren.

¹ Sowie im Winter 69/70 auch in Darmstadt.
[Anm. 1–10 d. Red. d. FR.]

Ein Jahr später, im Herbst 1969, begegneten wir uns wieder. Dr. Sagalowitz, der sonst auch so heitere, ausgeglichene und deshalb ausgleichende Mann litt schwer unter dem Tod seines Bruders, der gerade in diesen Tagen zur letzten Ruhe getragen wurde. Trotz dieser Last ließ Benjamin Sagalowitz nach allen seinen Vorbereitungen für diese Abende es sich nicht nehmen, mich in seinen Züricher Freundeskreis einzuführen. Vor und während meines Vortrages schien er wieder der Alte zu sein. Er war völlig erfaßt von dem Problem, das uns an diesem Abend bewegte. Darüber vergaß er sein seelisches und körperliches Leid. Er nahm »mit der ganzen Fülle seines Wesens« Anteil an den Fragen, die ihm nach 1945 Lebensinhalt und -aufgabe geworden waren.

Mögen seine Freunde in seinem unbestechlichen, aufrechten Geist der Achtung vor dem Nächsten und der Liebe aller Menschen zueinander weiterarbeiten.«

Dem »Israelitischen Wochenblatt der Schweiz«² entnehmen wir die folgenden Daten: »Dr. Sagalowitz entstammte einer angesehenen Familie aus Witebsk, er verkörperte beste russisch-jüdische Tradition in Haltung und Kultur. Er war früh nach Deutschland und dann in die Schweiz gekommen, wo er die Schulen und die Universität besuchte. Nach dem Studium der Rechte wandte er sich dem politischen Journalismus zu... Seine Vertrauenswürdigkeit führte auch dazu,

² (Jg. 70 Nr. 24). Zürich, 12. 6. 1970, S. 7 ff.