

3 Jules Isaacs »Jesus und Israel«

Ein Anstoß zu christlicher Erneuerung*

Von Edward H. Flannery, Geistlicher Generalsekretär des Sekretariats für katholisch-jüdische Beziehungen der nordamerikanischen Bischofskonferenz

Dieser Beitrag wurde als Vortrag auf der Konferenz des American Jewish Committee in New York am 6. Mai 1971¹ gehalten, anlässlich der ersten englischen Übersetzung und der amerikanischen Erstveröffentlichung von *Jules Isaacs »Jésus et Israël«*^{2, 3, 4}.

»Jesus und Israel« ist nicht nur ein zutiefst erregendes Erlebnis für christliche Leser: Es ist vielmehr ein Werk, das revolutionäre Folgen für das ganze Christentum hat. Indem der Christ Isaacs unnachgiebig prüfende Untersuchung der Heiligen Schrift auf die historische Wahrheit über Jesus und sein Volk verfolgt, wird er mehr und mehr all der doketistischen und marcionitischen Auslegungen beraubt, die er mit unzähligen Theologen, Apologeten und Gläubigen des christlichen Zeitalters gemein hatte. Zuweilen meint er, manche Teile der Heiligen Schrift erstmals in ihrer ursprünglichen Reinheit zu lesen. Und nach und nach merkt er, daß sich seine Ansicht über das jüdische Volk, die Kirche, über Jesus selbst wandelt. Und bald wird er sich bewußt, ein in der christlichen Geschichte einzigartiges Buch vor sich zu haben, nämlich die in der Tat stärkste Darlegung des christlichen Anti-Judaismus, die je von einem Christen oder Juden geschrieben wurde. Für den Christen, der auf dem Wege ist, sich vom Antisemitismus zu befreien, ist es eine ermutigende Erfahrung. Dieses Buch bedeutet eine neue Hoffnung, daß der Anti-Judaismus, der die Entwicklung des Christentums von Anfang an hartnäckig begleitete, in unseren Tagen endlich verschwinden wird, weniger infolge kirchlicher Verordnungen oder selbst gelehrter Beweise, als durch eine neue Auffassung über den Ursprung des Christentums, und zwar aufgrund christlicher Quellen selbst. Trotz dieser neuen Hoffnung, die »Jesus und Israel« hervorruft, ist diese Publikation nicht ohne beunruhigende Aspekte. Die bloße Tatsache, daß ein nicht-christlicher Gelehrter des XX. Jahrhunderts wichtige Argumente der christlichen Tradition revidieren konnte, die christliche Gelehrte Jahrhunderte hindurch mißverstanden hatten, bedeutet keine ungetrübte Genugtuung. Noch bedrückender ist, daß es überhaupt ein nicht-christlicher Gelehrter war, der sich dieser wichtigen Revision annehmen mußte. Was am meisten stört, ist die Tatsache,

daß dieses Unternehmen der Angst eines Menschen entsprang, der in seinem Leben grauenvolle Unmenschlichkeit erlitt, besonders aber den Verlust seiner Frau und Tochter, was zu einem großen Teil auf die Mißdeutungen und Fehler zurückzuführen ist, von denen ich soeben sprach. Aber hier sollte man doch eher von Bestürzung sprechen als von Beunruhigung.

Wenn der christliche Leser die Thesen und Beweise Isaacs liest, erfaßt ihn eine tiefe Beklommenheit. Immer wieder richtet er seine Aufmerksamkeit auf Überlegungen einer christlichen Erneuerung, statt genau zu erwägen, worum es dem Verfasser letztlich geht: Das Zu-Fall-Bringen des Antisemitismus durch Entlarvung seiner gefälschten exegetischen und theologischen Wurzeln. Zuweilen erfaßt ihn die Vorstellung, einen feinfühligsten, christlichen Gelehrten vor sich zu haben, dessen einziges Ziel ist, die Texte des Evangeliums in ihrer ursprünglichen Unversehrtheit, die Reinheit der christlichen Lehre und so die Erneuerung des Christentums zu erreichen. Zunächst erscheint ihm diese Art des Lebens als Untreue dem Autor und seinem Ziel gegenüber. Aber bald erkennt er, daß die Zerstörung des christlichen Anti-Judaismus und die Erneuerung des Christentums nicht so weit voneinander entfernt sind, vielmehr in der Tat ein und dasselbe sein mögen. Daß sie es im Grunde sind, ist das diesem Papier zugrunde liegende Thema.

Ehe wir jedoch ein solches Thema anschneiden, wollen wir uns einige einleitende Fragen stellen. War es reiner Zufall, daß es ein jüdischer Gelehrter war, dem es am besten gelang, aus den Berichten des Evangeliums die wahre Haltung Jesu seinem Volke gegenüber und die seines Volkes ihm gegenüber zu erfassen? Oder um es deutlicher zu sagen: Hätte ein anderer als ein Jude es so wirksam tun können?

Das Problem, das wir hier berühren, ist weitgehend ein psychologisches Problem, das über unseren gegenwärtigen Interessenbereich hinausgeht, das aber nicht ganz vermeidbar ist. Es versteht sich wohl von selbst, daß christliche Denker, die mit anti-jüdischen Doktrinen genährt wurden und die in einer antisemitischen Atmosphäre leben, es schwer haben, Juden oder Judentum — sei es der Vergangenheit oder der Gegenwart — ganz zu verstehen. Andererseits hat der Jude, der durch sein Dasein mit seinem Volk und dessen Geschichte verbunden ist, diese Schwierigkeit nicht. *Bubers* Kommentar hat es bündig gesagt: »Wir Juden kennen Jesus in einer Weise, die den Heiden verborgen ist.« Und *Henri Bergson*, ein anderer großer Jude unseres Jahrhunderts, hat uns gesagt, warum: Er bekundete, daß man das, womit man nicht sympathisiert, was man nicht liebt, nicht verstehen kann. Lieben die Christen Jesus Christus nicht, werden Sie fragen? Ja natürlich, aber die eigentliche Frage ist doch: Lieben sie *Yeshua há Mashiach*? [Jesus den Mes-

* Titel im Original: »Jesus, Israel, and christian renewal.«

Alle Anmerkungen d. Red. d. FR.

¹ Mit freundlicher Genehmigung von Rev. E. H. Flannery bringen wir diesen Beitrag in deutscher Übersetzung.

² Auf dieser Konferenz gab *Claire Huchet-Bishop* einen Überblick über Werk und Leben von Jules Isaac, und der evangelische Theologe *Yaroslav Pelikan* hielt den zweiten Vortrag.

³ *Jules Isaac: »Jésus et Israël«*, Paris, Erste Auflage 1946; deutsch unter dem Titel: *Jesus und Israel*, Wien/Zürich 1968.

⁴ Vgl. die 18 Thesen Isaacs aus »*Jésus et Israël*«; die Seelisberger Thesen von 1947 sowie die 1950 revidierte Schwalbacher Fassung. In: FR XVI/XVII, Nr. 61/64, 1965, S. 54 ff.; vgl. auch Jules Isaac: *Genesis des Antisemitismus vor und nach Christus*, FR XXII/1970, S. 127 ff.

sias?]. Es war, glaube ich, *Marcus Barth*, der in einem Kommentar über ein jüdisch-christliches Symposium feststellte: »Juden lieben Jesus mehr als Christen Christus lieben.« So liegt unserem christlichen Glauben in der Wurzel womöglich eine Spaltung zugrunde. Es ist zu einfach, zu sagen, daß der, welcher der Gegenstand unseres Glaubens ist, der Gott-Mensch ist. Der Gegenstand unseres Glaubens ist zu allererst einmal dieser männlich asketische Jude, unter dem Gesetz geboren, der die Wege Palästinas durchwanderte und das Gesetz bis zum Ende befolgte. Aber andererseits ist Er der Ewige Christ, der allesdurchdringende Logos, den unsere doketistischen und marcionitischen Neigungen nicht nur seines menschlichen Geschlechts und seiner menschlichen Züge berauben, sondern auch zum ausschließlichen Objekt des Glaubens machen. Die Antwort auf unsere Frage muß also deutlicher bestimmt sein. Unsere Liebe zum ganzen Christus steht in Frage. Und die Möglichkeit, daß wir ihn ohne jüdische Hilfe nie ganz verstehen können, ist mehr als bloße Spekulation: Sie stellt den christlichen Gläubigen vor ein ernstes Erkenntnisproblem.

Es wäre ein Irrtum und auch ungerecht, das psychologische Problem, das wir diskutieren, als bloßes Vorurteil anzusehen. Die Schwierigkeit ist viel subtiler: Sonst hätte sie nicht so lange so viele unserer besten Geister verwirrt. Der Anti-Judaismus, den Jules Isaac in unseren Abhandlungen enthüllt, ist seiner Herkunft nach nicht immer Antisemitismus, und wenn doch, sind diejenigen, die sich so vergiften ließen, sich im allgemeinen des Ursprungs nicht bewußt. In unserer Geschichte wurde die Antipathie gegen das Judentum rasch ein hoch-intelktualisierter und strukturalisierter Komplex theologischer Behauptungen, exegetischer Gewißheit und historischer Thesen, deren sehr logische Zusammenhänge genügen, ihnen einigen Glauben zu schenken.

Das darin enthaltene Vorurteil wurde durch die beeindruckende Fassade aus dem Auge verloren. Angesichts eines halsstarrigen und sich widersetzenden Glaubens, dem die Ur-Kirche selbst entstammte⁵, brachten ihre theologischen Bedürfnisse die Exegese in den Dienst der Theologie. So hörte die Exegese auf, die Theologie zu formen, und die Theologie begann, die Exegese zu formen. Es entstand, was man seither »theologischen Imperialismus« nennt. Man könnte viele Beispiele anführen, doch zwei mögen genügen. Jules Isaac weist nach, daß nirgendwo im Neuen Testament steht, Jesus habe sich dem ganzen jüdischen Volk als der Messias geoffenbart. Aber das theologische Thema, Juden seien blind, verstockt und verwerflich, erforderte eine solche Auslegung; und infolgedessen wurden Texte, die sich nicht auf das jüdische Volk bezogen, nun so verstanden, als ob sie sich darauf beziehen. Vergleichsweise findet sich die Lehrmeinung vom Gottesmord nicht im Neuen Testament, aber mit der wachsenden Zerstreuung der Juden, dem dauernden Verlust des Tempels und dem Mißmut über das Überleben der Juden wurde jede Androhung von Strafe und Leiden im Evangelium auf die Juden bezogen, um ihre vermeintliche Bestrafung zu rechtfertigen. Mit anderen Worten: Die Lehrmeinung wurde in die Heilige Schrift hineininterpretiert.

Die Exegese nahm denselben Weg wie die Theologie. Auch sie hat ihre eigenen Erfordernisse. In der Klemme zwischen doktrinären Bedürfnissen und historischen Rea-

litäten und schon im Dienst der Theologie, die erfolgreich auf dem Wege war, Königin der Wissenschaften zu werden, war sie sehr bedrängt, Gesandte in theologische Kategorien zu zwingen. Vermittels starrer Buchstaben-Auslegung, die sich auf ein Konzept mündlicher Überlieferung der Heiligen Schrift stützte, leiteten Exegeten historische Gegebenheiten aus Lehrmeinungen, sogar aus erbauenden biblischen Sätzen ab. Jede unklare, dunkle und nicht wenige, ganz und gar spröde Schriftstellen wurden auf das Konto der vorherrschenden anti-jüdischen Thesen gesetzt. Zum Beispiel beschrieben mehrere Kirchenväter Juden ihrer Zeit, ohne daß sie Kontakt mit ihnen hatten und nur aus der Vertrautheit mit biblischen Stellen, die sich vermeintlich auf sie bezogen. Echte Juden hatten verstockt, verblendet und sinnlich zu sein, weil man einige Stellen des geoffenbarten Werkes so verstehen zu müssen glaubte und weil jedes Wort Gottes wahr ist. Johannes Chrysostomos nannte Juden »Hunde« und bezog Mt 15, 26 auf Juden: »Das Brot, das Christen bestimmt ist, darf nicht vor die Juden geworfen werden, vor die »Hunde«⁶. Das moderne Problem der Wechselbeziehungen von Geschichte und Dogma war schon im Entstehen.

Erinnern wir uns an den verfälschten Lauf der Debatte über diesen Gegenstand im Zeitalter des Modernismus. Die Erinnerung möge uns zur Warnung dienen, daß das Problem noch immer vorhanden sein könnte, und zwar mehr, als wir wahrhaben wollen. Abbé *Loisy* entfachte um die Jahrhundertwende einen Aufruhr, indem er traditionellen Gewißheiten zum Trotz auf der Gültigkeit kritischer historischer Maßstäbe bestand, um den geschichtlichen Charakter der Evangelien zu bestimmen. *Maurice Blondel* antwortete ihm in seinem Buche »*Histoire et Dogme*«, in welchem er gewissen Grundsätzen der »Philosophie der Aktion« folgte und die Meinung vertrat, daß spätere Erfahrung Einsichten in und Verständnis für frühere Erlebnisse hervorbringen könne, die sogar den tatsächlich daran Teilhabenden verschlossen waren. Auf diese Weise konnte er das vierte Evangelium mit einem höheren Grad von Geschichtlichkeit ausstatten als die Synoptischen. Baron *von Hügel* nahm in seiner Studie »*Du Christ éternel et nos Christologies successives*« das Argument auf und nahm nachdrücklich das Recht kritischer historischer Wissenschaft auf ihre eigene Autonomie und auch ihr Recht in Anspruch, Einmischung anderer Disziplinen abzuwehren, wie erhaben diese auch sein mochten. Unnötig zu sagen, daß von Hügels Meinung heute allgemein angenommen ist. Und dennoch, was unseren Gegenstand unmittelbar angeht: Wie viele von Isaac zitierte erstarrte Gelehrte gibt es, die seit der Zeit der Modernisten die biblischen Berichte über Leben und Tod Jesu und den Ursprung der Kirche durch traditionelle anti-jüdische Entstellungen weiter belasten. Es ist eine kühne Behauptung, uns heute versichern zu wollen, daß der Konflikt zwischen Dogma und Geschichte ganz und gar ein Problem der Vergangenheit ist.

Erinnern wir uns auch — und wenn nur, um den historischen Kritizismus nicht überzubewerten —, daß auch er seine eigenen Dogmen und unerkannten Vorurteile hatte. Ist nicht der Revisionismus in der Geschichte der Auftrag — und die Notwendigkeit — des Tages? All das sollte uns noch wachsamer machen für die große Schwierigkeit, auch nur die einfachsten Tatsachen der mensch-

⁵ In Original: »mother-faith«.

⁶ Nach der deutschen Ausgabe der Jerusalemer Bibel: »Es ist nicht recht, das Brot der Kinder zu nehmen und es den Hündlein hinzuwerfen.«

lichen Geschichte zu ermitteln, wenn sie mit liebgeordneten Bindungen und Werten kollidieren.

Jules Isaacs großes Verdienst ist es, das biblische Problem des Anti-Judaismus erfolgreich in Angriff genommen zu haben, in dem gefühlsmäßige Faktoren, wie auch theologische, exegetische und historische Voraussetzungen hoffnungslos miteinander verstrickt waren und in dem christliche Theologen, Exegeten und Historiker vom Range eines Journet, Lagrange und eines Guignebert versagten. Es ist nicht meine Absicht, zu sagen, daß Jules Isaac in allen seinen Text-Analysen unanfechtbar ist oder daß er alle einschlägigen Stellen des Neuen Testaments genügend erfaßt hat. Das war zur erfolgreichen Vollendung seiner Aufgabe auch nicht notwendig. Aber es wäre meiner Meinung nach ein Irrtum, *Jesus und Israel* lediglich als eine Angelegenheit exegetischer Gelehrsamkeit anzusehen. Es ist vor allem das Werk eines Historikers, dessen Ziel es war, viele biblische Texte aus der Hand exegetischer Wissenschaftler in die kritischer Historiker zu geben, die sich nicht mit dem Problem einer umfassenden Textauslegung befassen, sondern allein mit den genauen menschlichen Umständen des Geschehens, das in oder hinter solchen Auslegungen steht. Isaacs Erfolg mit *Jesus und Israel* muß als Maßstab christlichen und exegetischen Versagens angesehen werden. Und dies sollte christlichen Gelehrten eine Warnung sein, daß sie »in rebus Judaicis« mit größerer Vorsicht als üblich vorgehen müssen, mit offener Seele und perfektionierten wissenschaftlichen Instrumenten und, wie vielleicht vorgeschlagen wurde, von nun an nicht ohne die Hilfe jüdischer Gelehrsamkeit.

An diesem Punkt möchte ich die Aufmerksamkeit auf einiges aus dem Inhalt von *Jesus und Israel* richten, besonders auf seine Bedeutung für Gegenwart und Zukunft. Es ist größtenteils der Wirkung der ursprünglichen französischen Ausgabe von *Jesus und Israel* vor einem Vierteljahrhundert zu verdanken, daß sich sowohl die wissenschaftliche wie auch die populäre Szene hinsichtlich der jüdisch-christlichen Beziehungen beträchtlich gewandelt hat. Demzufolge gibt es Elemente in dem Buch, die mehr oder weniger überholt sind und nur noch als Dokumentation dienen, während andere erst noch völlig ausgeschöpft oder anerkannt werden müssen. Wie wir wissen, ist Isaacs Hauptargument, daß der Antisemitismus in unserer Zeit sich von einem früheren christlichen Antisemitismus ableitet, der seinerseits auf die Evangelien zurückgeht, die tendenziös oder falsch interpretiert wurden. Was sein Argument als Ganzes angeht, muß man einige seiner historischen Werke hinzuziehen, vor allem »Genèse de l'Antisémitisme«.⁷ In diesem Buch, einer Fortsetzung von *Jesus und Israel*, zeigt Isaac weiter, wie der Antisemitismus in den frühen christlichen Jahrhunderten sich so entwickelte, daß sich eine Auslegung der Evangelien in antijüdischer Richtung ergab. Ich bin mir bewußt, daß wir damit in den kontroversen Bereich der Frage nach dem Antisemitismus im Neuen Testament getreten sind, und es ist nicht meine Absicht, sie zu diskutieren, außer soweit es notwendig ist, um Isaacs Darlegungen zu verstehen.

In diesem Papier meine ich einen Unterschied zwischen Antisemitismus und Anti-Judaismus aufrechterhalten zu müssen, und zwar sowohl *per se*, als auch um Isaacs Argument zu verstehen. Viel hängt natürlich davon ab, wie man Antisemitismus definiert. Hält man sich

streng an die Definition mit gefühlsmäßigem Element der Feindschaft oder Verachtung wie auch mit einer stereotypen Charakterisierung des jüdischen Volkes, so wird offenkundig, daß eine andere Kategorie notwendig wird, die Raum für eine rein intellektuelle und differenzierte Opposition zum Judentum schafft. Das setzt voraus, daß ideologische Unstimmigkeit frei von Zorn und Haß sein und bleiben kann. Im Falle der jüdisch-christlichen Beziehungen ginge es um theologische oder apologetische Unstimmigkeit mit manchen Elementen oder Implikationen jüdischen Denkens. Dabei kommen einem trinitarische und christologische Formulierungen in den Sinn. Im Unterschied zum Antisemitismus wird solche theologische Opposition oder solcher Widerspruch häufig als Anti-Judaismus bezeichnet. Die Bezeichnung erscheint zugegebenermaßen hart, aber der Gebrauch billigte sie. Es ist bekannt, daß Marcel Simon gewisse Skrupel über den Antisemitismus hat. Ich zitiere ihn:

»Die Wahl [des Begriffes] ist vielleicht nicht sehr glücklich. Ich selbst halte den Begriff Anti-Judaismus für ein präziseres und passenderes Synonym für Antisemitismus, und ich möchte als antijüdische Apologetik bezeichnen, was Lovsky Anti-Judaismus nennt. Welche Bezeichnung man auch immer beibehält, so muß man eine wesentliche Unterscheidung machen: Ohne Zweifel kann antijüdische Apologetik gelegentlich in ihrer Form oder Argumentation, genau genommen, antisemitisch sein. Aber sie ist es weder im Prinzip, noch im Wesen.«

Bei anderer Gelegenheit schlug ich den weniger harten Begriff trans-judaistisch vor, um jene Teile des Christentums zu benennen, die wesentlichen Lehren des Judentums widersprechen; aber diese semantische Besänftigung scheint mir dem legitimen Unterschied der beiden Glaubensweisen durchaus nicht gerecht zu werden.

All dies will keinesfalls besagen, daß eine anti-judaistische Theologie oder Ideologie nicht zugleich antisemitisch sein kann. Es müssen die üblichen Normen angewandt werden, um ihren antisemitischen Charakter zu entdecken. Jede Theologie, die negative gefühlsmäßige Eigenschaften enthält, die sich, wenn auch indirekt, auf das jüdische Volk beziehen, hat die Trennungslinie zwischen Anti-Judaismus und Antisemitismus überschritten. Zwei Beispiele mögen dies klarstellen. Im zweiten Jahrhundert finden wir im »Dialog mit Triphon« des hl. Justinus von christlicher Seite der Debatte scharfen doktrinen Widerspruch, aber dieser wird in friedfertiger Weise geäußert, und am Ende verabschieden sich die Gegner mit einem warmen Lebewohl und versprechen, füreinander zu beten. Man kann dieses Werk als anti-judaistisch, nicht aber als antisemitisch ansehen. Im Gegensatz dazu wird in den von Johannes Chrysostomos in Antiochien im 4. Jahrhundert gehaltenen Predigten die Anklage auf Gottesmord gegen die Juden theologisch kunstvoll herausgearbeitet, im Ton äußerster Feindseligkeit und schmähender Herabsetzung des jüdischen Volkes. Sie sind sowohl anti-judaistisch wie antisemitisch.

Der Begriff eines nicht antisemitischen Anti-Judaismus ist nicht einfach, und man kann mehr als einen Typus darunter verstehen. Es ist wichtig, zwei davon zu unterscheiden, um Isaacs Thesen besser folgen zu können.

Einige Gelehrte glauben, daß der Konflikt zwischen Kirche und Synagoge unvermeidlich war, weil christliche Predigten notgedrungen gewisse Doktrinen und Orientierungen enthielten, die, würden sie ausführlich er-

⁷ S. o. S. 10, Anm. 4.

läutert, wesentlichem jüdischen Glaubensgut widersprüchlich. Es sollte jedoch eine klare Unterscheidung gemacht werden zwischen den antijüdischen Lehren, die das jüdische Volk als solches nicht zwangsläufig in ein schlechtes Licht setzen und jenen, die dies tun. Wenn ein christlicher Theologe sagt, Jesus ist der verheißene Messias, so widerspricht dies dem jüdischen Glauben und bedeutet daher Anti-Judaismus, so wie wir den Begriff verstanden haben. Wenn er andererseits behauptet, daß das jüdische Volk von Gott verworfen ist, kann er immer noch in den Grenzen des Anti-Judaismus bleiben, hat nun aber eine theologische Behauptung aufgestellt, die Keime des Antisemitismus enthält. Es wäre denkbar, daß eine solche Behauptung in einigen Fällen rein dialektischer Art sein kann und keine persönliche Herabsetzung von Juden einschließt. Die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß negative Urteile und Empfindungen der vermeintlich verworfenen Gruppe gegenüber die Folge wären. Die Geschichte hat jedenfalls die Wahrscheinlichkeit bestätigt. Der Anti-Judaismus der ersten Zeit der Kirche hat sich rasch in Antisemitismus verwandelt, als man das jüdische Volk mehr und mehr in Zusammenhang mit der antijüdischen theologischen Darstellung brachte.

Jules Isaac hat uns genial gezeigt, wie das geschah. Überdies liegt die Stärke in seiner maßvollen Darstellung. Weise weigert er sich, in seine Begründungen jene antijüdischen Lehren mit einzuschließen, die die Juden als ein Volk *per se* nicht einbeziehen. Er bezieht sich z. B. nicht auf den Anti-Judaismus des hl. Paulus, der ein schwerer Antisemitismus ist, aber im ganzen Feindseligkeit gegen die Juden als ein Volk vermeidet. Er hätte es durchaus tun können. Der besondere Akzent, den Paulus dem Vorrang des Evangeliums gibt gegenüber dem mosaischen Gesetz, und die schuldhaftige Unterlassung von Juden, im allgemeinen Jesus anzunehmen, konnten auf die Dauer nur eine Verunglimpfung des Judentums bewirken. Aber Isaac zieht es vor, seinen Überblick auf die gegenseitigen Beziehungen von Jesus und seinem Volk zu beschränken. Gerade diese Konzentration macht seine Leistung zu einer wahren Großtat.

Ohne Frage bildet der Abbau der Anklage des Gottesmordes den Höhepunkt des Buches. Heute können wir die Einwirkung seiner Darlegung zu der Zeit, als sie geschrieben wurde, schwerlich ermessen. Obwohl sogar die Säkularisierung der Gesellschaft und die zunehmende Kritik viel von der Wirkung milderte, wie sie eine solche theologische Anschauung wie die vom Gottesmord haben konnte, gibt es keinen Zweifel daran, daß die meisten Christen – ob bewußt oder unbewußt – diese Wahrheit noch immer als erwiesen annahmen und demgemäß handelten. Bis jetzt gibt es – wie mir scheint – einige wenige Autoren, die Anspruch auf Gelehrsamkeit erheben und dennoch auf die eine oder andere Weise noch an der Vorstellung von der jüdischen Schuld am Gottesmord und von ihrer Strafe festhalten. Zweifellos lebt diese Vorstellung in vielen Christen im Zwielflicht verschleierte Formen weiter. So fällt es beispielsweise schwer, das Unbehagen, das manche angesichts der Rückkehr von Juden nach Israel und ihrer Besitznahme von Jerusalem empfinden, nicht als eine zum mindesten unbewußte Folge der Gottesmord-Tradition anzusehen. Man darf sich daran erinnern, daß viele Kirchenväter und viele Apologeten Jahrhunderte hindurch in ihre Version der Bestrafung für Gottesmord einen Bann auf die Rückkehr in das Land einbezogen. Sei dem wie immer, Jules Isaacs Rolle bei der Vernichtung der ungeheuerlichen Anklage ist einmalig in

unserer Geschichte. Sein Werk ist noch eine David- und Goliath-Geschichte, die unglücklicherweise großenteils ohne Würdigung blieb.

Es gibt noch andere Gedanken in ›Jesus und Israel‹, die für die Gegenwart und Zukunft noch gewichtiger sind als die der Anklage vom Gottesmord. Ich möchte drei davon auswählen. Wenn man – wie ich – mehrmals den durchschnittlichen christlichen Gläubigen mit der Aussage konfrontierte, daß das jüdische Volk nicht Jesus verwarf und Jesus nie das jüdische Volk verwarf und Er sich ihm nicht als seinen Messias offenbarte, dann stößt man – wie ich – mit größter Wahrscheinlichkeit auf Unglauben, sogar Verwirrung. Die meisten dieser Zuhörer würden vermutlich die Anklage auf Gottesmord zurückweisen, aber bei der oben geschilderten Art der Konfrontation wären sie keineswegs sicher, daß man nicht an die Grundlagen ihres christlichen Glaubens rührt. Die hauptsächliche theologische Quelle des heutigen Antisemitismus ist nicht mehr die Vorstellung vom Gottesmord, sondern die Ansicht, daß Juden ihren sich ihnen deutlich offenbarenden Messias zurückwiesen und daß die nicht-jüdische Welt Ihn bereitwillig anerkannte und als den ihren aufnahm. Das Modell dieser Ansicht hat eine logische Reihenfolge. Erst offenbarte sich Jesus deutlich dem Volk als Ganzem als Messias. Dieses seinerseits verwarf Ihn vorsätzlich, und infolgedessen verwarf Jesus es [das Volk]. Der Folgeschluß war, daß die Heiden die in Unordnung geratene Situation in Ordnung brachten und das taten, was Juden hätten tun sollen. Dieser Kern christlicher Anschauung – obwohl niemals ein notwendiger Teil des christlichen Glaubensbekenntnisses – war der Rahmen, in den man die wesentlichen christlichen Glaubenssätze einbaute. In der christlichen Geschichte sollte dann diese Anschauung mit der Anklage auf Gottesmord wetteifern. Sie hat die Anklage auf Gottesmord überlebt und bleibt bis zum heutigen Tage als ihre Nachfolgerin die hauptsächliche Quelle des christlichen Anti-Judaismus und Antisemitismus.

Isaacs Analysen der drei oben zitierten Sätze sind mehr als ausreichend. So bedürfen sie nur noch kleiner Ergänzungen. Doch sind einige weitere Erläuterungen wegen ihrer Bedeutsamkeit angebracht.

Natürlich könnte man Isaacs Argument so umstellen, daß die Frage von der Verwerfung Jesu durch die Juden zu der ihrer Verwerfung durch das Christentum wird. So kann man zeigen, daß Juden schließlich das Evangelium und die Kirche zurückweisen. Die meisten Juden verbanden sich nicht mit der Kirche, und das Judentum überlebte davon unberührt die ganze christliche Zeit hindurch. Entkräftet diese Umstellung Isaacs Darlegung? Nein, sie stellt uns vor ein Problem, das nicht, wie wir gemeinhin glauben, so eng mit dem der Beziehungen von Jesus und seinem Volk verbunden ist. Dies ist nicht der Ort für mystische Identifizierung von Christus und der Kirche. Man kann feststellen, daß das jüdische Volk nicht Jesus zurückwies, sondern die Kirche. Dies mag ein Problem für den Theologen sein; es ist ein anderes für den Historiker.

Die Tatsache, daß Juden nicht in die Kirche eintraten, kann – kurz gesagt – nur mit einer komplexen Reihe psychologischer, kultureller sowie religiöser Gründe erklärt werden, was weder in meiner Absicht noch in meiner Zuständigkeit liegt. Es genüge, darauf hinzuweisen, daß es keine Grundlage gibt, um darauf die These jüdischer Verblendung und Halsstarrigkeit aufzubauen, im Gegensatz zu christlicher oder heidnischer Klarheit und

gutem Willen. Sogar eine oberflächliche Prüfung der frühen Entwicklungen genügt, die groben Übereinfachungen aufzudecken, die die christliche Katechese späterer Zeit in ihrer Darstellung der Situation erdachte. Sogar wenn es wahr ist, daß Jesus sich nicht dem jüdischen Volk als Messias oder Sohn Gottes offenbarte, muß man natürlich zugeben, daß die Kirche sich ihm in den darauffolgenden Jahren ganz darstellte, aber unter was für anderen Umständen! Dieser andersartige Umstand wird in der christlichen Apologetik im allgemeinen nicht beachtet. Es wird nicht genügend erkannt, daß der erste Zustrom des christlichen Glaubens ebenso auf besonderen übernatürlichen Offenbarungen wie auf der Predigt Jesu beruhte. Wie wir wissen, gingen selbst die Jünger nach dem Tode Jesu zu ihrem Tagewerk zurück. Einer von ihnen drückte es auf dem Wege nach Emmaus deutlich aus: »Wir aber hofften, daß Er es sei, der Israel erlösen werde« (Luk 24, 21). Der auferstandene Herr erschien nur wenigen, oft ebenso sehr zu ihrer Überraschung wie zu ihrer Erhebung. Dem hl. Paulus war ohne Zweifel die christliche Botschaft ganz dargeboten worden, doch hat er, der ohne Frage ein Mann guten Willens war, sie nicht nur verworfen, sondern ihre Anhänger verfolgt. Nur eine Erleuchtung auf dem Wege nach Damaskus brachte ihn davon ab. Die erste Krise in der Kirche im Jahre 49 bewegte sich um die Frage, ob neue heidnische Konvertiten sich beschneiden lassen und den Speisegesetzen unterworfen mußten. Wieder bedurfte es der Visionen von Petrus und Cornelius, um zu zeigen, daß das Abweichen von jüdischer Gesetzespraxis erlaubt sei. Der Glaube kann – kurz gefaßt –, wie der hl. Paulus sagt, durchaus *ex auditu*, »vom Hören« kommen: der Glaube der frühesten Kirche kam auch vom Sehen, nämlich von einem durch besondere Offenbarungen verstärkten Sehen. Es ist also, um das Mindeste zu sagen, unrealistisch und ungerecht, wenn man behauptet, das jüdische Volk hätte das Messiasium und die Gottheit Christi erkennen müssen, wenn selbst die besonders begünstigten ersten Anhänger Christi solche Not hatten, dies zu sehen. Aus diesem seinem Versäumnis auf Verblendung und Halsstarrigkeit zu schließen, mag wohl als eine deutliche Form christlicher Verblendung angesehen werden.

Man muß auch die Zentralität, ja die Starrheit des jüdischen Monotheismus in Betracht ziehen. Jüdische Verblendung und Halsstarrigkeit sollte man eher als Treue zu dem Einen Gott und zu Seinem Bund mit Seinem Volk sehen. Konnte ein Volk, für das sogar der Name Gottes nicht unmittelbar ausgesprochen oder geschrieben werden konnte, für das der unaussprechliche Eine durch keinerlei Bild welcherart auch immer dargestellt werden konnte, konnte ein solches Volk die Vorstellung eines Gott-Menschen bereitwillig annehmen? Aus dieser Perspektive können wir leicht verstehen, wie viele der ersten Juden-Christen himmlischer Erleuchtungen bedurften, um das Evangelium anzunehmen, trotz mühseliger Vorbereitung darauf in dem, was man angemessenerweise Christi eigenes Seminar genannt hat. Konnte irgend etwas sonst als ein wunderbares Eingreifen die Kluft überbrücken, die die beiden Stadien von Gottes Offenbarung hinsichtlich der zentralen Frage nach der wesentlichen Natur Gottes trennte? Mit Recht konnte der hl. Paulus die jüdische Weigerung, in die Kirche einzutreten, wohl als ein Mysterium ansehen und andeuten, daß die dauernde Trennung vielleicht im Plan Gottes ist (vgl. Röm 9–11). Ich möchte nicht lange bei der Enttäuschung verweilen, welche Juden durch die Gleichgültigkeit der Kirche dem

Fleisch und Blut Israels gegenüber erfuhren. Die Preisgabe der Heiligen Stadt durch Christen zugunsten von Pella zu Beginn des Krieges mit Rom im Jahre 66 n. Chr. brachte nur ans Licht, was in wachsendem Maße erkennbar war: Das Schicksal des Königreichs Israel war nicht ein christliches Anliegen. Jedoch war die Wiederaufrichtung von Israel, seine Befreiung vom heidnischen Joch, ein wichtiges Element in der jüdischen messianischen Erwartung. Jesus erfüllte diese Erwartung nicht, andererseits widersprach er ihr nicht, wie wir aus seiner Behandlung der Frage von seiten der Jünger sehen können in bezug auf die Zeit der Wiederaufrichtung von Israel (Apg 1, 6 ff.).⁸ Als Jesus dem jüdischen Volk schließlich von der Kirche als Messias verkündigt wurde, beurteilten die Juden ihn weitgehend im Lichte der derzeitigen Situation von Israel und der Haltung, die seine Anhänger diesem gegenüber einnahmen. Hierin beruht ohne Zweifel der Hauptgrund ihrer endgültigen Ablehnung, in die Kirche einzutreten. Von den Juden zu erwarten, daß sie Israel verleugnen, war gleichbedeutend mit der Forderung, sich ihre Herzen herauszureißen und ihre Seele zu verlieren. Isaac hat jene empfindungslosen Christen mit Recht gescholten, die ihren marcionitischen Tendenzen nachgaben und die die jüdische messianische Hoffnung der Wiederaufrichtung von Israel als groben Nationalismus eines vorwiegend irdisch gesonnenen Volkes abgeschrieben hatten. Sie schienen kaum zu begreifen, daß dieser vermeintlich grobe Nationalismus der eigentliche Zionismus Gottes war, der die Wurzel der Verbundenheit des jüdischen Volkes mit seinem Lande ist, wie jeder Leser der hebräischen Schriften sehen kann.

Wir brauchen uns nicht mit den zahlreichen Faktoren zu beschäftigen, die den ursprünglichen Anti-Judaismus in Antisemitismus verwandelten oder mit der bitteren Rivalität, die sowohl Kirche wie Synagoge ausübten. Man kann sich hierbei zu leicht in Ungewißheiten und Spekulation verlieren. Der feste Grund unserer Frage beruht im gegenseitigen Verstehen von Jesus und Seinem Volk. Welche Überlieferung auch immer diesem Verstehen widerspricht, sie wird zu einer Pseudo-Tradition, die der Verwerfung oder der Reform bedarf. Die unglückliche Tendenz, die ursprünglichen Umstände durch spätere Theologien und Entwicklungen zu interpretieren, hat sich, wie wir schon bemerkten, früh im Christentum gezeigt. Und keine Gegebenheit unserer Geschichte hat in dieser Hinsicht mehr Schaden erlitten als die Beziehung zwischen Jesus und Seinem Volk. Wir stehen nun vor der Aufgabe, dieses Verfahren zu revidieren. Theologische und apologetische Entwicklungen müssen im Licht eines kritischen historischen Verstehens dieser gegenseitigen Beziehung neu interpretiert werden. Dazu hat Jules Isaac den ersten Schritt nach vorn beigetragen.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß Isaacs Werk wichtig für und im eigentlichen Sinne gleichbedeutend mit christlicher Erneuerung ist. An dieser Stelle verabschieden wir uns von Isaac und bauen daran weiter, wozu er beigetragen hat und erweisen ihm so die höchste Ehre. Es ist dies eine wichtige Frage: Wenn Jesus sein Volk nicht verwarf, und sein Volk Ihn nicht verwarf, welche Folgen kann man daraus ziehen? Sie könnten weitgehend sein. Es ist nicht meine Absicht, jetzt jüdische oder christliche grundlegende Lehren zu diskutieren und ein unmögliches

⁸ Apg 1, 6 f.: »Herr, wirst du in dieser Zeit das Reich für Israel wieder aufrichten?« Er antwortete ihnen: »Nicht euch kommt es zu, Zeit und Stunde zu wissen, die der Vater in der ihm eigenen Vollmacht festgesetzt hat.«

Ziel der Einheit zu verfolgen. Wir versuchen auch nicht, irgendein Modell vom Juden-Christentum herzustellen, welches sowohl vom Christentum wie vom Judentum wie auch von der Geschichte verworfen würde.

Es ist vielmehr eine Frage des Geistes oder der Orientierung. Vieles von dem, was auf der Vermutung von Feindschaft zwischen Jesus und Seinem Volk aufgebaut wurde, muß auf der Grundlage von Wertschätzung neuerbaut werden. Die christlichen Kirchen können das nicht für immer mit Verachtung oder Gleichgültigkeit behandeln, was ihr Meister war und liebte. Es geht um mehr als die Niederschlagung des Antisemitismus. Ebenso wichtig ist es, das Judentum in einem neuen Licht zu betrachten.

In den Kirchen ist schon eine tiefgehende Neueinschätzung des Judentums im Gange. Während die Nebel des Anti-Judaismus sich auflösen, bricht der ursprüngliche jüdische Charakter unserer christlichen Anfänge in wachsender Klarheit durch. Wie sehr wir eine heidnische Kirche wurden, wird beunruhigend klar. Es ist heute ein Gemeinplatz, daß das Christentum überhellenisiert und überlatinisiert wurde. Wir haben sogar schon begonnen, die andere Seite dieser Entwicklungen in Begriffen des Judentums zu lesen, was sagen will: Wir erkennen, daß unser christlicher Glaube entjudaisiert, sogar anti-judaisiert worden ist. Einige kühnere Interpreten fordern überdies, in den gegenwärtigen Bemühungen um Erneuerung im Christentum einen Vorgang der Re-Judaisierung zu erkennen, eine Bemühung der Rückkehr zu unseren Ursprüngen, zu unseren jüdischen Wurzeln. Ihre Bemühung ist meiner Meinung nach richtig und fruchtbar. Was bedeutet das genau?

Das Ziel der Erneuerung oder der »Re-Judaisierung« ist nicht, wie schon angedeutet, dogmatisches In-Einklang-Bringen oder eine Vermischung. Davon abgesehen kann man sich denken, daß das Christentum, selbst in einigen seiner Dogmen, gewisse Akzente annimmt, die in bestimmtem Sinn den jüdischen Standpunkten nahekommen. Eine Vermehrung von Mittlerschaften im Kult, die beispielsweise das II. Vatikanische Konzil mißbilligt hat, ist in gewissem Sinne eine Annäherung an den strengen Monotheismus des Judentums. Diese Annäherung braucht jedoch keineswegs die christliche Lehre von der einzigartigen Mittlerschaft Jesu Christi herabzusetzen.

Es gibt andere Elemente, die das ethische, geistige, kulturelle und liturgische Leben des Christen betreffen. Sie würden durch eine Konfrontation mit gewissen entsprechenden Elementen im Judentum gewinnen. Mit anderen Worten: Es gibt im Judentum Elemente oder Tendenzen, die auch das Christentum ursprünglich besaß, die aber seither ausgemerzt wurden oder verloren gingen und von denen ein erneuter Zustrom das Christentum bereichern würde, nicht so sehr dadurch, daß es enger an das Judentum herangeführt wird, als dadurch, daß es veranlaßt wird, seinem eigenen ihm innewohnenden Vorbild ähnlicher zu werden. Es fehlt uns jetzt an Zeit, um Möglichkeiten aufzuzählen, die in dieser Richtung liegen. Doch mögen einige sehr allgemeine Vorschläge, die Ausblicke zu weiteren Überlegungen eröffnen, erlaubt sein.

1. Wahrscheinlich unter hellenistischem Einfluß entwickelte christliches Denken eine scharf dualistische oder zwiefältige Auffassung vom Leben und vom Universum. Die Linie, die das physische vom geistigen Leben, den Körper von der Seele, das Heilige vom Profanen, das Säkulare vom Religiösen trennt, war lange Zeit eine scharfe Linie. Viele meinen: zu scharf. Die Resultate waren nicht immer zum Guten, da in einer übermäßigen

Abgrenzung dieser sich wechselseitig bedingenden Lebenserscheinungen der Grund für übermäßigen Konflikt und Spannung liegt. Und so wird die tiefe Harmonie gestört, die man zwischen diesen Gegensätzen wahrnehmen kann und sollte, und daraus ergibt sich eine Zersplitterung des Lebens. Das Leben, bestenfalls ein Kampf, wird noch mehr als nötig zum Kampf.

Das Judentum hat der zwiefältigen Tendenz besser widerstanden. Es betont die Einheit der Schöpfung und wendet das einigende Prinzip auf alle Teile des Lebens an. Mehr als im Christentum sind im Judentum das Heilige und Profane, Körper und Seele, kontinuierlich: Körper und Seele sind im Grunde eine Einheit. Das Geistige und Physische sind genau komplementär. All diese Bereiche spiegeln die Einheit Gottes und seine Absicht wider. Es gibt Formen des Christentums, denen die Annäherung an das Judentum in seiner einigenden Neigung eine heilsame Erfahrung sein könnte.

2. Der Dualismus, den wir in der christlichen Philosophie finden, erstreckt sich auf die christliche Ethik. Viele haben auf den manichäischen Einfluß hingewiesen, der immer auf die christliche Moral eingewirkt hat. Stimmt es, daß Augustinus sich niemals von seinem ursprünglichen Manichäismus befreit hat und diesen Virus an das christliche Zeitalter weitergab? Auf jeden Fall gibt es seit seiner Zeit kaum eine Zeit oder Gegenden, die nicht von irgendeiner Art von Pessimismus angesteckt worden sind oder, um das Wort *Maritains* zu gebrauchen, vom Angelismus – die Katharer und Jansenisten in katholischen, die Puritaner und Verkünder der menschlichen Verderbtheit in den protestantischen Ländern.

Und auch hier wieder hat das Judentum diesen Dualismus erfolgreich vermieden. Stets der ersten Seite der Thora eingedenk hält es seine Überzeugung von der Güte Gottes aufrecht – man könnte es die moralische Einheit der Schöpfung nennen – und schafft so ein Korrektiv für einen gewissen christlichen Pessimismus.

Ein gutes Beispiel dafür ist der Gegensatz in der Auffassung der Segnung im Christentum zu der im Judentum. Im Christentum ist es häufig mehr ein Exorzismus von Personen und Sachen als eine Heilung derselben. Im Judentum ist Segnung eher ein Preisen Gottes oder ein Dank an Gott für die Person oder Sache, die gesegnet werden.

3. Aus dem letzten Punkt ergibt sich das Folgende. Ein Übermaß an theologischem Pessimismus verursacht eine Übertreibung der Askese oder, besser gesagt, eine falsche Art von Askese. Das wiederum hindert oder steht jenem christlichen Humanismus entgegen, der den heutigen Menschen am meisten anspricht. Ein gewisses Maß an Askese ist zum rechten Leben nötig, ein Übermaß kann dazu führen, dieses zu zerstören, und obendrein noch dazu, daß Menschen sich von der Religion abwenden. Christen würden gut daran tun, sich zu fragen, ob das Judentum nicht einen besseren Ausgleich getroffen hat zwischen Selbstverwirklichung und Selbstbeschränkung, zwischen Askese und Humanismus in den Lebensgewohnheiten, als einige der von uns betrachteten Arten des Christentums. Für manch einen, der sich seines Antisemitismus noch nicht entschlagen konnte, mag es schwer sein, sich dieser Ansicht gegenüberzusehen, wegen der jahrhundertealten festgefahrenen Typisierung des Juden, die seinen Humanismus als grobe Sittenlosigkeit und groben Materialismus ansieht anstatt als Lebensform, als Verherrlichung des Lebens, die ihre Inspiration in den Seiten der heiligen Schriften findet.

Die begünstigte moderne Idee, daß Heiligkeit Ganzheit ist, ist – wie ich sagen möchte – eher jüdisch als christlich. Es ist eine Sicht, die der Weigerung des Judentums entspringt, eine scharfe Linie zwischen dem Heiligen und Profanen, dem Religiösen und Säkularen zu ziehen. So verschafft sie dem Judentum einen Zugang zur zeitgenössischen Gedankenwelt, den das Christentum nicht hat. Sie schafft die Basis für eine humanistische Spiritualität, von der das Christentum gewinnen könnte, sowohl im Hinblick auf seine inneren Werte wie auch auf sein Verhältnis zur Welt.

4. Wir brauchen nicht lange bei dem wohlbekannten Eifer des Judentums für sozialen Fortschritt zu verweilen, der den der Christen wenigstens bis jetzt übertroffen hat. Es ist üblich, den Ansporn dafür auf die hebräischen Propheten und auch auf die eigene bittere Erfahrung des Judentums von der jahrtausendlangen Ungerechtigkeit zurückzuführen, die im Grunde eschatologisch ist. Für das Judentum konzentriert sich das Kommen des Reiches Gottes und die Erlösung auf diese Erde, während das Christentum es mehr in das Jenseits versetzt. Im Christentum hat dies zu einem sozialen Konservatismus und zur Passivität und zu dem Verlust reformerischer Impulse geführt, von revolutionären ganz zu schweigen. Die diesseitige Bezogenheit des Judentums wurde von vielen Christen eher als Abfall vom Prinzip verstanden denn als das, was es ist, ein konsequentes Verfolgen von Gottes Willen⁹. Es ist vielleicht möglich, das Judentum in theologischer Sicht als pelagianisch aufzufassen; aber nicht ganz ohne den Quietismus zu erkennen, der so viel christliches Denken und Handeln beeinträchtigt hat. Der Christ braucht nicht ganz mit dem Judentum übereinzustimmen, daß der Glaube Werk ist, sehr wohl aber, daß der Glaube ohne Werke tot ist (vgl. Jak 2, 18)¹⁰.

Ich möchte mit einer vorrangigen Betrachtung schließen. Bis jetzt habe ich vornehmlich von christlichen Unzulänglichkeiten und jüdischen Tugenden gesprochen. Die Unausgeglichenheit war beabsichtigt. Es steht dem Christen nicht zu, im Dialog – so wie ich ihn verstehe – Juden zu sagen, was sie vom Christentum lernen können oder sollten. Dies sollten Juden tun, wann und wenn sie dies für angebracht halten. Ich kann einen auf Gegenseitigkeit beruhenden Dialog nicht annehmen. Es ist, glaube ich, etwas zu früh, Juden, die durch christliche Hände so gelitten haben und die, was unseren dauernden Beschluß, dies wiedergutzumachen, anbetrifft, noch ungewiß sind, zu bitten, eine Lobrede auf das Christentum zu beginnen

⁹ Vgl. dazu: Gabriele Dietrich: Das jüdische Denken ist ungeeignet zum Ausweichen in die Jenseitigkeit. Es ist historisch diesseitig, konkret. Die »*malchut baschamajim*« – ein Begriff, der christlicherseits pietistisch verdünnt mit dem Ausdruck »Himmelreich« wiedergegeben wird – war kein überirdisches Reich in den Wolken, sondern meint das Königtum Gottes auf Erden und damit das Ende aller bisherigen Herrschaft. (Zitiert in »Der Zeuge«, XXII, Nr. 46. S. 17.)

¹⁰ ... »Du hast Glauben, und ich habe Werke? Zeige mir deinen Glauben ohne die Werke, dann will ich dir aus meinen Werken meinen Glauben zeigen.« (vgl. o. S. 19 [zu Ia]).

oder es als ein Vorbild für das Judentum anzusehen. Aber der Tag wird wahrscheinlich kommen, an dem Christen sich der Tage der Bitterkeit erinnern, diese werden dann von Juden vergessen werden, und dann werden Jude und Christ sich einander zuwenden in gegenseitigem Austausch von Einsichten und Belehrung. Zum Schluß möchte ich noch ein Zukunftsbild vorschlagen, in dem Judentum und Christentum in sozialer und kultureller Hinsicht einander brauchen.

Religion, umfassend verstanden, hat sozusagen zwei Flügel, ohne den einen und den anderen kann sie sich nicht zu den Höhen erheben, die ihr bestimmt sind. *Whitehead* zufolge ist Religion das, was eine Person mit ihrem Inneren tut. Es ist eine Dimension, in der das Christentum sich hervorgetan und der Menschheit ihren inneren Zustand vor Gott geöffnet hat, ihre mystische Vereinigung mit dem Schöpfer, jenen Garten der Seele, der einer Person letzter ureigenster Bereich ist. Der andere Flügel ist der Bereich des aktiven Dienstes der Menschheit, der Bereich sozialer und reformierender Prinzipien. Er ist das Hauptanliegen und die Stärke des Judentums. Aber mein Argument dazu ist: daß keine Religion ohne beide Flügel vollständig ist. Gerade in diesem Zusammenhang ergänzen Judentum und Christentum einander und haben nur gemeinsam eine religiöse Stärke, über die keine von ihnen allein verfügen könnte.

Meiner Betrachtung zufolge ist der Verfall der Religion im Westen eine Folge der scharfen Spaltung zwischen Judentum und Christentum, seinen zwei Hauptreligionen. (Hinsichtlich der Entwicklung des Westens betrachte ich den Islam mehr als einen mittelöstlichen denn als einen ausgesprochen westlichen Glauben.) Die zwei großen Religionen des Westens, Judentum und Christentum, obwohl derselben Offenbarung entstammend und gleicher Abkunft, haben in zwei gespaltenen Sprachen gesprochen und, obwohl man sie eine Weile hörte, haben sie so ihren Einfluß im modernen und post-modernen Zeitalter verloren. Wenn dem so ist, ist es dann nicht möglich, sich vorzustellen, daß das Aufsteigen der Religion im Westen zu ihrem rechtmäßigen Rang als Quelle der Kultur sich dann vollziehen wird, wenn Christentum und Judentum miteinander in Einmütigkeit und Harmonie sprechen können und Schulter an Schulter einer Welt gegenüberstehen, die an geistiger Leere und Verwirrung scheitert? Es ist eine Hypothese, die wir sogar auf die Gefahr hin, phantastisch zu sein, aufrechterhalten sollten. Wenn sie richtig wäre, ist der Preis für unseren Dialog in der Tat ein hoher. Nicht nur unser eigenes Überleben als Christen und Juden, sondern das unserer Zivilisation mag davon abhängen.

Unser Abschluß scheint fern von »*Jesus und Israel*« zu sein. Aber ist er es? Wenn meine Hypothese wahr ist, muß der erste, wichtigste Schritt das Niederschlagen des Anti-Judaismus in den Kirchen sein. In diesem Zusammenhang kann Isaacs Beitrag schwerlich überschätzt werden.

Franz Rosenzweig an Martin Buber, 19. 3. 1924¹

... Drei oder vier Jahrhunderte war Totenstille zwischen Christen und Juden. Im 17. und 18. Jh. gab es wenigstens noch eine christliche Wissenschaft vom Judentum. Im Emanzipationsjahrhundert hat auch diese aufgehört. Der Christ ignoriert den Juden, um ihn tolerieren zu können, der Jude den Christen, um sich tolerieren lassen zu können ... Heute treten wir in oder sind vielmehr schon in einer neuen Ära der Verfolgungen. Dagegen ist nichts zu machen, weder von uns noch von den wohlgesinnten Christen. Was aber zu machen ist, ist, daß diese Ära der Verfolgungen auch eine der Religionsgespräche wird, wie die mittelalterliche, und daß die Stummheit der letzten Jahrhunderte aufhört ...

¹ In: Selbstzeugnisse des Deutschen Judentums 1870–1945. Mit einem Geleitwort von Helmut Gollwitzer. Hrsg. Achim v. Borris. Frankfurt 1963. Fischer Bücherei 439.