

am Ende der Zeiten bereuen, das Christentum in sich aufnehmen und in das Gelobte Land zurückkehren wird. Dieser Gedanke eines dauernden politischen Unheils für Israel gründet sich in der patristischen Literatur hauptsächlich nicht auf die typologische Erklärung der Heiligen Schrift, sondern man sieht das als Folge der Zurückweisung des Christentums durch Israel und des vermeintlichen Gottesmordes an. Nach dieser Ansicht veranlassten diese beiden Verbrechen Israels, die eigentlich nur ein einziges Verbrechen sind, Gott, Israel zu verwerfen. So bleibt als einzig gültige Bedeutung der Verheissungen des Alten Testaments die allegorische Bedeutung. Aber solch eine Ansicht konnte sich offensichtlich nur nach der Revolte Bar Kochbas entwickeln.

Die furchtbare Lage der Juden und die physische Schwächung ihres Zentrums in Palästina konnten damals als Beweis für solche Aussagen dienen. Vor Bar Kochba lebten sehr viele Juden in ihrem Land, und der Gedanke, dass sie kein natürliches Recht haben sollten, dort zu leben, wäre als unmenschlich erschienen, besonders aus dem Munde derer, die den Anspruch erhoben, dass das Alte Testament ihre Heilige Schrift war.

8. Der Gedanke, dass Gottes Versprechungen an Israel im Alten Testament, besonders seine Landverheissung, nicht länger gültig seien, lässt sich nicht primär auf ein »transzendentes« Verständnis der buchstäblichen Bedeutung der Schrift gründen. Wenn die ursprüngliche historische Bedeutung nicht mehr bestand, musste etwas geschehen. Dieses Geschehnis bestand nach vielen christlichen Theologen darin, dass die Juden es ablehnten, das Christentum anzunehmen, und dass sie den Sohn Gottes töteten. Dies ist nur logisch, wenn wir annehmen, dass Gott kollektiv, en bloc, straft, und dass es eine historische Tatsache ist, dass »alle Juden« Jesus ablehnten und ihn töteten.

9. Aber selbst, wenn dieser mittelalterliche theologische Standpunkt wahr wäre (den die Kirche als Dogma niemals angenommen hat, wurde die Lage, wie sie de facto war, schwierig durch die erneute Rückkehr der Juden nach Palästina und durch das Entstehen des Staates Israel, dessen Existenz von der überwältigenden Mehrheit der Menschheit anerkannt wird. Kehreten die Juden »illegal«

in ihr Heimatland zurück nach solch langer Zeit, ohne das Wissen Gottes?

10. Es gibt eine sonderbare zufällige Übereinstimmung zwischen dem *sensus historicus* der Heiligen Schrift und der tatsächlichen Situation, d. h. der Existenz des Staates Israel im Gelobten Land. Das heisst nicht, dass ein neues Unheil nicht kommen kann, entweder wegen der Sünden Israels, oder – wenn wir es nicht vom theologischen Standpunkt aus sehen – wegen der politischen Fehler oder der Bosheit der Völker.

Sei dem, wie es sei, diese Übereinstimmung zwischen den heiligen Schriften des Neuen Testaments und der tatsächlichen Situation muss irgendeine Bedeutung für eine Religion haben, die das Alte Testament als ihr heiliges Buch annimmt. Dabei muss man einen interessanten Punkt unterstreichen: die meisten Juden, die in das Land zurückkehrten, das gemäss der Bibel ihren Vorvätern verheissen worden war, kehrten nicht in dieses Gelobte Land zurück, weil sie die biblische Prophezeiung erfüllen wollten, sondern sie kehrten widerstrebend zurück. Die Gründe ihrer Rückkehr waren anderer als religiöser Art. Dies macht die Übereinstimmung zwischen den biblischen Texten und der modernen Wirklichkeit noch sonderbarer. Wenn es meistens nicht der Wille der Juden war, der sie zur Rückkehr in das Land der Bibel veranlasste, wessen Wille veranlasste ihre Rückkehr?

Ich habe nur zwei Zitate hinzuzufügen, die offenbar in keiner Verbindung mit den vorangegangenen 10 Punkten stehen. Wir lesen im Buch Exodus (5, 1–2): Darauf gingen Moses und Aaron hin und sagten zu dem Pharao: So spricht Jahwe, der Gott Israels: Gib mein Volk frei . . . Der Pharao erwiderte: Wer ist Jahwe, dessen Befehl, Israel freizugeben, ich gehorchen soll? Ich kenne Jahwe nicht und werde Israel nicht freigeben. Dieser Pharao ist möglicherweise Merneptah, der auf einer hieroglyphischen Inschrift schrieb: »Israel ist brach gelegt, seine Nachkommen sind es nicht.« Dieses ist – beiläufig, nach heidnischen Quellen, ausserhalb Israels die älteste Erwähnung des Namens Israel – eine Proklamation der Nicht-Existenz Israels im Jahre 1260 v. Chr.! Schon damals war unsere blosse Existenz ein Problem für die anderen.

3 Jude und Christ — einander im moslemischen Frühmittelalter nähergekommen

Von Gabriel Grossmann OP, Haus St. Jesaja der Dominikaner in West-Jerusalem*

»Nathan.
Ich bin ein Jud'
Saladin. Und ich ein Muselman.
Der Christ ist zwischen uns. — . . .«¹
...
»Saladin (an den Tempelherrn).
. . . Sei keinem Juden, keinem Muselmanne
Zum Trotz ein Christ!«²
Wieweit in Jerusalem dank Sultan Saladin auch nur während dessen Regierungszeit daselbst³ dem mit diesen Worten angesprochenen Ideal des vertraulich-einträchti-

gen Beisammenlebens Genüge geleistet wurde, darüber freilich müssen Frühere als Lessing aussagen⁴; steht ein solcher Tatbestand fest, so bedeutet er allerdings eine gewaltige, in der verhältnismässig kurzen Zeitspanne von drei Geschlechtern erwirkte Wandlung zum Besseren in der Beziehung zwischen Gläubigen der drei Monotheismen am östlichen Rand des Mittelmeerbeckens. Ist es jedoch ganz zufällig, dass einem moslemischen Fürsten, sei es unter Zuhilfenahme der Erzählung einer Familienzu-

* Vgl. FR XXIII/1971, S. 36 f.

¹ G. E. Lessing, Nathan der Weise (1779), III. Aufzug, 5. Auftritt.

² Ebd., IV, 4.

³ In Jerusalem zog Saladin im Herbst 1187 ein. Er starb in Damaskus im Frühjahr 1193.

⁴ Zeitgenössische Urkunden erforschen z. B.: Eli Aschthor-Strauss, Tholdoth ha-Jhudim b-Mizrajim ub-Surjah . . . (hebr.: Geschichte der Juden in Ägypten und Syrien . . .), I. Bd., Jerusalem 1944, S. 48 ff.; Antoine Fattal, Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam (Die Rechtslage der Nicht-Muslimen in islamischen Ländern), Beyrouth 1958, passim; Arthur Stanley Tritton, The Caliphs and their non-Muslim subjects . . . (Die Kalifen und ihre nicht-islamischen Untertanen . . .), London 1930, S. 1 und passim.

sammenführung, das Kunststück zugeschrieben wird, mitten im dritten mittelalterlichen Kreuzzug einen Juden und einen Christen dazu bewogen zu haben, dass sie einander in die Arme fallen? Wenn es auch im hier gebotenen Rahmen nicht möglich ist, der vorhergegangenen Entwicklung historisch auch nur einigermaßen gerecht zu werden, mögen ein paar hervorstechende Einzelheiten aus derselben, skizzenhaft zusammengefasst, genügen, um in dem wohl zumeist westlichen Leserkreis des Freiburger Rundbriefs das Interesse für historische Zusammenhänge im Nahen Osten zu bestärken.

Wie es um die Beziehung von jüdischen zu christlichen Gemeinwesen im Heiligen Lande bestellt war, ehe es moslemische Heere eroberten und sobald Kreuzfahrer in es eindringen, erhellt unmißverständlich aus zeitgenössischen Unterlagen. Im Widerstand gegen die Auswirkungen der judenfeindlichen Gesetzgebung Konstantins griffen Juden in Galiläa 351 zum verzweifeltsten Mittel eines bewaffneten Aufstandes gegen das christliche Reich⁵. In ähnlicher Weise schlugen sich 1098–99, als der erste Kreuzzug nahte, die Juden Palästinas zu den moslemisch-ägyptischen Städtegarnisonen im Lande, um an ihrer Seite zu streiten, sofern sie nicht vor dem gefürchteten Eindringling flohen. So weit hatten es die beiden Söhne des einen Vaters kommen lassen, seit sie sich ausserstande wähnten, einander das ererbte Heim zu gönnen!

Wie aber verhielt es sich in der Zwischenzeit, nämlich zu Anfang der moslemischen Vorherrschaft im Gelobten Lande und dessen Nachbarregionen⁶? Merkwürdig genug, dass das Auftreten eines dritten Erbanwärters in diesen Landstrichen⁷ die beiden Älteren im Laufe der Zeit anreizte, einander zumindest wieder zu entdecken. Vom mittleren 7. bis zum auslaufenden 11. Jahrhundert nach Christus war freilich im Orient die Übermacht des Muselmanns derart un widersprochen, dass Jude und Christ niemals auch nur daran denken konnten, ein Bündnis zu dem Zweck einzugehen, das politische Joch des Islams abzuschütteln. Doch dass sie einander unbeschwerter Gemütes näherkamen, haben sie gerade dem Umstand zu verdanken, dass ihnen beiden nunmehr ein für gehässige Auseinandersetzungen vorzügliches Feld entzogen war: das der letztlich bestimmenden Entscheidung im politischen Bereich. Christen und Juden wurden um ihrer Bibel willen als eigenrechtliche Gemeinschaften innerhalb des moslemischen Staates geduldet; das Los der Minderheiten gleichermaßen teilend, genossen die einen vor den andern keinerlei ausschlaggebenden Vorzug. So konnte es zu einer Annäherung kommen, für die knappe Beispiele aus drei verschiedenen Zeiträumen stehen mögen.

Von der Mitte des 8. Jahrhunderts an wird zwar von verhältnismässig seltenen und zumal örtlich begrenzten Ausschreitungen moslemischen Mobs gegen Angehörige der religiösen Minderheiten, aber nicht minder von jüdischen Versuchen berichtet, Christen zu schützen oder zu verstecken. Etwa von demselben Zeitpunkt an werden dann und wann ebenfalls religiöse Aussprachen zwischen

jüdischen und christlichen Gelehrten unter moslemischem Vorsitz veranstaltet⁸.

Das erste Drittel des 10. Jhr. war am Verstärken, als ein jüdischer Gelehrter in Bagdad und ein christlicher Kirchenfürst in Alexandrien zum ersten Mal in arabischer Sprache eine umfassende Darstellung des je eigenen Glaubens veröffentlichten⁹. Wenn der Christ den Juden auch weiterhin die Verfehlungen vorhält, die sie in seinen Augen immer unerträglicher machen¹⁰, so hadert der Rabbi nur mehr mit der Lehre des Christentums, die er hauptsächlich deswegen für unannehmbar hält, weil ihre für ihn unvernünftigen Abweichungen vom Judentum auf Unkenntnis der biblischen (hebräischen) Sprache zurückgehen¹¹.

Um die Wende zwischen 10. und 11. Jahrhundert aber wird auch diese Hürde beinahe überwunden. Ein anderer rabbinischer Meister steht im Begriff, vor den Zöglingen seiner Rabbinatsschule einen schwierigen Schriftvers auszulegen, wird stutzig, befragt zunächst die besten unter seinen Schülern und anschliessend seinen christlichen Amtsbruder, dem vielleicht doch eine aramäische Lesart oder Deutung erinnerlich ist¹².

Ob die drei hier erwähnten zeitlichen Etappen eine Entwicklung abzeichnen, mag umstritten bleiben. Sicher ist aber, dass im christlich dominierten Europa mittelalterliche Juden mit derlei Initiativen weitaus zurückhaltender waren und sein mussten.

Die Umstände, die solchermassen Juden und Christen im orientalischen Mittelalter den Weg zur wiedergewonnenen Nähe ebneten, bringen wohl einen Anruf an unser 20. Jahrhundert mit sich. Muss sich immer erst ein Dritter, Moslem oder Atheist, gewaltsam einschalten, damit die Beiden zueinander finden? Muss Besitz der Regierungsmacht eine Glaubensgemeinschaft so sehr selbstbewusst machen, dass ihr jeglicher Sinn für die anderen abgeht? Oder können Juden und Christen doch hoffentlich selbst in den Ländern einander in Wahrheit und Ehrfurcht begegnen, für die sie die politische Verantwortung tragen?

Jerusalem, November 1972

⁸ Vgl.: Alexander Altmann, Saadya Gaon . . . , New York – Philadelphia 1945, S. 13; Jacob Mann, The Jews in Egypt and in Palestine . . . , I. Bd., Oxford 1920, S. 14.

⁹ R. Sa'adjah ben Josef al-Fajjumi Gaon veröffentlicht 933 sein Meisterwerk: Emunoth w-De'oth (Titel der hebr. Übersetzung durch R. Jhudah ibn Tibbon), unvollständig ins Deutsche übertragen durch Julius Fürst, Glaubenslehre und Philosophie . . . des Rabbi S. . . . , Leipzig 1845. – Dem Arzt Sa'id ibn Batriq, hernach melchitischem Patriarchen Alexandriens und Verfasser einer Weltgeschichte, der »Perlenschnur« (lateinisch in: Patrologia graeca Migne, 111. Bd., i. J. 1863, Sp. 907–1156), wird zu Recht seit Georg Graf auch eine pseudo-athanasianische, von Sa'id in seinen jüngeren Jahren verfasste »Demonstratio Fidei« (Darlegung des Glaubens) zugeschrieben, englisch bei: W. M. Watt, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Bd. 21 und 23 (1960–61).

¹⁰ Z. B. Demonstr., 2. Buch, § 427, Anfang (Vergleich zwischen den Brüdern des Erzvaters Joseph und »den Juden« am Karfreitag), wobei für den Verfasser der Passionsbericht zur 3. Stufe einer geschichtlichen Herabentwicklung Israels in 4 Etappen gehört und sie vollends besiegelt.

¹¹ So im 2. Kapitel: hebr. Ausg. Slutsky, Berlin 1864, S. 46b; Fürst, S. 152, § 24.

¹² Nach einer Überlieferung ist die Rede von R. Schrirah, Gaon im auslaufenden 10. Jahrhundert, und einem Vers aus Hiob; nach einer anderen (Moritz Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, Frankfurt a. M. 1902, S. 57, Nr. 98) von dessen Sohn R. Hai, Gaon übers erste Drittel des 11. Jahrhunderts, und Psalm 141 (140), 5. Beider Gelehrsamkeit zierte die rabbinische Akademie Pumbedita, damals in Bagdad befindlich, und sie trugen die Lehrverantwortung für die Judenschaft in der Hälfte der islamischen Welt, wobei die Akademie Sura, der zu seiner Zeit R. Sa'adjah vorstand, die andere Hälfte der Judenschaft in islamischen Ländern betreute. – Als der angesprochene Gesprächspartner wird der nestorianische Katholikos in Bagdad genannt.

⁵ Vgl. Michael Abi-Jonah, Atlas »Carta« li-Tqufath Bajith Scheni, ha-Mischnah wha-Thalmud (deutsch: »Carta-Atlas zur Periode des 2. Tempels, der Mischna und des Talmuds«), Jerusalem 1966, S. 96 und Landkarte Nr. 148.

⁶ Als Alexandrien 642 von den moslemischen Heeren eingenommen wurde, war Ägypten unterworfen, wie schon vor ihm die östlicheren Provinzen bis an den Euphrat.

⁷ Anders als das frühe Christentum kannte der anbrechende Islam keine eigenständige jüdische Nation mehr, die das Land Israel als ihr eigenes prägte.