

Fremde. Diese Gleichheit aller darf aber nicht nur Duldung oder gleiche Chancen aller bedeuten, sondern verlangt die wirkliche Liebe zum Nächsten als dem von Gott geschaffenen Bruder.

Das Buch wird manchen Leser enttäuschen. Gewiss knüpft Verf. an manche klaren Beispiele aus Judentum und Staat Israel (die Probleme der arabischen Arbeiter eingeschlossen) an, aber die Ergebnisse aus den langen, mit zu vielen den Gedankengang eher zerreisenden als erhellenden Zitaten aus mit Literatur und Philosophie vollgepfropften Erörterungen sind kaum konkret, manche Ausführungen allzu knapp, die Schlussthesen hinreichend bekannt. Man hätte auf die zu Recht aufgeworfenen Fragen eine praktischere, fassbarere Antwort erwarten dürfen, selbst wenn Abt Laurentius Klein in seinem Geleitwort bereits einschränkt, Ben-Chorin sei ein »theologischer Schriftsteller«, der »keine organisatorisch-technischen Lösungen vorlegen will« (S. 8). Zudem behandeln die beiden letzteren Beiträge Themen, die in jeder Gesellschaft und in jedem Zeitalter aktuell sind oder zumindest sein sollten, so dass gerade sie dem den ganzen Band zusammenhaltenden anspruchsvollen Titel nicht ganz gerecht werden.

Dennoch sollten die drei Essays zum eigenen Nachdenken über die hier angesprochenen Fragen anregen. Damit geben sie einen gewiss nicht zu übersehenden Anstoss für das weitere Gespräch zwischen Juden und Christen, das sich nicht in allgemeinen Diskussionen erschöpfen darf.

Kleinere Druckfehler (z. B. Israeli statt Israelit, S. 48) fallen nicht ins Gewicht. Das Bändchen schliesst mit einem Gebet und einem Segen.

Hans Jürgen Höller

*Im Nachgang zu FR XXIII/1971, Seite 145:*

SCHALOM BEN-CHORIN: *Mutter Mirjam, Maria in jüdischer Sicht*. München 1971. Paul List Verlag. 224 Seiten.

Zu dieser Besprechung über »Mutter Mirjam, Maria in jüdischer Sicht« möchten wir auf eine Reihe uns zugegangener Zuschriften aus Leserkreisen bemerken, dass der Rezensent, Dr. Pinchas Lapide, wie auch der Autor des Buches, *Schalom Ben-Chorin*, durch ihr Bemühen und ihre Schriften zum und über das Verständnis von Juden und Christen bestens bekannt sind (vgl. u. a.: Pinchas Lapide, Rom und die Juden [in: FR XIX/1967, S. 172 f., vgl. u. S. 116 ff.]; Schalom Ben-Chorin, vgl. ebd.). Der Rezensent, Dr. P. Lapide, hat seine Gedanken »aus jüdischer Sicht« dargelegt. Diese decken sich daher nicht mit allgemein jüdischem oder christlichem Glaubensverständnis.

Wir möchten annehmen, dass die folgende, uns zugegangene polemische Besprechung von John M. Oesterreicher unsere freundschaftliche Verbundenheit mit den oben Genannten nicht stört, sondern die Diskussion über diese in der Theologie und Religionswissenschaft noch offenen Fragen in gewohnter Weise anregt (Anm. d. Schriftleitung d. FR).

In der letzten Folge des FR hat Pinchas Lapide das Lob dieses Buches gesungen. Ich fühle mich verpflichtet, diesem uneingeschränkten Lob zu widersprechen. Ich tue das nicht leichthin, da ich Schalom Ben-Chorin persönlich kenne und von ihm nur Freundlichkeit erfahren habe. Gerade mein Respekt für ihn zwingt mich aber, meinem Unbehagen Ausdruck zu geben.

Um nicht missverstanden zu werden, möchte ich betonen, dass ich an das Buch nicht mit falschen Erwartungen herangetreten bin. Es hat mich nicht überrascht, geschweige denn schockiert, dass sich Ben-Chorin von den katholischen Dogmen über Maria distanziert, dass er vielmehr bekennt: »Wer war Mutter Mirjam? Nicht die selige Jungfrau, nicht die Himmelskönigin, die mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen wurde, nicht der Stern der Meere, nicht die Siegerin über die Ur Schlange, nicht das Urbild der Kirche« (S. 7).

Was mich enttäuscht – ich bedaure es sagen zu müssen –, ist der journalistische Charakter des Buches. So löblich

auch Ben-Chorins Vorhaben ist, es ist ihm m. E. nicht gelungen, das Bild Mariens in seiner Ursprünglichkeit – des Mädchens von Nazareth, der jungen jüdischen Mutter eines Sohnes ohnegleichen – darzustellen. Wenn man sein Buch aus der Hand legt, erinnert man sich an mehrere Skizzen, manche eindrucksvoll, andre eher verzeichnet, sonst aber geht man leer aus. Kein wie immer geartetes Bild Mariens bleibt im Gedächtnis haften.

Könnte es einfach daran liegen, dass Ben-Chorin nicht jenes Verhältnis zu seinem Thema hat, das zum Gelingen eines bedeutsamen Werkes notwendig ist? Selbst ein Stilleben erfordert, dass der Apfel, die Teekanne, das Seidentuch oder was immer sonst der Maler abbildet, ihm etwas bedeuten; sie müssen wie ein Teil von ihm sein. Wenn er aber lebendige Wesen malen will, dann muss sein Herz mit Sympathie und Liebe zu ihnen erfüllt sein. Ohne Liebe geht es nun einmal nicht, ohne Liebe gibt es keine Kunst, die zum Herzen spricht. *Mutter Mirjam* hat mein Herz völlig kalt gelassen. Liegt das an mir, dem Beschauer, oder an Ben-Chorin, dem Darsteller? Es muss doch etwas bedeuten, dass er immer wieder von »der Maria« spricht. Ich kenne keinen Schriftsteller, der von Moses, R. Akiba, Einstein oder Golda Meir als dem Moses, dem R. Akiba, dem Einstein oder der Golda Meir sprechen würde.

Wie tief die Distanz, die Fremdheit zwischen Ben-Chorin und seinem Thema sind, zeigt unter anderem seine Interpretation der Begegnung Jesu mit Seiner Mutter bei den Hochzeitsfeierlichkeiten zu Kana. Mariens zarte, da nur angedeutete Bitte: »Sie haben keinen Wein mehr« wird bei Ben-Chorin zu einer »merkwürdigen Begrüssung«, ja »vielleicht hämischen Bemerkung« (S. 122). Jesu Antwort, die, ins Hebräische rückübersetzt, lautet: »Was [ist] mit dir und mir«, ist eine in der Bibel öfters vorkommende Wendung, deren Bedeutung nur aus den Umständen, der Person des Sprechers und der des Angesprochenen erschlossen werden kann.

Als Elijah bei der Witwe von 'Zarefat, deren Mehltopf und Olkrug er zuvor so gesegnet hatte, dass sie nicht länger Hunger litt, wieder einkehrte, diesmal aber ihren Sohn dem Tode nahe fand, wird er mit den Worten empfangen: »Was habe ich mit dir zu tun, Gottesmann?« (1 Kö 17, 18). Buber überträgt: »Was haben ich und du gemein, Mann Gottes?« – eine Übertragung, die sich Ben-Chorin für die Antwort Jesu an Seine Mutter zu eigen macht. Im Mund der Witfrau ist die Wendung ein Ausdruck der Seelenangst. In der Person des Propheten tritt ihr die Welt des Göttlich-Unbekannten, des Wunders und der Überraschung entgegen, die allem menschlichen Ermessen entzogen ist. Ja, sie sieht sich dem *mysterium tremendum* gegenüber, fährt sie doch fort: »Du bist gekommen, um mich an meine Sünde zu erinnern und meinen Sohn zu töten!« Elijah ist nicht etwa gekränkt, sondern gibt ihr in der Kraft Gottes den Sohn voll des Lebens wieder.

Im Munde Jesu ist die Frage: »Was mit dir und mir?« nicht eine »harte, lieblose, schroffe, ja beleidigende Antwort«; sie ist weder »unehrerbietig« noch »offenbar äusserst zornig« (S. 122). Wie sehr ich mich auch bemühe, Ben-Chorin zu verstehen, ich kann nicht umhin zu sagen, dass er, nicht Jesus, der Heisspohn ist. Wovon Jesus Seine Mutter überzeugen will, ist, dass von nun an Sein Leben einem neuen Gesetz gehorcht. Blutbande können Sein Handeln nicht bestimmen, nur der Wille des Vaters, von dem Er sich gesandt weiss. Gott allein entscheidet, wann die Stunde von Jesu Selbstoffenbarung kommt. Unser Autor, der seiner sicher ist, dass Jesus sich mit Seiner

Mutter wie mit Seinen »Brüdern« und »Schwestern« überworfen habe, und der daher die Worte Jesu als verhüllte Drohung deutet: »Du wirst noch sehen, was aus dem Missachteten wird« (S. 123) – das soll Jesus in dem Augenblick sagen, da Sein öffentliches Wirken gerade beginnt! –, wird vielleicht erwidern: Das klingt sehr schön, ist aber nicht überzeugend, da Jesus Seine Mutter nicht »Mutter«, sondern »Weib« nennt. (»Weib« stammt wohl noch aus Luthers Zeit; heute hat es unerfreuliche Nebentöne, so dass die Übersetzung »Frau« vorzuziehen ist.)

Auch die Anrede »Frau« wirkt auf Menschen unsrer Zeit befremdend, sie ist aber keine »unerhörte Beleidigung«, wie Ben-Chorin uns gern glauben machen möchte. Er schreibt: »Wir haben dafür keine Parallele im jüdischen Sprachgebrauch« (S. 123). Billerbeck hingegen berichtet: In Hillels Haus (etwa 20 v. Chr.) waren alle Vorbereitungen zu einem Festmahl getroffen, als ein Armer erschien und Hillels Gattin bat: »Frau, ich muss heute Hochzeit halten, habe aber keine Ausrichtung für das Hochzeitsmahl.« Hillels Gattin scheint die Anrede keineswegs als kränkend empfunden zu haben, da sie dem Armen alle nötigen Speisen gab, um seine Gäste gebührend begrüßen zu können (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch [Beck, München] II, 201). Als der Gefangene seiner Interpretation kann Ben-Chorin die Worte Mariens: »Alles, was Er euch sagt, das tut!« (Jo 2, 6) nur als »fast zusammenhanglos« (S. 123) abtun. Sie zwingen ihn nicht, wie sie sollten, zu einer Neubesinnung und Revision seiner These.

Selbst wenn die von Billerbeck berichtete Episode unecht oder unglaublich sein sollte, dann bleibt immer noch der wiederholte Gebrauch der Anrede »Frau« im Johannes-evangelium, der mit Ben-Chorins Deutung nicht in Einklang zu bringen ist. Zur sündigen Samaritanerin, die Jesus keineswegs zurückstossen will, die Er vielmehr mit einer seltenen *délicatesse du cœur* behandelt, sagt Er: »Glaube mir, Frau« (Jo 4, 21). Die in tiefer Trauer nach Seinem Leichnam suchende Maria Magdalena fragt Er: »Frau, warum weinst du?« (Jo 20, 13, 15). Am Kreuz, da Er um Vergebung für Seine Kreuziger bittet und einem Seiner Mitgekreuzigten das Paradies verheißt, gibt Er Seiner Mutter ein letztes Zeichen Seiner Sorge: »Frau, Dein Sohn!« (Jo 19, 26). Angesichts der zitierten Stellen kann der vorurteilsfreie Leser kaum Zweifel hegen, dass die Anrede »Frau!« weder feindselig noch ablehnend, noch ehrfurchtslos ist.

Ich habe mich so lange bei der Kanaperikope aufgehalten, um zu zeigen, wie unser Autor arbeitet. Da ich Ben-Chorin gerecht zu werden wünsche, habe ich, ihm folgend, die Historizität der Erzählung angenommen und von ihrem möglichen Gleichnischarakter, ihrem Wert als eines der johanneischen Zeichen abgesehen. Ebenso habe ich Rahners Auffassung ausser acht gelassen, dass »die unsemitische Anrede »Frau« Jesus wohl erst bei der Ausgestaltung der Überlieferung in den Mund gelegt worden [ist], wodurch der Evangelist seine Verehrung für Maria bzw. die Jesu für Seine Mutter ausdrücken will« (LThK, VII, 26) – eine Auffassung, die der Ben-Chorins schnurstracks zuwiderläuft.

Ben-Chorin scheint stets von vorgefassten Meinungen auszugehen und seine Hypothesen als bewiesen anzusehen, sobald er sie ausgesprochen hat. So sieht er z. B. in Judas nicht etwa einen Mann, den Enttäuschung oder Übelwollen zum Verrat getrieben hat, sondern das Opfer seines eignen Eifers. Durch seine Handlung will er Jesus zwingen, sich in all Seiner Macht und Herrlichkeit zu

offenbaren. »Judas war sicher, dass gegenüber den Repräsentanten des jüdischen Establishments einerseits und des römischen Imperialismus andererseits sich sein Rabbi, Jesus, als der Überlegene erweisen werde, dass das Reich Gottes über die Reiche dieser Welt triumphieren werde« (S. 127). Das ist eine interessante Hypothese. Was mich an ihr irritiert, ist nicht so sehr die Tatsache, dass ihr jegliches Fundament in den Evangelien fehlt, sondern die Sicherheit, mit der sie vorgetragen wird.

Ben-Chorin ist der Meinung, dass die wahre Gestalt Mariens durch eine Wolke unsren Blicken entzogen wurde, eine Wolke, »gewoben aus Glaube, Liebe und Hoffnung, aus Mythos, Sehnsucht und archetypischen Vorstellungen, aus Weisheit und kindlicher Einfalt, aus Traum und Gebet« (S. 183). Teil dieser Wolke ist das Dogma von Maria, der Gottesgebälerin. Wiewohl »viele dafür spricht, dass Maria in Jerusalem geblieben ist« (S. 150), entscheidet sich Ben-Chorin für die Tradition, dass sie in Ephesus entschlafen sei. Die Gründe dafür sind nicht wissenschaftlicher Natur. Ephesus, so erzählt er seinen Lesern, war die Domäne der Göttin Artemis oder Diana. »Ursprünglich die Göttin der Jagd, ... nimmt sie mehr und mehr hier die Züge der Muttergöttin Kybele an und behält die noch älteren Züge der Mondgöttin. (Wer dünkt hier nicht sofort an die Mutter der Gnade, die auf der Mondsichel steht?)« (S. 19).

Obwohl die Frage rein rhetorisch ist, möchte ich mit Verlaub antworten: Ich bin einer von denen, die es nicht zu diesem Gedankensprung drängt. Bevor ich Ben-Chorin las, war ich so naiv zu glauben, Versuche, christliche Dogmen mit Hilfe hellenistischer Mythologie zu erklären, seien längst als unbrauchbarer Kram in einer akademischen Rumpelkammer abgelegt worden. Dass gerade Ben-Chorin sie wieder aufstöbert, wird mir immer unbegreiflich sein. Wäre er bereit gewesen, sich mit den einschlägigen Fragen ernstlich auseinanderzusetzen, hätte er eine Reihe von Büchern konsultieren können oder, wenn ihm dazu die Zeit fehlte, den Artikel »Jungfrauengeburt« von Elpidius Pax Ofm (LTHK V, 1271). Dort hätte er die schlichte Feststellung gefunden: »Bemerkenswert ist der alttestamentliche Akzent des hellenistisch gebildeten Lukas, der Is 7, 14 indirekt zitiert und damit auf die jüdischen Messiaserwartungen anspielt. Damit werden hellenistische Motive ausgeschlossen.«

Aber Ben-Chorin erklärt einfach, dass der erloschene Ruhm der Artemis-Kybele ein »come-back« erlebte, »als das Konzil von Ephesus Maria erstmalig offiziell den Titel »Gottesgebälerin« verlieh« (S. 20). »Wenn es ... auch umstritten bleibt, wo Maria entschlafen ist, so können wir doch paradoxerweise sagen, dass sie als die bis heute und gerade heute wieder wirksame Mythengestalt in Ephesus geboren wurde« (S. 21). War sich Ben-Chorin bewusst, dass »paradoxal« hier mit »unlogisch« oder »widersinnig« wiedergegeben werden kann?

Wie soll man die Tatsache deuten, dass unser Autor, der uns ein Bild Mariens aus jüdischer Schau zu geben verspricht, sich nicht eingehend mit dem jüdischen Charakter der Kindheitsgeschichte befasst? Wäre er der Aufgabe, die er sich gestellt hat, treu geblieben, hätte er z. B. den in jüdischer Frömmigkeit verwurzelten Lobgesang, der Maria in den Mund gelegt wird, genau untersucht, wäre er seinen grossen Themen nachgegangen: dem Gott der Treue, der zu Seinem Volk steht; Gott, dem Freund der Armen und Anwalt der Unterdrückten; der Niedrigkeit und Erhöhung der Seinen Lobpreis singenden Magd des Herrn – Zeugnis früher Marienverehrung! –, dem Herein-

brechen der Endzeit, wäre er gewiss zu andren Resultaten gelangt.

Es nimmt mich nicht wunder, dass Ben-Chorin die Lehre der bleibenden Jungfräulichkeit ablehnt; wenn er aber seine Ablehnung mit dem Hinweis stützt, dass sich die katholische Theologie aus ihrer Verlegenheit hilft, indem sie Moses' Vision »vom brennenden Busch, der brannte, aber nicht verzehrt wurde (Ex 3, 2)«, als »Beweis für die dauernde Jungfräulichkeit Mariens« verwendet (S. 13), macht er sich seine Sache etwas zu leicht. Er zitiert keine einzige Quelle, aus der hervorgeht, dass in diesem Zusammenhang der brennende Busch je als mehr als ein Bild, ein Gleichnis angesehen wurde; auch sollte er der erste sein, der weiss, dass der Versuch, alle Wahrheiten in der Schrift zu finden, zum jüdisch-rabbinischen Erbe der Kirche gehört.

Was mich besonders verwirrt, ist die Fahrlässigkeit, mit der er die häufige Annahme, dass die in den Evangelien genannten Brüder und Schwestern Jesu tatsächlich Kinder Seiner Mutter sind, behandelt. Er kennt offenbar nicht das umfassende Werk Josef Blinzlers zu diesem Problem oder unterlässt es, die von ihm selbst angeführten Gründe an Blinzlers Gegengründen zu prüfen. Er muss jedoch wissen, dass im Tenach »Bruder« öfters »Anverwandter« bedeutet. Um nur das bekannteste Beispiel zu nennen: Als Abrams und Lots Hirten in Konflikt gerieten, welche der Herden die fruchtbaren Weideplätze benutzen dürften, bat Abram seinen Neffen, den Konflikt nicht in einen bösen Streit ausarten zu lassen. Abrams Begründung war so schlicht wie nur möglich: *ki-anaschim achim anachnu*. Diese Worte werden von jüdischen und christlichen Übersetzern folgendermassen übertragen: »Sind wir ja Brüder«, »Sind wir doch verbrüdernde Männer«, »Sind wir doch Anverwandte« (Gn 13, 8). Ben-Chorin bemüht sich nicht im geringsten, sich mit diesem Sprachgebrauch oder andren den seinen entgegengesetzten Argumenten auseinanderzusetzen.

Mit derselben von mir schon beanstandeten Naivität oder Vorliebe für seine eignen Auffassungen wiederholt Ben-Chorin auch in diesem, Maria gewidmeten, Buch seine These vom verheirateten Jesus. Er registriert mit Freuden, dass kürzlich auch der amerikanische presbyterianische Theologe – diese Klassifikation stammt von unsrem Autor – W. E. Phipps in »Was Jesus Married?« die These vom verheirateten Jesus vertreten hat. Ich muss »leider« sagen, dass sich das Buch als eine Eintagsfliege erwiesen hat: es hat wohl einige Schlagzeilen und Zeitungsartikel, nicht aber eine wie immer geartete Auseinandersetzung ausgelöst.

Ben-Chorin erwähnt, dass von Hunderten von bekannten Lehrern der talmudischen Zeit nur einer unverheiratet war, der im zweiten Jahrhundert A. D. lebende Ben Asaj. Unser Autor berichtet zwar, dass Ben Asaj deswegen von seinen Zeitgenossen getadelt wurde. Merkwürdigerweise unterlässt er es, jene eigentümlichen Züge zu erwähnen, die ein vollständigeres Bild dieses Gelehrten geben. Ben Asaj denunziert jeden Mann, der nicht heiratet, aufs schärfste; er vergleicht ihn mit einem Menschen, der Blut vergiesst. Damit traf er eigentlich sich selbst; er war zwar mit R. Akibas Tochter verlobt, liess sie aber jahrelang warten, um sie schliesslich doch nicht zur Frau zu nehmen. Von seinen Kollegen darob gescholten, antwortete er: »Was soll ich denn tun? Ich bin nun einmal der Torah in Liebe verfallen. Sollen sich andre der Fortpflanzung des Menschengeschlechts widmen« (*Jab. 63b; Gn. R. 34, 14*).

Ist dieser Ausspruch nicht in etwa dem Jesu ähnlich, dass es Menschen gibt, die der Ehe entsagen »um des Himmereichs willen« (Mt 19, 12)? Wie dem auch sei, das Argument, dass Jesus verheiratet gewesen sein muss, weil die jüdische Tradition es so verlangte, ist nicht stichhaltig. Abgesehen davon, dass diese Tradition keineswegs so ungeboren ist, wie manchmal behauptet wird – man denke nur an Jeremiah (s. 16, 1 f.) oder die Mönche von Qumran –, so war Jesus gewiss nicht ein Mann, der mit dem Strom geschwommen ist, der nie Seinen, wenn auch dem Herkommen nicht völlig entsprechenden, Weg gegangen ist. Hier zwingt sich die Frage auf, was wohl Ben-Chorin veranlasst, die These vom verheirateten Jesus so sehr herauszustreichen. Ich weiss es nicht. Könnte es sein, dass er, ohne es zu ahnen, der schon von Kierkegaard in seiner »Kritik der Gegenwart« gezeisselten Haltung zum Opfer gefallen ist, das Grosse klein, das Aussergewöhnliche alltäglich zu machen, kurz, alles zu nivellieren?

Meine Kritik wird Schalom Ben-Chorin gewiss nicht froh stimmen; ich hoffe aber, dass er grosszügig genug ist, meinen Freimut nicht übel-, sondern ernst zu nehmen.

Johannes Oesterreicher, South Orange, N. J.

H. J. MARGULL / S. J. SAMARTHA (Hrsg.: Dialog mit anderen Religionen; Material aus der ökumenischen Bewegung. Frankfurt 1972. Verlag Otto Lembeck. 186 Seiten.

Dies ist eine wichtige Sammlung von Material über theoretische, vor allem aber auch praktische Anregung der Ökumene zwischen »Christen und Menschen anderen Glaubens«; sie ist von besonderer Wichtigkeit, da sie die vom Ökumenischen Rat der Kirchen bis heute beschrittenen Wege darlegt.

Der Band ist in zwei Teile unterteilt: der erste enthält drei Texte oder Dokumente von den drei grossen Treffen, die der ÖRK initiiert hat. Das erste Treffen in Ajaltoun/Beirut fand zwischen dem 16. und 25. März 1970 statt, an ihm nahmen 38 Vertreter von Christentum, Buddhismus, Hinduismus und Islam teil. Hier ist das Schlussmemorandum dieser Konsultation als erstes Dokument abgedruckt. Im Mai 1970 traf sich dann ein Kreis von etwa 20 christlichen Theologen in Zürich, um die Ergebnisse der Konsultation von Ajaltoun auszuwerten. Die wichtigsten Punkte aus dem Protokoll dieses Treffens bilden das zweite Dokument. Die beiden Treffen dienten als Grundlage für die Konferenz des Zentralausschusses des ÖRK in Addis Abeba 1971, auf der die Voraussetzungen für eine zukünftige ökumenische Arbeit in der Präambel, aber auch in Fragen und Empfehlungen festgehalten wurde.

Der zweite Teil des Bandes enthält 10 Beiträge, die die Entwicklung im ökumenischen Bereich historisch betrachten, die den Stand der gegenwärtigen Ökumene reflektieren, die praktische sowie theoretische Schlüsse aus den bisher abgehaltenen Treffen ziehen und die Vorschläge für zukünftige Arbeit unterbreiten. Keiner der Beiträge setzt sich theologisch mit der Frage der Ökumene auseinander, doch war dies wohl auch kaum die Absicht der Herausgeber.

Der Band dient als Bestandsaufnahme für die ökumenischen Bestrebungen der Christen, mit anderen Religionen in den Dialog zu gelangen. All die obengenannten Treffen fanden leider ohne den jüdischen Partner statt, deshalb ist es um so erfreulicher, daß in diesem Band auch Beiträge zum Dialog mit dem Judentum enthalten sind, wie der von J. M. Snoek »Jüdisch-christlicher Dialog heute«.

E. Brocke