

Noahs Sintflut weder das Ergebnis natürlicher Ursachen, noch dass die Sprachverwirrung von Babel nur die Angelegenheit von Meinungsverschiedenheiten war. 1731 bot Josia Quincy eine negative Antwort auf die Frage: »Als Balaams Esel sprach, gab es da eine Veränderung in seinen Organen?« Indessen versuchte Sampson Sheaf 1738 zu beweisen, dass die Füchse seines biblischen Namensvetters keine gewöhnlichen Tiere seien. Diese und ähnliche Probleme beschäftigten die Gemüter der Harvard-Absolventen in jener Kolonialzeit.

Ausser Harvard und Yale lehrten alle Hebräisch seit ihrer Gründung bis heute, auch das College von Philadelphia, heute Universität von Pennsylvania, gegründet 1740, das College von New Jersey (Princeton), errichtet 1747, das King's College (Columbia), eröffnet 1754, Rhode Island (Brown) 1766 und Dartmouth 1771. Zur

Zeit indessen lehren die meisten der vielen hundert Institutionen des höheren Schul- und des Universitätswesens in den Vereinigten Staaten Hebräisch: Sie lehren es als moderne Sprache, als Sprache des wiedererstandenen Staates Israel. Heute hat sie eine völlig andere Ausrichtung als in den Kolonialzeiten, als man sie vor allem studierte als Schlüssel für die hebräische Bibel. Wir können indessen nicht umhin zu bemerken, dass trotz des Interesses der Puritaner für das Hebräische und die hebräische Bibel und obwohl die Puritaner die Juden ihrer Fähigkeit wegen beneideten, sich ungezwungen auf Hebräisch mit ihren patriarchalischen Vorvätern im Himmel zu unterhalten, sie wenig dazu taten, das Los ihrer jüdischen Zeitgenossen auf Erden zu erleichtern. Ihr Eifer für ihren eigenen Glauben erzeugte äusserste Unduldsamkeit für den der Andersgläubigen.

12 Im Gespräch mit Juden und mit Israel*

Von Professor Dr. Albert J. Rasker, Rijksuniversiteit in Leiden**

»Die Gemeinde ist nie ohne Gojim. Aber sie ist auch nie ohne Juden. Das gilt grundsätzlich, weil es zum Wesen der Kirche gehört, dass sie der Ort ist, wo die Versöhnung geschieht, der Ort der Einheit zwischen Israel und den Völkern. Wo dieses fehlt, mit andern Worten, wo eine Kirche ist, in welcher die Einheit mit Israel, von Christus zustande gebracht, nicht ans Licht tritt, weil die Liebe zu diesem Volke fehlt, da ist sie nicht im vollen Sinne des Wortes Kirche.«¹

Durch die bösen Erfahrungen mit dem Hitlerreich und die darin angestrebte »Endlösung der Judenfrage« sind vielen Christen die Augen dafür aufgegangen, was alles wir und unsere Vorfahren im Verlauf der Jahrhunderte den Juden angetan haben, bis zu der greulichen Apotheose im Zweiten Weltkrieg. Seitdem hat unsere Anmassung, christliche »Mission« unter Israel zu treiben, den Platz geräumt zugunsten eines viel bescheideneren »Gesprächs mit Israel«, eines Dialogs, in welchem wir uns üben, das »Alte Testament« auch mit jüdischen Augen zu lesen und dadurch auch eine in mancher Hinsicht neue Sicht auf das »Neue Testament« zu erwerben.

I Etwas aus der Vorgeschichte

In den Niederlanden haben mindestens seit Anfang des 17. Jahrhunderts viele der bedeutenderen reformierten Theologen sich für die Konfrontation mit Israel lebhaft interessiert, seit sich gegen Ende des 16. Jahrhunderts viele aus Spanien und Portugal vertriebene Juden (Sefardim) in Amsterdam und anderen Städten unseres Landes

angesiedelt hatten. 1598 öffneten diese ihre erste Synagoge in Amsterdam; die deutschen und polnischen Juden (Azkenazim) kamen infolge des Dreissigjährigen Krieges in grosser Zahl, ihre Synagoge entstand 1671. Dass die Juden in den Niederlanden unter günstigeren Umständen leben konnten als in den meisten anderen Ländern, ist bekannt. Sie wurden nicht gezwungen, im Getto zu leben, und konnten frei mit den Niederländern verkehren. Die Sefardim waren zum Teil sehr wohlhabend und haben für die Ökonomie und die Kultur des Landes viel bedeutet; Berufsverbote hingegen waren besonders für die ärmeren Azkenazim oft recht ungünstig.

Das Interesse vieler calvinistischer Theologen für die Juden hatte hauptsächlich polemischen und missionarischen Sinn. So wurde an der Leidener Universität Constantijn l'Empereur van Oppeijck 1633 zum ersten »Judaicarum Controversiarum Professor« ernannt. 1650 erhielt Coccejus einen ähnlichen Lehrauftrag. In einem Gutachten schrieb er, dass die Juden dasselbe principium fidei haben wie die Christen, sie können deshalb nicht für Ketzer gehalten werden; wenn sie von der Obrigkeit zugelassen werden, gelten ihnen gegenüber dieselben Argumente wie bei ihrer Missionierung: Humanität, Liebe, Dankbarkeit und Respekt gegenüber dem Volk, aus welchem auch der Christus einst geboren wurde; sie seien gleichsam Hausdiener der Christen: wie einst die Sklaven für die Söhne der Römer ihre Buchrollen und Schreibmaterial in die Schule trugen, so seien die Juden in der christlichen Gesellschaft: Deuter der alten Schrift, Oraculorum Dei depositarii. Auch Utrechter Theologen wie Voetius und Hoornbeek haben in diesem Sinne geschrieben. Letzterer, ein aufrichtiger Freund des Alten Volkes, schrieb einmal: »Wir haben vielen Völkern vieles zu verdanken, aber den Juden haben wir alles zu verdanken.« In seiner Schrift »Teschuba Jahudim« beschrieb er, was die Juden mit Vorurteil gegen die Christen erfüllt, und wies Mittel an, die zu ihrer Bekehrung dienlich sein könnten; die Theologiestudenten sollten darin geübt werden. In diesem Sinne schrieben auch viele andere. Auch Classen und Synoden haben sich mit diesem Thema befasst; so gab z. B. die Provinzialsynode von Zuid-Holland 1677 Anweisungen, wie man die Rabbiner zu »freundlichen Konferenzen über Moses und die Prophe-

* Das Material dieses Aufsatzes ist in der Hauptsache Raskers Buch »De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795, Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw«, Kampen 1974, entnommen, besonders den Kap. VI, VIII, X, XX, XXII und XXIV. Dort findet sich auch die vollständige Literaturangabe.

** Der Verfasser widmete diesen Beitrag seinem Schwager, Pfarrer Ernst Wittekindt, zum 65. Geburtstag am 6. 6. 1976 und dessen Gattin als »ein Zeichen von Verbundenheit in gemeinsamem Denken, Arbeiten und Hoffen«, ein Denken, was auch auf ihren Einsatz für Juden in der NS-Zeit zurückgeht (Anm. d. Red. d. FR).

¹ Israel en de Kerk, een studie, in opdracht van de Generale Synode der Ned. Hervormde Kerk, samengesteld door de Raad voor de verhouding van Kerk en Israel, 1959; 1960², S. 19 f.

ten« einladen sollte; Pfarrer und Studenten hätten sich zu diesem Zweck eifrig in der hebräischen Sprache und den jüdischen Kontroversien zu üben.

Hauptzweck solcher Theologen und Synoden war unzweifelbar die Bekehrung der Juden zum Christentum; wesentlich ist aber auch dann, dass sie sich dabei bewusst waren, dafür eifern zu können aufgrund der gemeinsamen Wurzeln im Alten Testament, und es für sinnvoll hielten, dazu auch rabbinische Quellen zu studieren. Dass die Juden das Missionsmotiv in dieser Begegnung wenig zu schätzen wussten und sich über calvinistische Intoleranz beklagten, ist verständlich, um so mehr als ein strenges Verbot gegen jüdischen Proselytismus gehandhabt wurde unter Androhung strenger und in einzelnen Fällen auch grausam vollzogener Strafen.

II Neunzehntes Jahrhundert

Als Frucht der Aufklärung und der Französischen Revolution genossen die Juden seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts völlige Emanzipation, so dass sie nicht mehr wie unter der alten Republik als Gäste und Beisassen, sondern als vollberechtigte niederländische Staatsbürger gelten konnten. Es gab aber auch Juden sowohl wie Christen, die diese Emanzipation als »Frucht der Revolution« unannehmbar fanden. Zu diesen letztgenannten gehörte der Dichter Willem Bilderdijk (1756–1831), lebenslänglicher Bekämpfer der Revolutionsideen. In seinen Augen hatten die Juden die Eigenschaft, Gottes auserwähltes Volk zu sein, nicht verloren; gerade deshalb sollten sie als geehrte Gäste um der Väter willen geschätzt werden und als solche ihre eigenen, sie von dem holländischen Volk unterscheidenden Rechte und Freiheiten haben. Er sah in ihnen noch immer die älteren Söhne des Gnadenbundes und erwartete, dass sie Christus bei seiner Wiederkunft vor den Christen Ehre – und mehr Ehre als diese erweisen und so in ihr Erstgeburtsrecht wiederingesetzt werden sollten.

Bilderdijs meistgeliebter Schüler war der junge Isaac da Costa (1798–1860), aus einem alten sefardischen Geschlecht stammend. Bei ihm wurde durch sein von Bilderdijk angeregtes Studium der Propheten das Interesse für die messianische Erwartung neu geweckt. Als er dazu kam, Jesus als den Erfüller dieser Erwartung zu bekennten, war das für sein Bewusstsein nicht der Austritt aus dem Judentum, sondern eine Neuorientierung im Glauben seiner Väter. Was er meinte zusammenzuhalten, war aber in den Augen der Welt ein zweideutiges Verhalten, was ihn dann veranlasste, sich 1822 taufen zu lassen und in die Hervormde Kerk einzutreten. Durch ein intensives Studium der biblischen Theologie entwickelte er sich später zu einem scharfen Bekämpfer der rationalistischen Bibelkritik; er trat für die Einheit der Bibel ein: Wir haben das Neue Testament alttestamentlich und das Alte Testament neutestamentlich zu lesen; es besteht zwischen beiden eine gegenseitige organische Beziehung. Das Alte Testament ist eine Maria, die das ungeborene Kind unter ihrem Herzen trägt.

Im Jahr 1840 fand eine neue Entwicklung in Da Costas Denken statt, in dem Sinne, dass die biblische Zukunftserwartung von neuem eine zentrale Bedeutung für ihn gewann. Die biblischen Propheten kamen in diesem echten Sohn Israels zum Leben. Der Glaube an den gekommenen Messias wurde gleichsam überstrahlt vom Ausschauen nach dessen noch ausstehender Wiederkunft. Die in den reformierten Bekenntnisschriften zu kurz kommende (nur gleichsam in einem Anhang behandelte)

Eschatologie gehörte für ihn von jetzt an zum Kern christlichen Glaubens.

Da Costa, der jüdische und christliche Dichter und Prophet, der nicht Theologe war, hat auf das theologische Denken im 19. bis tief in das 20. Jahrhundert hinein in unserm Lande tiefen Einfluss gehabt. Das gilt besonders für die sogenannte »Ethische Theologie«, deren Begründer Daniel Chantepie de la Saussaye (1818–1874) und Johannes Hermanus Gunning (1829–1905) gewesen sind. De la Saussaye, tief beeinflusst von Schleiermacher und Vinet, wie viele Theologen seiner Zeit überzeugt von einer Kontinuität zwischen allgemeiner Gotteserkenntnis aus Natur, Geschichte und Gewissen einerseits und der biblischen Offenbarung andererseits, unterschied sich von ihnen gerade dadurch, dass er diese Kontinuität gestört sah durch den kontingenten, einmaligen Charakter der Israel geschenkten und in Jesus Christus erfüllten Offenbarung. Er schrieb darüber mehrfach in diesem Sinne:

»Die Erscheinung Jesu Christi auf Erden ist ein ursprüngliches Faktum . . . , das einzige ursprüngliche Faktum in der Menschheitsgeschichte. Alle anderen Fakten lassen sich erklären aus dem, was vorherging . . . Dieses Faktum allein . . . , statt aus dem Vorhergehenden erklärt zu werden, ist selbst die Erklärung des Vorhergehenden: so, dass nicht Christus um Israels willen, sondern Israel um Christi willen war. Israel hat nicht Christus hervorgebracht, sondern ist zubereitet gewesen, um Christus zu empfangen.« »Die Person Jesu Christi . . . , im Zusammenhang mit der Vorbereitung seines Kommens, mit den prophetischen Erwartungen . . . , bleibt ein unerklärtes Faktum, das als solches entweder der Schlüssel der Weltgeschichte sein muss oder die Weltgeschichte zu einem unlösbaren Rätsel macht.«

De la Saussaye sah, wie auch sein jüngerer Freund Gunning, Schöpfung und Inkarnation, Heilsgeschichte und Eschatologie mit einem umfassenden christozentrischen Blick. Gunning legte dabei besonderen Nachdruck auf das Kreuz. Für ihn war Jesus vollkommen menschlich, zugleich vollkommen göttlich, und zwar besonders in der Tiefe des Leidens. Darum sprach Gunning, im Gegensatz zu jedem Fortschrittsoptimismus, vom Opfer als höchstem Weltgesetz und vom Kreuz als »historischem Faktum, aber auch suprahistorischem Prinzip«. Gerade dadurch sind für ihn Inkarnation und Eschatologie untrennbar verbunden: »Die herrliche Erwartung des Reiches Gottes und des Endzwecks aller Dinge sollte uns viel mehr erfüllen, als meistens der Fall ist.« Alles menschliche Streben, davon schon jetzt etwas zu verwirklichen, sei die Sünde der Antizipation; seit Konstantin haben Staat, Gesellschaft und Kirche sich dessen schuldig gemacht.

Eine eigene Linie verfolgte Kohlbrügge. Dieser war in seinen jüngeren Jahren mit Da Costa befreundet, nach 1833 sind sie wegen der Lehre von der Heiligung auseinander geraten. Was das Alte Testament betrifft, war Kohlbrügge in einer eigentümlichen Weise radikaler als Da Costa, insofern er von der gebräuchlichen Weise, zwischen »Altem und Neuem Testament« zu unterscheiden, nichts wissen wollte. Schon in seiner Jugend hatte sein Vater ihm vorgehalten: »Wenn du die fünf Bücher Mose verstehst, so verstehst du die ganze Schrift.« Er hat sich sein ganzes Leben daran gehalten. Für ihn ruhte die Gültigkeit des Neuen Testaments auf der des Alten, nicht umgekehrt. In seinem Buch »Wozu das Alte Testament?« (1845) hat er die These durchgeführt, welche er schon in seiner Doktorarbeit über die christologische Auslegung des 45. Psalms verteidigt hatte: »Veteri Testam-

mento innititur Novum. Vaticiniis constat Jesum esse Christum.« Darum hatte er auch in seinen jungen Jahren in Amsterdam gerne mit den Rabbinern – auf Hebräisch – disputiert und hat er später einmal schreiben können: »Auch die Juden haben an vielen prophetischen Stellen es besser gewusst, bei ihrer Auslegung Christum zu finden, als selbst Calvin.«

III Zwanzigstes Jahrhundert

In derselben Tradition wie Kohlbrügge stand Arnold A. van Ruler, als er 1940 die These verteidigte, dass das Alte Testament die eigentliche Bibel ist, auch für die christliche Kirche, und dass das Neue Testament sozusagen nicht mehr ist als ein angehängtes Verzeichnis zur Deutung fremder Wörter. Er hat diesen Gedanken in seiner Schrift »Die christliche Kirche und das Alte Testament« (1955) näher ausgeführt, in welcher auch der Gedanke zu finden ist, es bleibe im Alten Testament ein »Zuviel«, ein »Rest« übrig, der in der neutestamentlichen Erfüllung niemals ganz aufgehe (S. 43).

Diese beiden Gedanken sind auch von K. H. Miskotte entwickelt, namentlich in seinem zusammenfassenden Hauptwerk »Wenn die Götter schweigen« (urspr. niederl. 1956, deutsch 1963), besonders in dem Abschnitt »Der Überschuss«, S. 179–304.

Miskotte (1894–1976) stammt sowohl aus der ethischen wie aus der kohlbrüggianischen Tradition. In seiner aufsehenerregenden Doktorarbeit »Het wezen der Joodsche Religie« (1932) hat er das Gespräch mit dem Judentum in ganz eigener Weise neu aufgenommen, namentlich mit dem Judentum in seiner nachbiblischen Entwicklung. Das Resultat seiner Analyse, in welcher viele zeitgenössische jüdische Philosophen und Literaten zu Wort kamen, lief in eine Kontroverse unter dem Titel »Lehre der Korrelation« aus, in welcher Miskotte betonte, diese für das Judentum charakteristische Lehre sei eine Umdeutung des alttestamentlichen Gedankens vom Gnadenbund, ein Antitypus der Religion der Gnade. In der Korrelation nämlich sei der Mensch – sei es auch in tiefster Demut vor dem Heiligen Gott – dessen Partner, ein Mitarbeiter Gottes, ein Heros, von welchem der entscheidende erste oder letzte Schritt erwartet wird. Die Voraussetzung des Kerygma, sowohl des Alten wie des Neuen Testaments, sei hingegen, dass Gott immer der Erste ist und immer als solcher offenbar wird; der Mensch lebt nur von den grossen Taten Gottes und wird nur dazu aufgefordert, in den guten Werken zu wandeln, die Gott für ihn zubereitet hat (Eph 2, 10).

Dass die so geübte Kritik am jüdischen Denken dem Bewusstsein einer tiefen Verbundenheit mit Israel aufgrund der diesem Volke anvertrauten Offenbarung keinen Abbruch tat, kam in Miskottes Buch »Edda en Thora« zum Ausdruck, in welchem er im Jahr 1939, als die Vernichtungsmaschine gegen die Juden schon auf hohen Touren lief, in einer tiefgreifenden Analyse und erbarmungslosen Demaskierung darstellte, wie radikal der Gegensatz der Thora und der Offenbarung Gottes gegenüber dem neuerweckten germanischen Mythos und dem »arischen« Lebensgefühl sei. Als in den darauf folgenden Jahren der Kampf auch in unserm Lande immer härter wurde, war Miskotte wesentlich an verschiedenen kirchlichen Verlautbarungen und anderen Schriften bekenntnismässigen Charakters beteiligt, welche dann entstanden.

Aus einem theologischen Freundeskreis unter Leitung von J. Koopmans, an welchem sich u. a. auch Miskotte und K. H. Kroon beteiligten, entstand während der deut-

schen Besatzung 1941 ein illegales Zeugnis unter dem Titel »Wat wij wel en wat wij niet gelooven«, nach Form und Inhalt inspiriert von den Barmer Thesen, aber viel radikaler als diese gegen den Antisemitismus gerichtet. Die 4. These sagte u. a.:

»Wir glauben und bekennen, dass Gott von jeher das Volk Israel auserwählt hat, um seine Offenbarung zu empfangen bis auf die Erscheinung Jesu, des aus diesem Volk geborenen Messias... Aus sich selbst war dieses Volk nicht besser, würdiger oder geeigneter als andere Völker. Aber diesem Volk hat der HERR sein Wort anvertraut, so dass, wer zu Gott kommt, »Israel einverleibt wird.«

Darum glauben wir, dass wer sich gegen Israel stellt, sich dem Gott Israels widersetzt... Darum halten wir den Antisemitismus für etwas viel Böseres als eine unmenschliche Rassen-Ideologie. Wir halten ihn für eine der hartnäckigsten Formen des Aufstandes gegen den heiligen und barmherzigen Gott, dessen Namen wir bekennen.« Diese Schrift trug unmissverständlich einen bekenntnismässigen Charakter, war aber keine offizielle kirchliche Aussage. Es folgten aber, in verwandtem Sinne und sicher durch sie inspiriert, eine Reihe kirchlicher Protestschreiben und Hirtenbriefe, auslaufend in ein grossangelegtes Hirtenschreiben der Generalsynode der Hervormde Kerk »Christlicher Glaube und Nationalsozialismus« (1943). Hier wird wiederholt, dass die Abneigung gegen Israel im Grunde der Aufstand des natürlichen Menschen gegen den Gott Israels und darum ein Angriff auf das Fundament des christlichen Glaubens ist:

»Dass Israel, obgleich es Jesus nicht als seinen Messias anerkannt hat, uns viel mehr verwandt ist als das Heidentum, das sich als seinen Richter aufwirft, wird von vielen nicht klar genug verstanden. Das Rätsel der Juden und ihre zeitweilige Verhärtung darf nicht Anlass sein, den Antisemitismus gutzuheissen; dass Gott eine Rechtsache mit den Juden hat, will nicht besagen, dass wir und andere, die von Natur Heiden sind, nun auch eine Rechtssache mit ihnen haben.«

IV Gespräch mit Israel

Frucht der bösen Erfahrungen des Krieges, in welchen auch das niederländische Volk sich wegen des Versagens gegen Israel anzuklagen gehabt hat, ist, dass die Zusammengehörigkeit der christlichen Kirche mit dem Judentum ein zentrales Thema in Kirchenordnung und Bekenntnis wurde. Im VIII. Artikel der 1950 eingeführten Kirchenordnung der Nederlandse Hervormde Kerk wird unter dem Titel »Vom Apostolat der Kirche« an erster Stelle »Das Gespräch mit Israel« genannt. Es wird nicht mehr, wie in früheren Zeiten, von »Judenmission« gesprochen, als ob wir Christen den Anspruch erheben könnten, das neue und wahre Volk Gottes zu sein, während die Juden als Aussenstehende von uns zu uns zurückzurufen wären. Wir werden vielmehr zurückgerufen zur Erinnerung an die Wahrheit, dass Israel historisch und prinzipiell früher ist als die Kirche, dass Jesus der Messias des Israel verheissenen und von Israels Propheten erwarteten Reiches Gottes ist; dass die Grundstrukturen der neutestamentlichen Heilserwartung israelitischen Charakter haben; dass wir uns üben müssen, das Neue Testament vom Alten her zu verstehen – und dass ein Verlust dieser Erinnerung unvermeidlich zu einer unbiblischen Spiritualisierung des Christentums führen kann und schon zu oft geführt hat.

Davon spricht dann auch die Schrift »Fundamente und Perspektiven des Bekenntens«, 1949 von der Generalsyn-

ode der Hervormde Kerk vorgelegt als »Probe erneuten reformatorischen Bekenntens«, namentlich in den Artikeln 3 »Die Erwählung Israels« und 17 »Gegenwart und Zukunft Israels«. Im synodalen Ausschuss (Raad) für Kirche und Israel hat das Verlangen, die Juden zu bekehren, Platz gemacht für ein Verlangen nach einer Bekehrung und Erneuerung der Kirche als Frucht einer echten Begegnung mit dem jüdischen Volk.² Dasselbe Verlangen lebt in der Amsterdamer Gruppe »Tenach und Evangelium« mit einem Monatsbrief »Bekirbenu«. Miskotte hat in seinem Buch »Wenn die Götter schweigen« von der Trennung zwischen Juden und Christen geschrieben als von »dem unauslotbar wesensfremden Schisma in Gottes Gemeinde« (S. 171), weiter ausgeführt in »Das Judentum als Frage an die Kirche« (1970). Dass das »Gespräch mit Israel« auch politisch Konsequenzen haben kann und muss, wurde in einer Denkschrift der Hervormden Generalsynode »Israel, Volk, Land und Staat« 1970 ausgesprochen,³ ein ernstes, aber nicht unkritisches, auch nicht unwidersprochen gebliebenes Zeugnis für den Staat Israel, das sinnvoll zu vergleichen wäre mit Martin Bubers schon 1950 erschienener Schrift »Israel und Palästina, zur Geschichte einer

² Vgl. dazu: Erklärung des Niederländischen Reformierten Rates für Kirche und Israel (Auszug). In: FR »Rundbrief« 2 / Nr. 5/6, Dezember 1949, S. 14 f. (Anm. d. Red. d. FR).

³ S. Israel: Volk, Land und Staat. Handreichung für eine theologische Besinnung über den Staat Israel von Dr. Ellen Flesseman-van Leer, in: FR XXIII/1971, S. 19 ff. (Anm. d. Red. d. FR).

Idee«. Wichtiger sind wohl zwei in unserm Lande neu erschienene Dogmatiken, Ellen Flesseman-van Leer, »Geloven vandaag« und Hendrik Berkhof »Christelijk Ge-loof«. Charakteristisch ist für beide die zentrale Stellung des Gnadenbundes mit Israel und durch Israel mit allen Menschen. Unter allen Menschen ist aber Jesus, der wahre Sohn Israels, der einzige, bei dem der Bund wirklich »ankommt«, er ist der eigentliche und einzige Mensch des Bundes, der Neue Mensch, der eschatologische Mensch. Das, wozu Israel bestimmt war, ist in ihm Wirklichkeit geworden, Gott hat in ihm inmitten des Menschengeschlechts einen neuen Anfang gemacht. So wird uns stets deutlicher zum Bewusstsein gebracht, dass Israel und die Kirche zusammengehören als der ältere und der jüngere Bruder, die auseinandergeraten sind und sich um ihres gemeinsamen messianischen Verlangens willen, besser: um der Israel geschenkten und für die ganze Menschheit bestimmten Verheissungen willen, wiederfinden müssen. Damit ist de facto wiederholt, was Bilderdijk und Da Costa in ihrer eschatologischen Erwartung gehofft haben und was das theologische Denken in unserem Lande – wenn auch nicht immer mit lauter Stimme – begleitet hat . . .

Einige Übersetzungen:

»Fundamenten en Perspectieven« ist unter dem Titel »Lebendiges Bekenntnis« ins Deutsche übersetzt und mit einer Einleitung versehen von O. Weber, Neukirchener Verlag, 1951, ²1959.

Ellen Flesseman-van Leer, »Geloven vandaag« ist in deutscher Sprache erschienen unter dem Titel »Rechenschaft über den Glauben«, Göttingen 1974.

13 Die Haltung Israels gegenüber Staat, Land und Volk*

Von Rabbiner Professor Dr. André Neher**, Strassburg/Jerusalem

Wer Israel sagt, sagt Volk. Er sagt aber zugleich auch Land: *Eretz Israel*. Und seit etwas über 25 Jahren sagt er auch Staat: *Staat Israel*.

Diese gleichzeitige Aussage in einem einzigen Wort, das ein Volk, ein Land und einen Staat bezeichnet, bildet eines der Fundamente jüdischer Theologie von ihren biblischen Ursprüngen an bis auf unsere Zeit.

Mir scheint, hinter dieser Aussage stehen drei Hauptmotivationen, die ich anschliessend formulieren möchte. Zu-

* Diesen Beitrag verdanken wir Professor A. Neher. Mit auch freundlicher Genehmigung der Schriftleitung entnehmen wir ihn aus: Concilium 10. Jg. Heft 10, S. 185 ff. Nijmegen 1974, S. 580–584.

** André Neher, geboren 1914 in Obernai (Frankreich). Seit 1955 ist er Professor und Direktor der Abteilung für alte und moderne hebräische und jüdische Studien an der Universität Strassburg. Er war Mitglied der französischen UNESCO-Kommission, ist Vizepräsident der Sektion Strassburg der »Amitié judéo-chrétienne« Präsident der französischen Sektion des jüdischen Weltkongresses, Mitglied des Zentralkomitees der »Alliance Israélite Universelle«, Mitglied des wissenschaftlichen Komitees der Weltvereinigung für jüdische Studien (Jerusalem), Mitglied des Nationalzentrums für Höhere Jüdische Studien der freien Universität Brüssel und der Universitäten Tel Aviv und Haifa. Seit 1971 ist er dem Nationalzentrum für wissenschaftliche Forschung (Institut d'Histoire et de Recherche des Textes, Paris) mit einem Forschungsauftrag in Jerusalem verbunden. Er veröffentlichte u. a. [Jeremias (Köln 1961), Israel, Juni 1967: Ein Zeugnis (in: FR XIX/1967, 4 ff.)], Moïse et la vocation juive (Paris ⁶1972, deutsch: Hamburg 1964), L'Existence Juive (Paris ³1972), Histoire Biblique du Peuple d'Israël (Paris ²1974). Seit 1974: Emeritus Professor.

erst eine Art Treue, die ich seit einigen Jahren als »die Treue zum Unersetzbaren« zu bezeichnen pflege; sodann die organische Funktion des Landes, des *Eretz Israel*, die in ganz organischer Weise zum Staat Israel hinführt; und schliesslich als dritte die Mittlerfunktion des Landes Israel, die ebenfalls zum Staat Israel hinführt, indessen nicht in einer kontinuierlichen Form, in einer organischen Weise, die sich von den Wurzeln bis zur Frucht ununterbrochen fortsetzt, sondern auf dem Weg einer Mutation, durch eine Art Sprung.

a) Die Treue zum Unersetzbaren

Es gibt zwei Grundideen von *Eretz*, vom Land Israel und von Jerusalem. Man kann zunächst sagen, dass das Land Israel ein Land wie alle anderen ist, dass das, was sich dort gegenwärtig abspielt – in diesem Land, das die einen Israel, die andern Palästina nennen –, nichts anderes ist als ein historischer Vorfall, der sich, positiven historischen Normen folgend, lösen kann und muss. Es gibt eine andere Auffassung, die zu der erstgenannten in einem Gegensatz steht und gleich dieser einen extremen Standpunkt darstellt. Sie erblickt in dem Land Israel und in Jerusalem das »himmlische Jerusalem«, das »universale Jerusalem«, das Jerusalem eines jeden Menschen, das Land der Verheissung für jeden Menschen, das Ideal, das