

kommen, die auf heutige Probleme eine gültige Antwort geben können. Wenn nach Meinung von Schoneveld dies auch ein zweifelsohne brauchbarer Weg ist, so bleibt er doch unbefriedigend.

Ein ganz anderer Zugang ist der Versuch, die nicht-religiöse Welt zurück zu religiösen Werten zu führen, um damit die religiösen Aussagen ungebrochen wirksam sein zu lassen. Die einen versuchen nun, eine religiöse Welt zu schaffen, die so unterschiedlich zur traditionellen jüdischen ist, dass die Gefahr des Individualismus entsteht, der nicht in der Lage ist, Werte von allgemein bindender Art für ein Volk zu verleihen. Der Versuch müsste vom orthodoxen Lager ausgehen, das aber, von gewissen Ausnahmen abgesehen, nicht oder noch nicht reif für diese Aufgabe ist oder vielmehr diese Aufgabe noch gar nicht erkannt hat.

Als ernsthaftesten bewertet Schoneveld den Versuch, die Spannung von religiösem Anspruch und säkularisierter Gegenwart durchzuhalten und zu versuchen, eine zeitgemässe Symbiose zwischen diesen Gegensätzen zu erreichen.

Das Judentum hat bisher keine Systematik und keine Theologie entwickelt, weil es das für seinen bisherigen Weg der Gebotseinhaltung nicht bedurfte. Die zusammenhaltende Kraft des Judentums in der Diaspora wurde auch jeweils verstärkt durch die Sonderstellung in seiner Umwelt und seine Anfeindung. Schoneveld fragt nun, ob nicht die in Israel veränderte Situation einen Wandel erforderlich macht, und hier müssten Bibelgelehrte und jüdische Philosophen für Schüler wie Lehrer systematische Denkentwürfe und biblische Konzepte entwickeln, die es dem heutigen Israel ermöglichen, in der Bibel seine Selbstidentifikation zu finden und zu bewahren. Unter dieser Voraussetzung sieht Schoneveld hier für den dritten vorher vorgestellten Typ des hermeneutischen Zugangs zur Bibel die grössten Chancen, der die Bibel durchforscht in der ernsthaften Suche nach verbindlichen Werten für die heutige Zeit.

In einem Postscriptum kommt Schoneveld auf die äussere Veranlassung zu dieser Studie zu sprechen, das Interesse an einer besseren jüdisch-christlichen Verständigung. Er

nimmt in diesem Schlusswort die Gelegenheit wahr, auf gewisse Konsequenzen, die diese Studie auf den jüdisch-christlichen Dialog haben könnte, hinzuweisen. Er weist darauf, dass auch das Christentum mit ähnlichen Problemen kämpft wie das Judentum gerade auf dem Feld der Säkularisierung und einer glaubwürdigen Bibelinterpretation für unsere Zeit. Er verhandelt dann die allerdings recht verschiedenen Aspekte im jüdischen wie im christlichen Selbstverständnis, da die starke Verschmelzung von Nation und Religion nur dem Judentum eigen ist. Gerade die systematischen Ansätze zum Verständnis der Bibel und der modernen Welt, wie sie z. B. von Dietrich Bonhoeffer und K. H. Miskotte versucht wurden, könnten dem Judentum in der Bewältigung seiner Probleme behilflich sein, während wieder die starke Verwurzelung Israels im sozialen und humanistischen Sektor und die Weltbezogenheit der israelischen Bibelerklärung eine grosse Hilfe für christliche Theologie sein dürften. Das Buch schliesst mit der Einsicht, »es dürfte für engagierte Juden wie Christen von hohem Wert sein, die gegenseitigen Erfahrungen auszutauschen, die verschiedenen Ansätze im hermeneutischen Feld, und eine gemeinsame Anstrengung auf sich zu nehmen, die entscheidende Bedeutung ihrer gemeinsamen Quelle für den modernen Menschen in einer modernen Welt ans Licht zu bringen«.

Aus Platzmangel gab es in diesem Bericht nur die Möglichkeit, auf einige besonders markante und wichtige Informationen und Gedanken, die die Schoneveldsche Studie enthält, hinzuweisen. Das Buch ist um vieles reicher und überzeugt in der Ausbreitung und Deutung seines Materials. Als »Aussenseiter«, wie Schoneveld sich im Vorwort bezeichnet, ist es ihm gelungen, eine Studie vorzulegen, die dazu beitragen wird, ein sehr viel klareres Bild von Israels Selbstverständnis und von seinem Ringen um Selbstidentifikation zu geben. Es wäre wünschenswert, wenn dieses wichtige Werk auch einen deutschen Übersetzer und Verleger finden könnte⁸.

⁸ Vermerkt sei auch, dass das mit grosser Sorgfalt gearbeitete Werk Worterklärungen hebräischer Ausdrücke enthält sowie eine ausgewählte umfangreiche Bibliographie, ein Sach- und ein Personenregister (Anm. d. Red. d. FR).

15 Aussprache*

Replik an David Flusser von Johannes M. Oesterreicher

Zu den »Thesen zur Entstehung des Christentums aus dem Judentum« von Professor Dr. David Flusser (in FR XXVII/1975, S. IM 24/181) schreibt Prälat Johannes Oesterreicher an den Verfasser den folgenden Brief, den wir in dieser Rubrik* bringen:

South Orange (New Jersey), im Dezember 1976

Sehr verehrter Herr Flusser,
die Redaktion des FR hat mich gebeten, zu Ihren »Thesen zur Entstehung des Christentums aus dem Judentum« Stellung zu nehmen. Ich entspreche diesem Anliegen und unserer Beziehung wohl am besten, wenn ich meine Gedanken in das Gewand eines Briefes kleide.

* In dieser Rubrik erschienen bis 1965 (FR XVI/XVII) regelmässig Beiträge; wegen Platzmangels entfiel dies dann.

Der Wagemut, mit dem Sie Thesen zu einer Geschichtsperiode erstellen, durch deren Dunkel und Ungewissheit wir uns sonst nur mühsam hindurchtasten müssen, beeindruckt und verblüfft mich zugleich. Manchmal sieht es so aus, als wollten Sie die zwischen Christen und Juden bestehende Kluft erweitern. So, wenn Sie das Christentum »in gewisser Hinsicht« ein »billigeres Judentum« nennen (These 37). Klingt das nicht so, als würde ein nicht gerade wacher Christ sagen, jüdische Orthopraxis sei die leichteste Lebensweise der Welt: alles sei vorgeschrieben, sittliche Entscheidungen seien unnötig, auch das Herz könne schweigen? Eine solche Wertung des Judentums wäre ebenso abwegig wie Ihre beiläufige Bemerkung über das Christentum. In all den Jahren seit

dem Kommen Jesu bis heute haben Christen leider zur Genüge bewiesen, dass sie die Nachfolge Jesu nicht für einen billigen, ja oft nicht einmal für einen akzeptablen Weg halten.

Ich bin überzeugt, dass der Eindruck, von dem ich eben sprach, trägt. Die Grundstimmung Ihrer Arbeit scheint in dem Satz: »Das Christentum und das Judentum sind eine Religion« (These 53) anzuklingen. Man muss nicht gerade ein Jünger Bonhoeffers oder Verehrer Bubers sein, um gegenüber der Kennzeichnung der beiden in der Schrift gegründeten Glaubens- und Lebensweisen als »Religion« Bedenken zu haben. Gehe ich aber fehl in der Annahme, dass Ihre These im letzten dem Theologumeon nahesteht, dass nämlich Christen und Juden »unter dem Bogen des einen Bundes« (Karl Barth) wandeln? In anderen Worten, all die Bünde, die wir aufzählen und benennen können, von Noe bis zu Golgatha, sind »nur« Erscheinungen oder Gestalten der einen, allumfassenden Liebe Gottes. Sie stellen Sein dauerndes Engagement mit der Welt, die Er geschaffen, immer neu dar.

Ich bin dankbar, dass Ihre Thesen mit der Erklärung: »Jesus war Jude« (These 1) beginnen. Für mich ist dieser Satz, mit der nicht unbedeutenden Änderung der Zeitform »Jesus ist Jude«, nicht bloss eine historische Feststellung, sondern auch eine Glaubenserklärung. Dass Jesus als Jude gelebt, gedacht, gesprochen, gebetet, gehofft, gelitten hat, ist ein wesentlicher Teil Seines Menschseins. Sein Eingebettetsein in das Leben Israels ist zum vollen Verständnis Seiner Botschaft notwendig, wenn auch die Fülle Seines kreatürlichen Seins — wie die eines jeden Menschen — mit Faktoren wie Herkunft, Volkstum, Gemeinschaft, Tradition, Milieu nicht voll bestimmt oder umschrieben werden kann. In all dem stimmen wir, denke ich, voll überein, wenn uns auch der Glaube trennt, dass Er voller Mensch und zugleich mehr als Mensch war, *die Schechinah*, Gottes Gegenwart unter Menschen.

Wie sehr ich mit Ihnen das Jude-sein Jesu betone, in einem Punkt kann ich Ihnen aber nicht folgen. Ich meine Ihre überraschende Aussage, Jesus sei für den jüdischen Glauben gestorben. Rabbi Akiba, der sein Märtyrertum mit dem Bekenntnis vollendete: »Höre, o Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist Einer« (Ber. 61 b), ist ohne Zweifel für den jüdischen Glauben gestorben. Kann man aber das gleiche von Jesus sagen? Nach dem Johannes-evangelium gibt Jesus Seinen Geist mit den Worten auf: »Es ist vollbracht« (19:30). Das bedeutet gewiss nicht bloss: »Bald sehe ich das Ende meiner Schmerzen«, sondern darüber hinaus: »Ich habe den Auftrag meines Vaters ausgeführt. Ich bin den Gang des Erbarmens mit den Verlassenen Israels bis zu dem mir aufgetragenen Ziel gegangen. Ich gebe mein Leben dahin, damit andere Leben haben.« Muss ich noch den Unterschied zwischen dem Bekenntnis des sterbenden R. Akiba und den übrigen Worten darlegen, mit denen die andern Evangelisten den einsamen, aber »für die andern« erlittenen Tod Jesu bezeugen? Ich denke nicht, wenn es mir auch nicht gelungen ist, den Sinn Ihrer Behauptung zu ergründen.

Alle — Christen und Juden —, denen die christlich-jüdische Begegnung von heute und von morgen ein ernstes Anliegen ist, sind Ihnen zu Dank verpflichtet, dass Sie mit nicht misszuverstehender Klarheit erklärt haben: »Die Grundlagen der Christologie sind insgesamt jüdisch und nicht hellenistisch« (These 29). Zu meiner Freude haben Sie dieser These eine andere beigefügt: »Die Nebenthemen der Christologie sind auch jüdischen und nicht hellenistischen Ursprungs« (These 36). Sie weisen hier auf die Lehren von der Präexistenz des Messias, der Er-

schaffung der Welt durch den Logos, der Hypostasen, in einem anderen Zusammenhang, auf die Lehre vom Sühnetod der Märtyrer hin (These 33); man könnte noch die rabbinischen Einsichten in das Geheimnis der Selbsterniederrung Gottes, der Israels Schmerzen und Lasten mitträgt, oder in das des stellvertretenden Leidens und anderes mehr hinzufügen. Ich wünschte, die mir zuge dachte Seitenzahl wäre gross genug, um Ihre Auffassungen vom Einfluss der Qumrangemeinde (in Ihrer Sprache der »Essener«) zu diskutieren.

Lassen Sie mich Ihnen nochmals dafür Dank sagen, dass Sie das Ihre getan haben, um uns von einem unheiligen Bündnis zu befreien. Jahrzehntlang haben christliche Exegeten, oft uneins mit sich selbst und Ihrem Glaubensbekenntnis, und jüdische Apologeten, deren geistliche und wissenschaftliche Beglaubigungen nicht selten zweifelhaft sind, weite Kreise mit der Idee tyrannisiert, das Christliche sei wesentlich hellenistisch. Sie selbst sind so sehr in jüdischem Boden verwurzelt, so liebend mit dem echten jüdischen Erbe verbunden, dass Sie nicht in die Versuchung fallen, die Verwandtschaft von Christentum und Judentum zu leugnen.

Um so mehr überrascht es mich, dass Ihre Kritik sich ausschliesslich gegen jene geistlosen, undankbaren Christen richtet, die die Wurzeln, die sie tragen, nicht zu kennen scheinen. Sie kennen doch auch Juden, die es nie über sich bringen, etwas Gutes über Jesus, Seine Frohbotschaft oder Seine Kirche zu sagen. Sie kennen doch so gut wie ich, wenn nicht besser, jene frühe rabbinische Rede von Jesus, dem Zauberer und Verführer Israels, und oder das zeitlich spätere, doch kaum mehr erfreuliche Wortspiel, das *ewangelion* in *awen gillajon*, »Lügenrolle«, oder *awon gillajon*, »Sündenrolle« verkehrt. Ich erwähne diese alte Polemik nicht, um die Verleumdungen von gestern, der Talmud sei ein durch und durch antichristliches Werk, wieder aufleben zu lassen. Was ich sagen will, ist gerade das Gegenteil. Echtes Verstehen und echte Zuneigung von Christen und Juden sind nur möglich, wenn beide erkennen, dass sie gesündigt haben — wenn auch in verschiedenem Mass — und der Umkehr bedürfen.

Ich würde mich freuen, wenn Sie mit mir darin übereinstimmen, dass wir alle lernen müssen, nicht nur das Versagen der anderen, sondern auch das eigene zu bekennen, das heisst in unserem Zusammenhang, nicht nur der anderen, sondern auch der eigenen Gemeinschaft und Tradition. Nicht minder würde ich mich freuen, wenn Sie meinen Eindruck zurückwiesen, dass Sie eine Art Verschwörung seitens der frühen Christen annehmen, das Gesetz seiner Würde und Geltung zu berauben: »Es war also nötig, unter den Heidenchristen zuerst Abscheu vor dem Gesetz zu erregen und es ihnen dann zu verbieten« (These 22). Ich kenne keine geschichtlichen Beweise für diese Hypothese. Griechen hatten ja von Haus aus einen Widerwillen, ja ein Grauen vor der Beschneidung: ihre instinktive Abneigung gegen die Beengtheit des Lebens, die das Gesetz auferlegte, war so stark, dass niemand sie gegen das Gesetz selbst aufhetzen musste. Ich brauche wohl nicht zu betonen, dass ich diese Geringschätzung nicht teile. Wenn ich auch nicht nach dem Gesetz lebe, so halte ich es dennoch für ehrwürdig und bringe denen, die es in Liebe beachten, meinen tiefen Respekt entgegen.

Paulus nennt das Gesetz nicht nur »ehrwürdig«, sondern »geistlich« (Röm 7, 14), sogar »heilig« (7, 12). Dennoch schreiben Sie, dass er »abschätzig von den »Werken« spricht« und dazu beitrug, dass diese »theologische und später gefühlsmässige Verabscheuung der jüdischen Lebensweise [zu einem] Grundpfeiler des christlichen Anti-

judaismus und [einem wichtigen] Motiv des Antisemitismus« wurde (These 22). Ich glaube nicht, dass diese Charakterisierung der Verachtung der Juden durch Christen richtig ist. Auf jeden Fall tun Sie dem Apostel unrecht. Gewiss, seine paradoxen Aussagen — so wenn er auf der einen Seite bekennt, dass Christus uns vom »Fluch der Thora, des Gesetzes« (Gal 3, 13) losgekauft hat, und auf der anderen erklärt, dass das Gebot, die *mizwah*, heilig, gut und gerecht« (Röm 7, 12) ist — und nicht immer auf den ersten Blick einsichtig. Dennoch gestatten sie uns nicht, Paulus als einen Verächter des Judentums hinzustellen oder, wie das öfters geschieht, als Feind sittlicher Bindung abzutun.

In meinem Bestreben, Paulus gegen den Verdacht in Schutz zu nehmen, dass seine Stellung zum Gesetz nur ein Versuch war, den Heidenchristen Abscheu gegen jüdische Lebensformen einzuflössen, stehe ich nicht allein. Sie kennen doch gewiss Leo Baecks meisterhaften Aufsatz »Der Glaube des Paulus« mit seiner Feststellung, dass Paulus durch und durch Jude war, und nie aufhörte, es zu sein. Ein Grieche verehrte Götter, die ihn nicht in Anspruch nahmen; ein Jude jedoch sah eine göttliche Offenbarung als Sendung an. So kam es, sagt Baedk, dass Paulus über seine Vision von Damaskus nicht nachgrübelte, sondern sie als Auftrag, als »den jüdischen Befehl ›Geh!‹« verstand. Die grundlegende Frage, die sich ihm stellte, war: Sind dies noch die Tage der Thora oder schon die des Messias? Da er überzeugt war, die messianische Zeit sei angebrochen, hiess die Wahl für ihn: »Gesetz« oder »Erlösung«. »Wir dürfen deshalb nicht sagen«, fährt Baedk fort, »Paulus habe das Gesetz verworfen oder verurteilt — hätte er das getan, so hätte er damit die Grundlage seines Glaubens zerbrochen.« Seine paradoxen Aussagen sind »kein Widerspruch, wie einige Gelehrte angenommen haben. Im Gegenteil, sie zeigen die Folgerichtigkeit in seinem Denken.« Er musste die dauernde Gültigkeit des Gesetzes verneinen, weil er an die Gegenwart und Kraft Christi glaubt. »Paulus hat nie daran gedacht, das jüdische Volk zu verwerfen oder zu verachten.«

So weit Leo Baedk, der grosse Zeuge des jüdischen Glaubens in einer Zeit der Finsternis. Um Paulus' Aussagen über das Gesetz richtig zu werten, sollte man auch Franz Mussners Kommentar zum Galaterbrief befragen. Nicht

minder wichtig sind die Arbeiten von Meinrad Limbeck, vor allem seine Untersuchungen zum Gesetzesverständnis des Frühjudentums, *Die Ordnung des Heils*. Kürzlich sprach er zur Frage: »Ist die paulinische Botschaft antijüdisch?« Paulus Botschaft, dass die Vollendung der Welt nicht dem Gesetz, sondern der vom Gesetz befreiten Güte zu danken sei, sei ein Sprengsatz für ein orthodoxes Judentum wie für ein etabliertes Christentum, antwortet Limbeck. Paulus »ist derjenige, welcher jenen, die unter dem Gesetz leiden, Freiheit gewährt — hüben wie drüben«. Auch wer Limbecks Auffassung nicht ganz teilt, wird durch sie zu einer neuen Wachsamkeit aufgerufen. Mit vereinfachten, stereotypen Wendungen kann man Paulus nicht gerecht werden.

Es gibt noch andere Thesen, zu denen ich gerne Stellung genommen hätte, z. B. denen zur Messiasfrage. Gewiss ist Jesus der von der Schrift, dem *Tenach*, verheissene Erlöser. Kann man Ihn, den Ohnmächtig-Mächtigen, der Gottes Sorge um Israel und die Menschheit und Seine Liebe zu ihnen gerade in der Machtlosigkeit des Kreuzes offenbart, schlechthin den »Messias der Juden« (These 34) nennen? Erklärt der für viele unerwartete Charakter des Erwarteten nicht zur Genüge den neutestamentlichen Sprachgebrauch »Jesus Christus«, ja »Christus Jesus«? Ich kann diesem und anderen von Ihnen angeschlagenen Problemen leider nicht nachgehen, da die Herausgeber des FR sich nicht durch das Gesetz gebunden fühlen, das lehrt: »Du sollst dem dreschenden Ochsen nicht das Maul verbinden« (Dt 25, 4), obwohl Paulus selbst es sich zu eigen macht (1 Kor 9, 9, 1 Ti 5, 18).

Wenn ich aber von Ihren einzelnen Thesen absehe und sie alle als Ganzes in einem Blick zu erfassen suche, so sagen sie mir eines: Das grosse rabbinische Prinzip der Mitverantwortlichkeit aller Israeliten — *Kol Jisrael arevin seh ba-seh*, »Ganz Israel ist haftbar, einer für den andern« (*Scheb.* 38 a) — muss auf Juden und Christen ausgedehnt werden. Es kann zu keinem wahren Gespräch, zu keiner echten Begegnung von Christen und Juden kommen, es sei denn, sie seien sich ihrer Solidarität voll bewusst. Christen und Juden, Juden und Christen müssen lernen, die Verantwortung, die sie füreinander haben, zu leben. Darin sind wir doch einig?

In herzlicher Verbundenheit
Ihr Johannes Oesterreicher

16 Rundschau

1 Zehn Jahre Ökum.-Theolog. Forschungsgemeinschaft in Israel Rückblick und Ausblick der Ökumenischen Fraternität

Bericht anlässlich ihrer Zusammenkunft vom 5. 10. 1976. Von Rev. Dr. J. Schoneveld*

Schon länger vor Bestehen der Ökumenisch-Theologischen Forschungsgemeinschaft in Israel war bekannt, dass der Staat Israel einen einzigartigen Hintergrund (Background) bot für christliche Studien und für die Beziehung zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk und den in Israel lebenden Christen, die dazu einen wertvollen Beitrag leisten konnten. Die Wiedergeburt des jüdischen Volkes, die ihren Ausdruck in der Entstehung des Staates fand, brachte der theologischen Auseinandersetzung über das Judentum und das jüdische Volk einen neuen An-

stoss. Mit dem Weltkirchenrat verbundene Kreise waren interessiert, in Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche ein ökumenisches Studienzentrum in Jerusalem für jüdisch-christliche Beziehungen zu schaffen. Am 26. 2. 1966 wurde die Ökumenisch-Theologische Forschungsgemeinschaft in Jerusalem gegründet¹. Das Protokoll der Zusammenkunft enthielt folgende Zielsetzungen:

1. Persönliche Verbindungen schlossen sich zu einer theologischen Forschungsgemeinschaft zusammen; 2. der christ-

* Aus dem Englischen übersetzt und gekürzt.

¹ Vgl. FR XXI/1969, S. 71; XXII/1972, S. 86.