

mal etwas anderes, noch nicht Gehabtes zu produzieren. – Man muss dies vor allem deswegen betonen, weil Geister, welche die genannten Hinter- und Untergründe nicht zu erkennen oder zu durchschauen vermögen, leicht in die Gefahr geraten, sich im Blick auf Reichweite und Tiefgang des von Goldschmidt vorgelegten Konzepts sehr zu verschätzen.

Gerade wenn man sich angesichts der Verhältnisse in unserer Welt einer realistischen Sicht verschrieben hat, wird man sich hinsichtlich einer Umsetzung des von Goldschmidt gemachten Angebots in die Wirklichkeit unseres Lebens keinen Illusionen hingeben. So wollen wir wenigstens die bescheidene Hoffnung formulieren, es möchten nicht mehr zu viele leidvolle Erfahrungen für einzelne und Gesellschaften nötig sein, bis man auf breiter Ebene erkennt, was ein verantwortbarer und zukunftsgerichteter Weg des Denkens, wie Goldschmidt ihn uns weist, zu ermöglichen oder doch wenigstens einzuleiten vermag.

Dass die Dialogik, wie Goldschmidt sie auszulegen versteht, im Hinblick auf das christlich-jüdische Gespräch und weit darüber hinaus als Anfrage an das Verhalten von Judentum und Christentum gegenüber der Welt wie zueinander von eminenter Bedeutung ist, braucht wohl kaum unterstrichen zu werden. Derzeit stehen wir allenfalls auch in diesem Bezugsbereich im Vorfeld jener Koexistenz- und Konvergenzversuche und -erwartungen, von denen Goldschmidt überzeugend aufzuweisen versteht, dass sie »auf Dialogik hin« überwunden werden müssen, wenn unser Dasein in Welten des Widersprüchlichen wirklich den Namen »Leben« noch verdienen soll.

O. K.

FRANZ VON HAMMERSTEIN (Hrsg.): Von Vorurteilen zum Verständnis. Dokumente zum jüdisch-christlichen Dialog. Frankfurt/M. 1976. Verlag Otto Lembeck. 165 Seiten.

Der Herausgeber dieser Dokumente ist Sekretär des Komitees für die Beziehungen der Kirche mit dem jüdischen Volk im Oekumenischen Rat der Kirchen (OeRK) in Genf. Die von ihm verfasste Einleitung (7–29) ist von hohem dokumentarischen Wert. Sie zeigt, wie sich der Dialog zwischen dem OeRK und dem Judentum seit 1948 entwickelte, wie er in die Struktur des OeRK eingepasst wurde, welche theologischen und zeitgeschichtlichen Schwierigkeiten dahinter standen und welche Zukunftspläne bestehen. Man gewinnt den Eindruck, dass die Zentrale des OeRK ein effizienter Motor für das christlich-jüdische Gespräch innerhalb der ganzen Oekumenischen Bewegung ist oder sein kann. Dass der jetzige Generalsekretär des OeRK, Dr. *Philipp Potter*, diesem Gespräch samt seinen politischen Konsequenzen nicht ausweicht, zeigt z. B. seine auf S. 159 f. abgedruckte Erklärung gegen die 1975 herausgekommene Zionismus-Rassismus-Resolution der UNO¹.

Die auf die Einleitung folgenden Abhandlungen und Gesprächswiedergaben jüdischer und christlicher (evangelisch-protestantischer, christlich-arabischer und anglikanischer) Autoren gehen auf sehr gezielte Dialogbemühungen des OeRK besonders in den Jahren 1974/75 zurück. Unter Leitung des Theologen Dr. *Lukas Vischer* (Genf) wurden Aussprachen mit jüdischen Gelehrten verschiedener Glaubensrichtung und mit orientalischen Christen in Genf, Beirut und Jerusalem geführt. Dabei ging es um die Beziehungen des Alten zum Neuen Testa-

ment, um die biblischen Landverheissungen im Zusammenhang mit dem Staat Israel und um die biblische Auffassung von Gerechtigkeit angesichts der heutigen Kriegslage im Nahen Osten (vgl. S. 76–121).

Die Abhandlungen S. 122–148 stellen die schwächsten Partien dieses vorzüglichen Buches dar. Man hätte auf die Aufnahme dieser freihändigen Zufallsäusserungen verzichten können.

Von ausgezeichnetem theologischem Rang sind hingegen die Abhandlungen der beiden israelischen Professoren *Uriel Tal* (»Strukturen der Gemeinschaft und Gemeinde im Judentum«: 30–42)² und *Shemaryahu Talmon* (»Auf dem Wege zu einer die Welt umspannenden Gemeinschaft«: 43–55). Ähnliches gilt für den vom Harvard Theologen *Krister Stendahl* verfassten Antwortartikel auf Talmons Ausführungen (70–75)^{2a}. Alle drei Autoren machen deutlich, dass man nicht von einem unreflektierten und ideologisierten christlichen Universalismus auf einen falsch zur Kenntnis genommenen jüdischen Partikularismus herabschauen kann. Im Gegenteil: Die jüdische Partikularität hat immer auch die Universalität als Begleiterin. Das Judentum stellt einerseits einen permanenten Protest gegen jede Unterdrückung individueller, familiärer, völkischer und religiöser Partikularität durch unpersönliche universale Gesellschaften dar. Ebenso stark ist aber auch das von der Bibel her begründete jüdische Hoffen und Harren nach Universalität: »Das Judentum hat den Universalismus als allerletztes Ziel aufgestellt, auf dessen Erreichung die Menschheit ihre Anstrengungen richten sollte. Alle Menschen und alle Völker werden ermahnt, ihre Hoffnung auf die Vision der »letzten Tage« zu richten, eine kosmische Situation, in der die historisch-existentialen Spannungen zwischen Partikularität und Universalität zur Ruhe gebracht sind« (50: Talmon)³.

Das Generalsekretariat des OeRK führt seit einiger Zeit einen systematischen und konsequenten Dialog mit den Juden. Das Buch von F. von Hammerstein ist ein Beleg dafür. Die Schwächen dieses Dialogs mögen in seiner Unverbindlichkeit für die Mitgliedskirchen liegen. Da auf katholischer Seite die Schwächen des Dialogs mit den Juden eher in einem Lavieren der zentralen Leitung liegen, möchte man wünschen, dass der Vatikan dem Genfer Vorbild nacheifern würde. Clemens Thoma

² Vgl. Uriel Tal: Strukturen der Gemeinschaft und des Gemeinwesens im Judentum in FR XXVI/S. 45–49.

^{2a} Vgl. auch: S. 153: Der Dialog zwischen Christen, Juden und Muslimen (Anm. d. Red. d. FR).

³ S. o. S. 35.

HANS KÜNG / PINCHAS LAPIDE: Jesus im Widerstreit. Ein jüdisch-christlicher Dialog. Stuttgart und München 1976. Calwer Verlag und Kösel-Verlag. 51 Seiten.

Das schmale Bändchen bietet in grosser Kürze einen hervorragenden Beitrag zum jüdisch-christlichen Gespräch. So, wie er hier vollzogen wird, wünscht man sich einen Dialog: nicht als Wiederholung des längst Offenkundigen, sondern als ein Geschehen, bei dem ein wechselseitiges Lernen nicht nur auf der Ebene eines Austausch höflicher Worte erscheint, sondern sich real ausweisen lässt.

Die nächste Stufe des Unternehmens müsste nun aber doch wohl dahin führen, dass das Erkannte und Erarbeitete eine entsprechende Verbreitung und somit Eingang in das Bewusstsein nicht nur der unmittelbar Beteiligten, also der »Interessierten« unter den Juden und den

¹ Vgl. auch: FR XXVII/1975, S. 46.

Christen, sondern der menschlichen Gesellschaft überhaupt finden kann.

Damit ist aber ein Übergreifen dessen, was der Dialog erbringt, auf das Jüdische und das Christliche, insoweit es sich in Institutionen und Organisationen manifestiert, unausweichlich – so nicht alles zuletzt doch wieder nur schöne, völlig unverbindliche Redeweise bleiben soll. Hier liegt das Hauptfeld einer zukünftigen (und der eigentlich schwierigen) Arbeit, wobei die Unterschiede und höheren Schwierigkeitsgrade an den Möglichkeiten des innerchristlich-innerkonfessionellen Gesprächs bewusst gemacht werden können, so man sich dieser Problematik aussetzen will. Es wäre sehr vermessen, wollte man meinen, es würde uns heute zu mehr als zu einer Umreissung der Probleme reichen. Aber auch das ist ein Anfang. Und dieser ist allein schon deswegen notwendig, weil abzusehen ist, dass die Zeit, in der man guten Gewissens der Welt erklären kann, man müsse im Verhältnis Judentum/Christentum »Vorfragen« erörtern, ihrem Ende entgegengeht.

Gewiss, wir leben »in einem religiösen Pluralismus« (Lapide, 49). Wenn die Religionen – dies gilt ganz allgemein – diesen Pluralismus als Chance gewinnen wollen, dann werden sie zusehen müssen, wie sie aus ihm Möglichkeiten eines überzeugenden Nebeneinander und Miteinander, und schliesslich, in einer fortgeschrittenen Stufe, eines Miteinander als Zueinander zu demonstrieren vermögen. Judentum und Christentum sind dabei nicht gefragt, ob diese Massstäbe ihnen so, wie sie an sie angelegt werden, gefallen oder nicht. Es genügt, dass eben diese Massstäbe geradezu gleichermassen aus der jüdisch-christlichen Programmatik resultieren, wie sie sich als Notwendigkeiten einer modernen Welt unausweichlich aufdrängen. Die »Schonzeit«, welche die Religionen gegenwärtig ohne Zweifel erfahren, sollte nicht überbewertet werden. Sie resultiert nicht sosehr aus tiefgreifenden Veränderungen seitens des modernen Menschen gegenüber dem Phänomen Religion oder aus weitreichenden Wandlungen der Religionen selbst – sie entstammt viel eher zu nicht geringen Anteilen den augenblicklichen Depressionen, in welche gerade der wissenschaftlich und technisch so weit vorangeschrittene Flügel der Menschheit geraten zu sein scheint. Diese Depressionen, die sich in Wissenschaftsverdrossenheit, in Zukunftslosigkeit und in Desorientierungen gegenüber manchen Zielvorstellungen äussern, dürften aber schwerlich von lange anhaltender Dauer sein. Es lässt sich schon heute absehen, dass, wenn diese Phase (wieder und für einige Zeit) beendet sein wird, eine andere folgt, welche die Religionen (auch hier muss man sagen: wieder) zum Gegenstand einer neuen und heftigen Kritik machen wird. Die Auseinandersetzung wird um so stärker und folgenreicher sein, je weniger die Religionen in der Zwischenzeit dazugelernt haben werden. Beachtet man dies als Hintergrund zu den (den vorliegenden Dialog) abschliessenden Worten von Küng und Lapide, dann wird um so deutlicher, von welcher Wichtigkeit für die Zukunft eben das sein wird, was auf den ersten Blick nur als Ausklang des vorangegangenen »lehrhaften« Gesprächs erscheinen mag.

Die Praxis muss (so mit Küng, 50) so gestaltet werden, dass sie den Dialog nicht nur erhält, sondern weitertreibt und in mancher Hinsicht sogar legitimiert. Damit wird sich zugleich wesentlich entscheiden, wieviel Angriffsfläche mit wieviel Recht und Ausweismöglichkeit eine moderne, wissenschaftsorientierte Welt an dem Komplex Religion noch oder wieder finden wird, und ob die

Einstellung gegenüber »Religion« überhaupt sich als »Kampf gegen Ideologien, Heilslehren, Dogmen, Glaubensgehorsam und Offenbarungswahrheiten« vorab deswegen so leicht deklarieren lässt, weil diese Religionen sich selbst zu so hohen Anteilen als Bastionen von Rückständigkeit, Unterentwicklung, Unvernunft und Aberglauben stempeln lassen. Es liegt also mit in der Hand der Religionen, ob sie sich schon morgen in einer recht hoffnungslosen Situation befinden, oder ob sie, im Gegenteil dazu, der Menschheit neue Wege zu weisen verstehen und damit viele Fragen wie von selbst gegenstandslos machen, ohne dass sie dabei auf Selbstverteidigung bedacht zu sein bräuchten.

Wir haben im Rahmen dieser Besprechung nicht wiederholt, was Küng und Lapide bereits (besser als wir es hier könnten) gesagt haben. Für uns ging es darum, das »Ende« des Dialogs, dessen Zukunftsbedeutung nach Art und Inhalt dem Leser nicht ohne weiteres in jeder Hinsicht aufscheint, in eine Konfrontation mit jenen Fragen zu bringen, über die zu bestimmen Judentum und Christentum je länger, je weniger noch allein anheimgegeben sein wird, welche aber über die reale Bedeutung von Judentum und Christentum für die zukünftige Menschheit immer stärker bestimmend sein werden. O. K.

PINCHAS E. LAPIDE: Ist das nicht Josephs Sohn? Jesus im heutigen Judentum. Stuttgart-München 1976. Kösel u. Calwer Verlag. 167 Seiten.

In Lapidés eigenen Worten ist dieses Buch »dem wahren Zwiegespräch, in dem keiner recht hat, keiner siegt noch den anderen bekehrt, aber beide voneinander lernen«, gewidmet (12).

In den letzten Jahren hat der Autor eine Reihe von Büchern und Aufsätzen als Beitrag zu diesem Zwiegespräch geschrieben. Im Gegensatz zu seinem Buch »Der Rabbi von Nazaret«, in dem er wenigstens indirekt sein eigenes Jesusbild darlegte, geht es hier um eine Zusammenstellung von Äusserungen über Jesus 1) in der hebräischen Literatur der neueren Zeit, 2) in einer Auswahl von israelischen Geschichtsbüchern, in einem Lehrplan über »Das antike Christentum« sowie in dem dazugehörigen »Leitfaden für den Lehrer« und 3) in den Schriften einiger Rabbinen.

Das erste Kapitel ist eine »kurze, subjektive Auswahl aus hebräischen Jesuswerken unserer Tage, die keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erhebt« (42). Die Auswahl beschränkt sich auf die neuere hebräische Literatur, denn »im letzten Vierteljahrhundert sind weit mehr hebräische Schriften über Jesus verfasst worden als in den 18 vorangegangenen Jahrhunderten« (42 f.). Die wichtigsten Aussagen über Jesus in der hebräischen Literatur der vorangegangenen 18 Jahrhunderte erwähnt Lapide in dem 3. Kapitel über die Rabbinen. Welche Bewandnis hat es aber dann mit dem Satz auf S. 13: »Hebräische Literatur über Jesus gibt es dann erst wieder in unserem Jahrhundert«, wobei auf die Zeit der Evangelienniederschrift Bezug genommen wird.

In diesem ersten Kapitel bringt der Autor Zitate – Übersetzungen aus dem Hebräischen – der verschiedensten Autoren: Historiker, Dichter und andere Schriftsteller. Er zeigt dabei, wie sich das Jesusbild im Laufe der letzten Jahrzehnte gewandelt hat, wobei er 4 verschiedene Auffassungen herausarbeitet: jene die die unjüdischen Elemente in Jesus Lehre betonen, jene die nur das, dem Judentum seiner Zeit Entsprechende, Jesu zuordnen, alles andere aber späterem redaktionellem Einfluss zuschreiben; jene die Jesu Rebellentum akzentuieren und jene die