

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

»die Beziehung Jesu zum Glauben seines Volkes als eine schöpferische Kontrast-Harmonie ansehen« (44 f.).

Das zweite Kapitel, dessen erster Teil schon vor einigen Jahren in den »Christlich pädagogischen Blättern« 4/1973, 203–213 erschien, zeigt die positive Darstellung Jesu im israelischen Unterricht. Lapidé fasst die Absicht dieses Kapitels mit folgenden Worten zusammen: »Könnte das jüdische Jesusbild im heutigen Unterricht Israels nicht als Vorbild für Toleranz dienen, um das Judentumsbild im christlichen Unterricht wahrhaft christlicher zu gestalten?« (80)

Das dritte Kapitel ist gewissermassen ein historischer Überblick über die jeweilige Situation der Juden und das daraus entstandene Jesusbild: vom Schweigen über Jesus oder seine Umschreibung als »jener Mann« in der ältesten Literatur, über dem Jesusbild der Disputationsliteratur des Mittelalters, bis hin zur Anerkennung Jesu »nicht nur als jüdischer Bruder, sondern auch als Rabbi« (164) in neuester Zeit. Wie ein Fremdkörper in diesem Kapital wirkt ein Zitat aus dem Roman »Der Letzte der Gerechten« von André Schwartz-Bart, in dem der Spruch eines Rabbiners anlässlich einer Disputation zitiert wird (95). In einem historischen Kapitel hätte man wohl den geschichtlich überlieferten Bericht erwartet, nachdem kein unbekannter Rabbiner das Wort ergriff, sondern der grosse Talmudgelehrte und Bibelkommentator Rabbi Moses ben Nachman, der übrigens nicht verbrannt, sondern verbannt wurde!

Letztlich geht es Pinchas Lapidé darum, die Toleranz und positive Haltung der Juden Jesus gegenüber aufzuzeigen. Sein Beitrag zum Zwiegespräch ist ein Angebot, von dem er hofft, dass wir Christen lernen werden.

Sr. Hedwig Wahle, Wien

FRANKLIN H. LITTELL: *The Crucifixion of the Jews. The Failure of Christians to Understand the Jewish Experience*, New York/London 1975. Harper and Row Publisher. 153 Seiten.

Der Verfasser ist von der nationalsozialistischen Judenvernichtung, dem unerwarteten Aufleben des Judentums nach »Auschwitz« und dem modernen Massenabfall vom Christentum menschlich und theologisch aufs äusserste betroffen. Der letzte Punkt weist ihn als christlichen Holocaust¹-Theologen aus. Er ist der festen Überzeugung, dass der in der NS-Zeit und nachher eklatant gewordene Abfall vom Christentum wesentlich mit dem ideologischen und menschlichen christlichen Versagen dem Judentum gegenüber zusammenhängt. Das Hineinschlittern in das Vernichtungswerk an den Juden zur NS-Zeit »begann mit der christlichen Verleugnung des jüdischen Volkes, mit der Aufgabe des wesentlich jüdischen Charakters des Christentums (essential Jewishness of Christianity)², mit dem Mord an jenen, die als repräsentatives Zeichen einer von der Welt gehassten Gegenkultur verstanden werden konnten. Die meisten der Getauften schritten mit Begeisterung zum Verrat. Die Apostasie der getauften Heiden ist der signifikanteste religiöse Faktor in der gegenwärtigen Krise des Christentums. Sie endete nicht mit dem Opfergang der Juden in die Gaskammern (= Holocaust). Sie wird erst geheilt werden können, wenn sich die Kirchen in unbestechlich-unbarmherziger Selbstprüfung der Bedeutung dieser Apostasie stellen und ihren Ursprüngen nachsteigen« (41). Die christliche Apostasie sei in ihrem Wesen eine »Erosion der christlichen Grundlagen« (48), ein »Kollaps des historischen Bewusst-

seins« (67), ein »heidnisch-antijüdischer Komplex« (49), eine »doketische Häresie«, die typisch für das heidnisch-griechische Denken sei (50) etc. . . . Die aus dem ausserjüdischen Bereich stammenden Christen hätten sich selbstgefällig über die jüdische Konkretheit, den jüdischen Partikularismus und das jüdische Volkstum erhoben und hätten zu ihrem eigenen Schaden abstrakten, spirituellen, spekulativen, universalen, liberalen und utopischen Pseudoidealen angehängen. Sie seien dadurch nicht nur der Geschichte entflohen, sondern auch dem Gott der Geschichte (37 u. ö.).

Der theologische Antisemitismus, von dem her nach Meinung Littells ein ziemlich direkter Weg zum Genocid von Auschwitz führt (47–59), entstand bald in nachneutestamentlicher Zeit, als die den Ton angegebenden Heidenchristen die innerjüdischen Auseinandersetzungen im Neuen Testament nicht mehr verstanden und spezifisch heidnisch gegen die Juden zu argumentieren begannen. Man dürfe in diesem Zusammenhang nicht vergessen, dass Jesus, Petrus und Paulus nach den nationalsozialistischen Gesetzen auch in Auschwitz hätten ermordet werden müssen (24 f.).

Der jüdische Opfergang in die Gaskammern sei eine Lektion, die das Christentum nicht vergessen dürfe, wenn es sich nicht selbst aufgeben wolle: »Wenn die Getauften ihre Taufe verraten, wenn jene, die in die Geschichte hineingepfropft wurden, wieder aus der Geschichte heraus fliehen . . . und wieder ein Teil des sterbenden Zeitalters werden, dann ist das »alte Israel« wieder allein gelassen als das Zeichen, dass der wirkliche Gott noch herrscht und dass . . . seine Herrschaft schliesslich triumphieren wird. Speziell für die Christen heisst das: Wir müssen uns . . . mit der Tatsache konfrontieren, dass in einer Zeit des Verrats und der Glaubenslosigkeit die weitaus grösste Zahl der Märtyrer für den Herrn der Geschichte Juden waren. Das jüdische Volk trug Geschichte, während die Christen unbesonnen von ihrer Berufung weg flohen. Die Zeit der Bewährung endete mit dem Tod von 6 Millionen Juden und mit dem Abfall von ungezählten Millionen von Christen . . . Die Juden starben, weil sie allein standen und nicht zu den Nationen der Erde gezählt wurden. Die Christen, mit Ausnahme einer Minorität von Märtyrern und Bekennern, verrieten das Leben, zu dem sie berufen waren« (79 f.).

Es ist ein grosses und schwieriges Anliegen unserer Zeit, den jüdischen Opfergang unter dem Naziterror kirchenkritisch und theologisch aufzuarbeiten. Littell hat recht, dass die Kirchen noch weiter in die Unglaubwürdigkeit absinken werden, wenn sie dies unterlassen. Im vorliegenden Buch werden keine kirchenfeindlichen Positionen bezogen. Einige Schwächen liegen besonders im 5. Kapitel (83–99), in dem Politisches und Theologisches teilweise ineinander geschachtelt werden. Überhaupt wird eine gründliche christliche Theologie des Judentums noch einige Differenzierungen und Versäglichungen vornehmen müssen. Die Hauptanliegen Littells aber bleiben davon unberührt. Wir Christen müssen die Morde an den Juden historisch und systematisch-theologisch – das heisst auch: im Zusammenhang mit Tod und Auferstehung Christi – aufarbeiten. Der christliche Antisemitismus muss als Häresie und Abfall bewusst werden. Das Ringen der Kirche um ihre Identität und Glaubwürdigkeit hängt mit ihrer theologischen Einstellung zum Judentum und seiner Geschichte ab. Auch die Glaubensfrage, bzw. das moderne Gottesproblem, muss im Zusammenhang mit dem jüdischen Todesschicksal und dem jüdischen Weiterleben gesehen werden (vgl. 100–133).

Clemens Thoma

¹ Vgl. in FR XXVII/1975, S. 20, Anm. *.

² Vgl. dazu: E. L. Ehrlich, in: »Le Saint Siège et les Victimes de la Guerre«, s. u. S. 125 ff.