

ERICA KÜPPERS

ARBEITSHILFE

zur Behandlung
der Judenfrage

SONDERDRUCK

aus der Schriftenreihe „Kirche und Welt“
der Evangelischen Akademie in Hessen und Nassau
Heft 5, Die Juden und wir Christen
für den

DEUTSCHEN KOORDINIERUNGSRAT
DER CHRISTEN UND JUDEN
BAD NAUHEIM

1950

DRUCKEREI UND VERLAG OTTO LEMBECK FRANKFURT A. M. UND BUTZBACH

Widerstehet dem Antisemitismus!

Erica Küppers

Arbeitshilfe zur Behandlung der Judenfrage in Gemeinde-
abenden, im Unterricht und in katechetischen Kursen

Das Wort der EKd zu unserer Schuld an Israel wäre vergeblich gesprochen, wenn es nicht über die Synode und über unsere Pfarrhäuser hinaus wirklich in die Gemeinden dränge, und zwar nicht nur in der Weise, daß es einmal im Gottesdienst verlesen wird, sondern so, daß für die darin angeschnittenen Fragen durch gründliche Besprechung die lebendige Anteilnahme und Verantwortung der Gemeinde geweckt wird.

Dazu soll hier als Arbeitshilfe der biblische Stoff zusammengestellt werden, den unsere Gemeinden kennen m ü s s e n, um in der Lage zu sein, in der Judenfrage eine klare Stellung einzunehmen und gegenüber antisemitischen Angriffen von außen oder Anfechtungen im eigenen Innern zu verteidigen. Es darf doch einfach nicht sein, daß unsere Gemeindeglieder ratlos sind gegenüber solchen Lügen über die Juden und „ihre heiligen Schriften“, wie sie damals der „Stürmer“ täglich brachte, oder daß es ihnen auch nur im geringsten zweifelhaft ist, daß der christliche Glaube jeder Art von Antisemitismus ein klares, entschiedenes Nein entgegensetzen muß.

Es empfiehlt sich, an Hand des hier gebotenen Materials mit den Gemeinden Bibelarbeit zu treiben, wozu jeder seine Bibel mitbringt, um die betreffenden Stellen selbst aufzuschlagen und zu lesen. Man könnte entweder in einer Woche etwa fünf Abende hintereinander dazu nehmen oder einen Monat hindurch je zwei Abende wöchentlich oder durch mehrere Monate je zwei Abende der ersten Woche. Und es müßten während der betreffenden Woche alle anderen Gemeindeveran-

staltungen ausfallen, damit wirklich die ganze Gemeinde, Männer, Frauen und Jugend, sich einmal gründlich mit dieser Frage beschäftigt, die den Kern der biblischen Botschaft und das Fundament der christlichen Kirche berührt und die zudem für uns mit einem solchen Übermaß von Schuld verbunden ist.

Wen trifft der Antisemitismus?

Ein bestimmtes Volk? Aber sind die Juden ein Volk? Seit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer (70 nach Christus) haben sie nichts von alledem, was sonst ein Volk zusammenschließt: keine Heimat, keine gemeinsame Sprache und Kultur, kein Staatswesen, keine gemeinsame Geschichte. Sind sie eine Rasse, wie der Nationalsozialismus behauptete? Aber die Juden sind nur ein kleiner Teil der semitischen Völkerfamilie. Die Babylonier, Assyrer, Syrer, Kanaanäer, Phönizier, Araber, Äthiopier gehören auch dazu. Der Antisemitismus richtet sich nicht gegen sie alle; und umgekehrt haben auch andere Semiten die Juden als ihre Feinde bekämpft, wie heute die Araber. Außerdem wurden im Altertum durch eine großangelegte Missionstätigkeit viele Nichtsemiten der jüdischen Gemeinde eingegliedert. (Horaz spottet über seine römischen Mitbürger: der Vater gehe in die Synagoge, und schon der Sohn lasse sich beschneiden.) Die Juden sind keine Rasse und kein Volk wie andere Völker. Ihre Besonderheit ist mit biologischen, psychologischen, historischen Maßstäben garnicht zu fassen, sondern nur von der Bibel her zu verstehen. Das Hebräische Sem oder genauer Schem bedeutet Name. Die eigentlichen „Semiten“, die der Antisemitismus im Grunde meint, sind diejenigen, die unter den Völkern den großen Namen Gottes preisen sollen (1. M. 4, 26; 9, 26; 12, 8; Ps. 115, 1). Alle anderen Menschen wollen sich zur Geltung bringen, sich einen Namen machen (1. M. 11, 4). Die Völkergeschichte wird bestimmt durch die „Männer des (großen) Namens“ (1. M. 6, 4). (Vgl. diese Hybris und ihre Folgen bei den Assyern: Jes. 10, 13 ff.;

37, 23 ff.; den Babyloniern: Jes. 14, 13 ff.; 47, 5 ff.; dem König zu Tyrus: Hes. 28, 1 ff.; dem König Nebukadnezar: Daniel 4, 26 ff. Man denke auch an den Ausspruch Napoleons: „*Mon nom vivra autant que celui de Dieu*“ oder an Friedrich Nietzsche, bei dem ja dies menschliche Streben nur besonders deutlich zum Ausdruck kommt.) Gott aber sucht den Menschen, der nicht um den Ruhm seines eigenen Namens besorgt ist, sondern dessen Leben geprägt wird durch die Bitte: „Nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre um deine Gnade und Wahrheit“ (Ps. 115, 1), „Dein Name werde geheiligt!“ Diesem Menschen, der auf die eigene Größe verzichtet, weil Gott ihm alles geworden ist, will Gott einen großen Namen machen (1. M. 12, 2; Phil. 2, 9 ff.). Und das ruft den besonderen Haß derer hervor, die an sich zu reißen suchen, was Gott denen schenkt, die wie Abraham auf alle Sicherheiten verzichten und sich ganz der freien Gnade Gottes anvertrauen. (Der Haß auf die Gnade, die einem anderen zuteil wird, ist der erbittertste, ein geradezu diabolischer Haß.) Das Streben, zu sein wie Gott, sich einen Namen zu machen, statt Gottes Namen zu heiligen, das ist der Anti-Semitismus. (Vgl. Wilhelm Vischer: Die Bedeutung Israels im Licht der Bibel. „Unterwegs“ 1948, Heft 3, S. 12 ff.) Er meint nicht ein Volk oder eine Rasse, er meint das Volk Gottes. Darum richtet ersich konsequenterweise nicht nur gegen die Juden, sondern auch gegen das Gottesvolk des neuen Bundes, ja, gegen Jesus Christus selbst und gegen die Bibel als das Zeugnis von Christus. Dieser Zusammenhang wurde in der Zeit des Nationalsozialismus auch durchaus offenbar. Aber darum ist der Antisemitismus letztlich ohnmächtig. Trotz aller Gewaltmaßnahmen, trotz aller Ausrottungsversuche, die von Pharao bis Adolf Hitler unternommen wurden, sind die Juden nicht umzubringen. Versprengt unter alle Völker, namenlos leidend und grausam gequält, sind sie immer noch da — für menschliches Denken ein Wunder! Was Augustin in seinem „Gottesstaat“ von der Kirche sagt, gilt

auch von den Juden: unter den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes geht dies Volk seinen Weg als Fremdling unter den Völkern, immer wieder mit fanatischem, geradezu „religiösem“ Haß verfolgt und doch wunderbar gehalten und vor dem Untergang bewahrt. (Vgl. G. Weber, das Geheimnis Israels im Zeugnis der Schrift.) Darum gibt es für die Judenfrage keine menschliche Lösung. Das Geheimnis Israels ist seine Erwählung (5. M. 7, 6).

Die Juden das auserwählte Volk!?

Dagegen wendet sich ja gerade der Antisemitismus, gegen den unglaublichen Hochmut, der darin liegt. Warum gerade die Juden? Der Antisemit hält uns vor: glaubt ihr denn wirklich, daß die Juden so viel besser sind als andere Völker? Und gerade damit zeigt er, wie sehr er die Erwählung Israels mißversteht. Denn ausdrücklich heißt es im A. T., daß dies Volk nicht erwählt ist um irgendwelcher Vorzüge und Verdienste willen — nicht weil es stärker, imponierender wäre als andere (im Gegenteil! „Du bist das geringste unter allen Völkern“ 5. M. 7, 7) und nicht, weil es an religiösem oder sittlichem Ernst die andern überträfe (5. M. 9, 4 ff. heißt es dreimal mit Nachdruck: Du kommst nicht in das verheißene Land „um deiner Gerechtigkeit oder deines aufrichtigen Herzens willen, sintemal du ein halsstarriges Volk bist“. Vgl. auch Ps. 106 od. Jes. 43, 22–24). Und daß Israel an kulturellen Leistungen von anderen Völkern weit übertroffen wird, liegt auf der Hand.

Warum also sind gerade die Juden erwählt? Ausgrundloser, unverdienter Güte! („Darum, daß er euch geliebt hat“, 5. M. 7, 8, und die Liebe ist immer ohne „Warum?“ Im N. T. ist es nicht anders. Joh. 15, 16 a; Eph. 2, 1–9; Röm. 3, 23 f.) Bei der Berufung des Mose sagt Gott: „Ich habe das Elend meines Volks in Ägypten gesehen, ich habe ihr Weinen gehört über ihre Bedränger, ich habe ihr Leid erkannt, ich habe ihre Angst gesehen“ (2. M. 3, 7 ff.). Weil der Gott, den die Bibel bezeugt, die große, unbegreifliche

Barmherzigkeit ist, weil er nicht, wie die Gottheiten, die die Menschen sich erdichten, den Starken, den Erfolgreichen und Sieghaften seinen Segen zuwendet, sondern weil er gerade der Erniedrigten und Leidenden sich annimmt, darum hat er nicht eins der großen Kulturvölker, nicht die Assyrer oder Babylonier, die Ägypter oder Chinesen, nicht die Griechen oder Römer, sondern gerade dies geringe Volk sich erwählt. (Vgl. i. N. T. 1. Kor. 1, 26 ff.) Diese Erwählung kann, wenn sie recht verstanden wird, keinerlei Hochmut begründen. Zu preisen ist niemals der erwählte Mensch, sondern immer nur der erwählende Gott.

Darum kann die Menschendarstellung der Bibel so wahr sein. Wo gibt es das denn sonst in der Weltliteratur, daß ein Volk seine Väter und Könige nicht idealisiert, sondern in ihrer ganzen Menschlichkeit darstellt? Es sollen eben nicht moralische oder religiöse „Vorbilder“ gezeichnet werden. Diese Meinung, aus der heraus man dann entrüstet gegen die Erzvätergeschichten, diese „Viehhändler- und Zuhältergeschichten“, wie Rosenberg sich auszudrücken beliebte, Stellung nahm, hat leider ein christlicher Unterricht mit verschuldet, der seinerseits nicht begriff, daß die biblischen Erzähler mit Absicht keine Helden und Heiligen schildern, sondern Menschen, die aus sehr menschlichen Motiven handeln und sich in Schuld verstricken, die aber durch Gottes Barmherzigkeit gehalten werden.

Und wer etwa sich über Davids Ehebruch (2. Sam. 11) entrüstet, der wundere sich vor allem, daß die jüdischen Geschichtsschreiber das Bild dieses geliebten Königs nicht etwas retuschiert haben, und der lese am Schluß des Kapitels das Urteil: „Aber die Tat gefiel dem Herrn übel, die David tat“. Und dann staune er, daß der Prophet Nathan es wagt, dem König seine Schuld aufzudecken, und daß er daraufhin nicht wegen unerhörter Beleidigung des Staatsoberhauptes für immer mundtot gemacht wird, sondern daß David die Wahrheit erträgt, sich diesem Urteil beugt und gerade diesen Mann, der furchtlos auch dem König gegenüber für das Recht

eintritt, zum Erzieher des Kronprinzen bestellt! (2. Sam. 12, 1–25.) Wo gibt es das sonst? Nur die Art, wie das N. T. von den Aposteln spricht, ohne zu fürchten, daß ihre Autorität in der Gemeinde dadurch leiden könnte, ist dem an die Seite zu stellen. (Z. B. Mt. 8, 23 ff.; 16, 22 f.; 26, 40 u. 56 b u. 69 ff.; Mc. 6, 52; 16, 11 u. 14; Gal. 2, 11 ff.)

Wozu ist Israel erwählt? Nicht, um auf Kosten der anderen Völker irgendwelche Vorrechte zu genießen; sondern wer erwählt ist, wird in Dienst gestellt. Jede Gabe Gottes wird zur Aufgabe an anderen. Wer Gottes Barmherzigkeit in besonderer Weise erfahren hat, muß nun den Menschen gegenüber Zeuge dieser Barmherzigkeit werden. (Joh. 15, 16: „Ich habe euch erwählt und gesetzt, daß ihr hingehet und Frucht bringet“.) Gleich am Anfang der Geschichte Israels, bei der Berufung Abrahams, heißt es: „In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“. (1. M. 12, 3.) Das Wort zieht sich wie ein Leitmotiv durch die Erzvätergeschichten hindurch. Auch das ist einzigartig in der antiken Literatur, daß im A. T. die anderen Völker nicht nur als Feinde und Barbaren angesehen werden, sondern als solche, die Teil haben sollen an dem Heil, das Gott seinem Volk bereitet. Auf den ersten Blättern der Bibel ist nicht von Israel die Rede, sondern vom Menschen (Adam heißt Mensch) — wenn auch natürlich von der Gotteserkenntnis des Juden aus. Jahveh ist nicht nur der Gott Israels, sondern der Herr der Welt. Die Übersicht über die Völker der Erde, entsprechend der Kenntnis des Verfassers nach Kulturkreisen gegliedert (1. M. 10), bringt zum Ausdruck, daß die Wege aller Völker vor den Augen Gottes verlaufen und einmal in das Ziel einmünden, das Er der Geschichte stellt. Er ist nicht an eine Nation gebunden, sondern er treibt Weltpolitik. Und 2. M. 19, 5 f., wo Gott den besonderen Bund mit Israel schließt, wird dies Volk beauftragt, als ein „Königreich von Priestern“ Gottes Zeuge zu sein unter den Völkern.

„denn die ganze Erde ist mein“. Daß Gott die Juden aus der Völkerwelt herausruft zu besonderem Dienst, das allein macht sie zu einem Volk. Ihre Geschichte beginnt mit den Worten: „Und der Herr sprach zu Abram“ (1. M. 12, 1). An ihnen sollte sichtbar werden, was es heißt: vor Gottes Angesicht, unter seiner königlichen Herrschaft zu leben.

Der Gott Israels und sein Gesetz

Gott aber ist der, der sich der Armen und Elenden, der Erniedrigten und Beleidigten, der Schwachen und Rechtlosen erbarmt (1. M. 4, 10; c. 16; 17, 14 ff., besond. V. 17; 2. M. 3, 7 u. 9). „Er hebt den Dürftigen aus dem Staub und erhöht den Armen aus dem Kot“, heißt es im Lobgesang der Hanna (1. Sam. 2), der programmatisch am Anfang der vier Bücher der Königszeit steht. Darin liegt freilich auch, daß Gott den Bedrängern, den brutalen Gewalthabern, denen Macht vor Recht geht, entgegentritt (V. 3 f.). „Er stößt die Gewaltigen vom Thron und erhebt die Niedrigen, die Hungrigen füllt er mit Gütern und läßt die Reichen leer“, so preist ihn der Lobgesang der Maria (Luc. 1, 46 ff., bes. V. 50 f.; vgl. auch 1. P. 5, 5 b). Psalmen und Propheten bezeugen es, daß er sich der Entrechteten annimmt (Ps. 9, 10 u. 13; 146, 9). Sein Ohr vernimmt das Weinen und Seufzen über das „zum Himmel schreiende Unrecht“ (wie treffend ist oft die Sprache!). Er steht nicht auf Seiten der Erfolgreichen und Mächtigen. Er ist, darin sind sich A. und N. T. einig, der Gott des armen Lazarus.

Das Volk, das dieser Gott aus den Völkern der Erde ausgesondert und sich zum Eigentum erkoren hat, sollte nun in seinem eigenen Leben und Verhalten die Art seines Königs widerspiegeln. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“ (3. M. 19, 2). Das heißt nun vor allem: „Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist“ (Luc. 6, 36), werdet auch ihr zum Bruder des armen Lazarus, wie ich der Gott des armen Lazarus bin. Dieser Gedanke bestimmt aufs Stärkste das jüdische

Recht. Das unterscheidet es von allen sonstigen Kodifizierungen und gibt dem A. T. auch unter diesem Gesichtspunkt seinen einzigartigen Charakter in der Weltliteratur. Die älteste Gesetzessammlung des A. T. ist das sogen. Bundesbuch (2. M. 21–23), gleichsam die Verfassungsurkunde des Königsbundes, den Gott am Sinai mit dem Volk Israel geschlossen hat (2. M. 19; 24, 3–8). Es kann uns nicht wundern, daß diese Gesetzgebung sich anlehnt an das damals im Lande Kanaan geltende Recht, zumal dies ein für das Altertum ungemein hochstehendes Recht war. Es geht auf den babylonischen König Hammurabi zurück, der etwa 2250 v. Chr., als Zeitgenosse Abrahams, das geeinte babylonische Reich regierte, ein ungemein tüchtiger, begabter Herrscher, der sich, gleich Karl dem Großen, Wohlstand, Gesittung, Schutz des Rechts angelegen sein ließ; nicht ohne Grund nennt er sich auf einer der Inschriften: „die Sonne von Babylon“. Zweifellos unter seinem geistigen Einfluß war der sogen. *Code Hammurabi* entstanden, der dann weit über Babylon hinaus bis Arabien Geltung erlangte und so auch in Palästina.^{*)} Manche dieser Rechtssätze konnte der alttestam. Gesetzgeber, leicht abgewandelt, übernehmen. Vgl. z. B. 2. M. 21, 28 f. mit C. H. 250 f.: „Wenn ein Ochse beim Gehen auf der Straße einen Menschen stößt und tötet, so soll diese Rechtsfrage keine Ansprucherhebung zulassen“, außer wenn er stößig war und man den Besitzer darauf aufmerksam gemacht hat, und er hat ihn nicht festgebunden und seine Hörner nicht beschneiden lassen. Oder vgl. 2. M. 21, 18 f. mit C. H. 206: „Wenn jemand einen andern bei einer Schlägerei schlägt und ihm eine Wunde zufügt, so soll der betr. Mensch schwören: ‚Mit Wissen habe ich ihn nicht geschlagen‘ und den Arzt bezahlen“.

In Übereinstimmung mit dem Gesetzbuch Hammurabis steht auch der Grundsatz, auf den sich immer wieder eine Herab-

*) Daß der Einfluß babylonischer Sprache und Kultur bis nach Ägypten reichte, wird belegt durch die Tel-Amarna-Briefe, eine Korrespondenz zwischen kleinen palästinensischen Stadtkönigen und dem Pharao in Ägypten — in babylonischer Sprache geführt!

setzung des A. T. stützt: „Geschicht aber ein Schaden, so soll einer lassen Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandwunde um Brandwunde, Stichwunde um Stichwunde, Hiebwunde um Hieb- wunde“ (2. M. 21, 23 ff.) vgl. C. H. 196 f.: „Wenn jemand einem andern das Auge zerstört, so soll man ihm sein Auge zerstören. Wenn er einem andern einen Knochen zerbricht, so soll man ihm einen Knochen zerbrechen. Wenn jemand die Zähne von einem andern seinesgleichen ausschlägt, so soll man ihm die Zähne ausschlagen“. Was hier zum Ausdruck kommt, ist das sogen. *i u s t a l i o n i s*, das Recht der (gleichen) Wieder- vergeltung, das sich dem ungehemmten Rachedurst und Vergeltungstrieb des Menschen entgegenstellt und eine Be- strafung fordert, die dem Vergehen entspricht, ihm angemessen ist. Der zügellose Vergeltungs- und Rachetrieb spricht sich aus, wenn L a m e c h, ein Nachkomme des Brudermörders Kain, gelobt: „Einen Mann erschlage ich für eine Wunde, einen Jüngling für eine Beule. Wird Kain siebenmal gerächt, so Lamech 77mal“ (1. M. 4, 23). Man denke auch daran, daß im Krieg für einen getöteten Deutschen u. U. 100 Geißeln erschossen wurden. Demgegenüber fordert der Grundsatz: Auge um Auge, Zahn um Zahn, daß die Strafe in einem an- gemessenen Verhältnis zum Vergehen stehen soll. Der Sinn dieses Gesetzes ist also gerade das Gegenteil von dem, was man hineinzulegen pflegt. Übrigens findet sich dies Vergel- tungsrecht fast überall, im altgermanischen, griechischen, römischen, ägyptischen, indischen Recht. Nur Jesus setzt auch an Stelle der gerechten Vergeltung noch etwas anderes, Höhe- res: Mt. 5, 38 ff. Dementsprechend fordert der Apostel Petrus: „Vergeltet nicht Böses mit Bösem oder Scheltwort mit Schelt- wort, sondern dagegen segnet“ (1. P. 3, 9).

Im Zusammenhang mit diesem Gesetz wird zugleich der Un- terschied zwischen der a.t. und der babylonischen Gesetz- gebung, gerade auf dem Hintergrund der formalen Überein- stimmung, besonders sichtbar. 2. M. 21, 26 f. heißt es: „Wenn jemand seinen Knecht oder seine Magd in ein Auge schlägt, so daß es unbrauchbar wird, so soll er ihn für das Auge frei-

lassen. Und wenn er seinem Knecht oder seiner Magd einen Zahn ausschlägt, so soll er ihn für den Zahn freilassen“. Im C. H. lesen wir statt dessen: „Wenn er das Auge von jemandes Sklaven zerstört oder den Knochen von jemandes Sklaven zerbricht, so soll er die Hälfte seines Preises zahlen“. D. h. der Sklave ist Eigentum seines Herrn. Wird er verletzt, so ist nicht ihm, sondern seinem Herrn Schadenersatz zu leisten. Im A. T. dagegen steht auch der Knecht, der Sklave unter dem Schutz des Rechts. Niemand darf sich ungestraft an ihm vergehen. Der Sklave hat nicht nur Sachwert, wie sonst in der Antike, sondern wird als Mensch geachtet. Schon das Gebot, den Feiertag zu heiligen (2. M. 20, 8 ff.), verrät durch seine Fassung, daß dabei auch an jene gedacht ist, die im Arbeitsprozeß am schwersten angespannt sind: „... auf daß dein Knecht und deine Magd ruhen gleich wie du“ (5. M. 5, 14) oder: „auf daß dein Ochs und Esel ruhen und deiner Magd Sohn und der Fremdling sich erquicken“ (2. M. 23, 12). Auch sie sollen einmal aufatmen, einmal die Tretmühle der Arbeit verlassen, nicht mit verbissenem, krampfhaftem Ernst pausenlos schaffen, sondern sich zwischendurch immer wieder auf die eigentliche Bestimmung des Menschenlebens besinnen und dem Schöpfer für dies Leben danken.

Das mosaische Recht bestimmt ferner, daß der Knecht, der Sklave nach sechs Jahren freigelassen wird (2. M. 21, 2 ff.). Und zwar soll ihn sein Herr dann nicht mit leeren Händen ziehen lassen. „Ausstatten sollst du ihn aus deinen Schafen, von deiner Tenne und von deiner Kelter. Du sollst ihm geben von dem, womit der Herr, dein Gott, dich gesegnet hat“ (5. M. 15, 12 ff.). Und nur wenn er spricht: „Ich will nicht von dir fortgehen“, weil er dich und dein Haus lieb gewonnen hat, da es ihm wohl war bei dir, nur dann soll sein Herr ihn behalten und als sein Eigentum kennzeichnen. Aber das setzt ja voraus, daß der Sklave nicht nur als Sachwert betrachtet wurde, sondern, daß eine persönliche Beziehung zwischen ihm und seinem Herrn bestand. Dementsprechend heißt es später im Buche Jesus Sirach, einem Spruchbuch, das erst nach dem Abschluß des a. t. Kanons entstand:

„Einen treuen Sklaven und fleißigen Arbeiter halte gut. Einen frommen Knecht habe lieb und hindere ihn nicht, wenn er frei werden kann“ (7, 22 f.). Wir haben im A. T. Gesetzes-sammlungen aus weit auseinander liegenden Zeiten. Alle sind sie unter den Namen und die Autorität des Mose, des ersten großen Gesetzgebers Israels, gestellt. Die fünf Bücher Mose haben daher den Namen Thora = Gesetz. Aber zwischen dem Bundesbuch und den Gesetzen im 5. Buch Mose (Deuteronomion oder das andere, das 2. Gesetz genannt) und denen im 3. Buch Mose liegen Jahrhunderte. Gemeinsam ist diesen verschiedenen Schichten das, was die a. t. Gesetzgebung von der babylonischen und von aller Gesetzgebung der Welt wesentlich unterscheidet: der starke soziale Zug, die Fürsorge gerade für diejenigen, die sich selbst ihr Recht nicht verschaffen können und die anderswo rechtlos sind.

Von den Witwen und Waisen, die nicht durch den Gatten und Vater sich vor Gericht vertreten lassen können, die u. U. einem gewissenlosen Vormund ausgeliefert sind, heißt es: „Wirst du sie bedrängen, so werden sie zu mir schreien, und ich werde ihr Schreien erhören“ (2. M. 22, 21 f.). Die Notlage der Armen soll nicht ausgenutzt werden, nicht einmal in der Weise, daß der Vermögende, der ihnen in ihrer Verlegenheit Geld leiht, dafür Zins nimmt. (2. M. 22, 24. Aus der gleichen Zeit sind uns babylonische Schuldscheine und Darlehensverträge in Keilschrift erhalten, in denen bis zu 30% Zinsen erhoben werden!) „Wenn dein Bruder neben dir verarmt und sich nicht mehr halten kann, sollst du ihn halten... und sollst keinen Zins von ihm nehmen, sondern sollst dich vor deinem Gott fürchten, auf daß dein Bruder neben dir leben kann!“ (3. M. 25, 35 ff.) Aber steht nicht neben diesen schönen Worten das andere: „Von dem Fremden magst du Zinsen nehmen“ (5. M. 23, 21)? Also ist es den Juden erlaubt, die Fremden rücksichtslos auszu-beuten und zu übervorteilen? Das wäre sehr oberflächlich und ohne Sachkenntnis gefolgert. Denn die phönizischen oder ägyptischen Händler, an die bei dieser Bestimmung gedacht

ist, borgten ja nicht aus Not, sondern um ihrerseits damit ihre Handelsgeschäfte zu betreiben. Von ihnen darf daher der Jude den üblichen Zinssatz nehmen.

„Wenn du deinem Nächsten irgend etwas leihst, sollst du nicht in sein Haus hineingehen und ihm ein P f a n d nehmen. Draußen sollst du stehen bleiben, und der, dem du borgst, soll das Pfand zu dir herausbringen“ (5. M. 24, 10 f.). Wie sehr versetzt sich der Gesetzgeber in die Lage des Bedrängten! Drinnen in der Wohnung würden dem Gläubiger vielleicht bestimmte Dinge in die Augen stechen, und er könnte den Armen zwingen, sie ihm zu verpfänden. Darum soll er draußen warten, damit der andere ihm bringe, was er entbehren kann. Lebensnotwendige Dinge, die in größter Not verpfändet werden, müssen zurückerstattet werden, wie der Mantel, den der Arme des Nachts als seine Decke braucht (2. M. 22, 25). Auch die Handmühle und der Mühlstein dürfen nicht gepfändet werden; „denn damit hättest du das Leben zum Pfande genommen“. (5. M. 24, 6. Diese Bestimmung hat im C. H. eine Entsprechung: dort wird verboten, den Pflugstier zu pfänden.)

Einem Tagelöhner soll man den Lohn noch am selben Tag auszahlen, „denn er ist bedürftig und sehnt sich danach, aufdaß er nicht wider dich den Herrn anrufe“ (5. M. 14 f.; 3. M. 19, 13; Tob. 4, 15). Der Prophet Jeremia hält es in seiner Palastrede (Jer. 22) dem König Jojakim vor, daß er den Arbeitern, die seinen luxuriösen Palast gebaut haben, den Lohn nicht auszahlte. Und im N.T. hören wir Jac. 5, 4, daß die Hungerlöhne der Erntearbeiter, die das Feld der Großgrundbesitzer bestellen, zum Himmel schreien, und daß dort ein Ohr ist, um diesen Verzweiflungsschrei zu hören.

Bei der Ernte soll der Bauer nicht zu genau alles ein-ernten, sondern die Armen und die Fremden, die kein Land besitzen, haben das Recht, Nachlese zu halten; und auch das Wild soll sein Teil bekommen. So soll es gehalten werden mit dem Acker, dem Weinberg, dem Ölgarten. (3. M. 19, 9 f.; 24, 19. ff. Überall sind bäuerliche Verhältnisse vorausgesetzt, im Unterschied zum C. H., der in Babylon schon eine ent-

wickelte Geldwirtschaft kennt.) Bei jeder Ernte also wurden die jüdischen Kinder von den Eltern an das Recht der Armen erinnert! Der Hungerige darf jederzeit im Weinberg essen und Ähren von den Feldern pflücken; nur soll er nicht in Gefäßen die Trauben nach Hause tragen oder mit der Sichel im Feld schneiden (5. M. 23, 25 f.; vgl. Mt. 12, 1 f.).

In jedem siebten Jahr soll der Eigentümer sein Feld, seinen Weinberg und Ölberg überhaupt nicht bestellen und abernten; da soll das, was wächst, den Armen gehören, „und was übrig bleibt, laß das Wild auf dem Felde essen“ (2. M. 23, 11; 3. M. 25, 4–7).

„Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist, der Erdboden und was darauf wohnet“ (Ps. 24, 1). Alles, was wir besitzen, haben wir von ihm zu Lehen; ihm sind wir verantwortlich. Und er duldet nicht, daß wir die uns verliehenen Güter benutzen, um andere Menschen zu übervorteilen (3. M. 25, 17). Alle menschlichen Besitz- und Schuldverhältnisse können darum keine absolute Geltung beanspruchen.

Das wird besonders sichtbar im sogenannten Hall- oder Jubeljahr. In jedem 50. Jahr sollen alle Schulden erlassen werden; da fällt auch das Land, das eine Familie in ihrer Not hat verkaufen oder verpfänden müssen, wieder an die Sippe zurück. Das ist ein Jubeljahr, da blasen die Posaunen und verkündigen das Gnadenjahr und den Erlaß der Schulden. „Ihr sollt das 50. Jahr heiligen und sollt ein Freijahr ausrufen, sollt Befreiung ausrufen im Lande für alle, die darin wohnen. Da soll ein jeder wieder zu seiner Habe kommen. . . . Das ist das Halljahr, daß jeder wieder zu dem Seinen kommen soll“ (3. M. 25, 8 ff.). Das ist zugleich eine Art Erbhofgesetz. „Grund und Boden soll nicht verkauft werden für immer; denn das Land ist mein, und ihr seid Gäste und Fremdlinge vor mir“ (3. M. 25, 23). Nach einer bestimmten Zeit fällt also der Boden wieder an die Familie zurück, zu deren Erbbesitz er gehört.

In diesen Zusammenhang gehört auch das Verbot, die Grenze zu verrücken. 5. M. 19, 14; 27, 17; Jes. 5, 8 f.

vgl. dazu 1. Kön. 21: Der Bauer Naboth kann sich auf Recht und Gesetz berufen, wenn er seinen ererbten Weinberg nicht verkaufen will. Ahab weiß auch nur zu gut, daß in Israel selbst dem König durch Gottes Gesetz Schranken gezogen sind. Aber seine Frau, die phönizische Prinzessin Isebel, ist zu Hause in ganz anderen Vorstellungen von königlicher Macht erzogen worden. Ihr erscheint es schimpflich, dem Bauern zu weichen; sie sucht ihre Idee eines absoluten Königtums zu verwirklichen und schreckt dabei auch vor einem Justizmord nicht zurück. Da muß Elia als Hüter des göttlichen Rechts dem König entgegentreten (wie einst Nathan dem David): „Du hast totgeschlagen, nun willst du auch noch rauben!“ und muß ihm das Gericht Gottes ankündigen.

In größter Eindringlichkeit ruft das a.t. Gesetz zum Erbarmen mit den Notleidenden auf (5. M. 15, 7 f.). Es wäre auch keine Ausflucht, zu sagen: die Unterschiede zwischen reich und arm wird es immer geben, ich könnte doch nichts daran ändern. Hinter dieser Überlegung darf sich unsere Hartherzigkeit nicht verbergen. „Es werden allezeit Arme sein im Lande; darum gebiete ich dir, daß du deine Hand aufstust deinem Bruder, der bedrängt und arm ist in deinem Lande“ (5. M. 15, 11). Tue du das dir Mögliche, um der Not zu steuern (Tob. 4, 7—9 und 17; Sprüche 22, 22 f.). In den Spr. Sal. heißt es (3, 27 f.): „Weigere dich nicht, dem Bedürftigen Gutes zu tun, wenn deine Hand von Gott hat, solches zu tun; sprich nicht zu deinem Nächsten: gehe hin und komme wieder, morgen will ich dir geben, wenn du es doch jetzt kannst!“ Wie oft fertigen wir einen Bittsteller, der uns lästig fällt, ab mit dem Hinweis auf morgen. Der a.t. Weise sagt: Sprich nicht: morgen will ich dir helfen, wenn du es jetzt kannst!

Der Kaufmann soll sich hüten, sich unrechtmäßig zu bereichern und seine Käufer zu übervorteilen. „Ihr sollt nicht unrecht handeln mit der Elle, mit dem Gewicht oder mit dem Hohlmaß. Richtige Waage, richtige Gewichtsteine, richtige Scheffel, richtige Kannen sollt ihr brauchen; denn ich bin der Herr“ (3. M. 19, 35 ff.; Spr. 11, 1).

Ganz besonders werden im a.t. Gesetz die Fremden in Schutz genommen. Das sind entweder fremdländische Sklaven oder Kriegsgefangene, die nun auf den Höfen mitarbeiten müssen, oder Fremde, die durch irgendwelche Schicksale ins jüdische Land verschlagen sind und dort Gastrecht genießen. Sie alle sind durch kein Völkerrecht geschützt, niemand tritt für sie ein; sie wären der Ausbeutung schutzlos preisgegeben. Aber der göttliche Hüter des Rechts nimmt sich ihrer an. (Im Gedanken an die Lügen, die über die Juden verbreitet wurden, sollte man gerade auf diese Sache bei der Behandlung ganz besonderes Gewicht legen und alle in Frage kommenden Stellen aufschlagen und lesen lassen. Z. B. 2. M. 22, 20; 23, 9; 5. M. 24, 17 f.; 27, 19). Es soll kein besonderes Fremdenrecht geben. Der Fremde „soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer unter euch“, als gleichberechtigter Bürger, „und du sollst ihn lieben wie dich selbst“. (3. M. 19, 33 f.; 4. M. 15, 15; Hes. 47, 22 f.). Ja, es heißt sogar ausdrücklich: „Gott hat die Fremdlinge lieb; ... darum sollt ihr auch die Fremdlinge lieben“ (5. M. 10, 18 f.). Daraus läßt sich beurteilen, wie weit es auf Wahrheit beruht, wenn man sagen konnte: den Juden sei durch ihre heiligen Schriften befohlen, die Fremden auszubeuten. Das Gegenteil ist wahr! In einem Maße, wie es in der übrigen Welt, zumal im Altertum, ganz unbekannt ist, werden gerade die Fremden unter den Schutz des Gesetzes gestellt. Und wie verhalten wir uns gegenüber den Flüchtlingen und DP's?

Auch über die leidende K r e a t u r soll sich der Mensch erbarmen. Schon beim Gebot, den Feiertag zu heiligen, heißt es ausdrücklich, daß auch Ochs und Esel sich erquicken sollen. (s. o.) „Wenn du deines Feindes Ochsen oder Esel begegnest, der sich verirrt hat, so sollst du ihm denselben wieder zuführen“, sollst dich also nicht freuen, daß dein Feind etwas von seinem Besitz einbüßt, sondern sollst Mitleid haben mit dem Tier, das in der Steppe vor Durst umkommen würde. „Wenn du den Esel des, der dich haßt, siehst unter seiner Last erliegen, so laß ihn nicht ohne Beistand, sondern versäume gern das Deine um seinetwillen“ (2. M. 23, 4 ff.). (Es

sei hier zugleich daran erinnert, daß Gott sein Erbarmen auch der außermenschlichen Kreatur zuwendet und sie miteinbezieht in das Heil, das er seinem Volk verheißen hat. 1. M. 9, 8 ff.; Hos. 2, 20 f.; Jes. 11, 1–9; 55, 12; Ps. 96, 11 ff. u. a., bis hin zu Röm. 8, 18 ff.)

Es ist klar, daß dies Gesetz weit hinaus greift über alles, was vor einem irdischen Gerichtshof entschieden werden könnte. Hier wird der Mensch vor einen Richter gefordert, der auch da urteilt, wo Menschen nicht richten können. Das zeigt sich auch an der Art, wie die Tauben, die Blinden, die Alten in Schutz genommen werden. (3. M. 19, 14 u. 32). Der Taube hört nicht, wer ihm flucht, und der Blinde sieht nicht, wer ihn zu Fall kommen läßt; die alten Eltern können sich nicht wehren, wenn die Jugend sie kühl beiseite schiebt. Aber Gott, der Herr, sieht alles, hört alle Seufzer und zählt alle Tränen, die geweint werden.

Vor ihm haben sich die Richter zu verantworten; sie sollen, wenn sie schon vor Menschen sich nicht zu fürchten brauchen, in Gottesfurcht ihr Amt ausüben. Am Anfang des 5. Buchs Mose kommt der Grundsatz der at. Rechtsprechung zum Ausdruck: „Ihr sollt kein Ansehender Person kennen im Gericht, sondern sollt den Kleinen hören wie den Großen und vor niemandes Person euch scheuen. Denn das Gerichtsamt ist Gottes“ (5. M. 1, 17; ähnl. 3. M. 19, 15) Menschen üben das Richteramt nur in der Verantwortung vor ihm. Wenn Gottesfurcht der Anfang aller Erkenntnis und Weisheit ist (Spr. Sal. 1, 7; 9, 10), so gilt das ganz besonders für die Weisheit des Richters. In der Furcht Gottes sollen die Richter unabhängig sein von der Zeitströmung, unabhängig von denen, die gerade mächtig sind in der Welt — sei das eine kleine herrschende Schicht oder die große Masse. „Du sollst nicht folgen der Menge zum Bösen, und auch in deinem Zeugnis vor Gericht sollst du nicht dem großen Haufen folgen, um das Recht zu beugen... denn ich lasse den Gottlosen nicht recht haben! Du sollst

nicht Geschenke nehmen; denn Geschenke machen die Sehenden blind" (2. M. 23, 1—3 u. 7 f.; 5. M. 16, 19).

Darum werden die Gesetze, die ganz und gar herausfallen aus dem, was man sonst unter bürgerlichem Recht oder Strafrecht versteht, immer begründet mit dem Hinweis auf Gott. „Du sollst dich vor deinem Gott fürchten" (3. M. 19, 14). Oder: „denn ich bin der Herr" (3. M. 19, 10 u. 12 u. 14. u. 16 u. 18 u. 32 ff.) Oder: „denn ich bin gnädig" (2. M. 22, 26). Weil das a.t. Gesetz uns vor Gott stellt (5. M. 10, 17 f.), darum sucht es nicht nur unser Tun zu lenken, sondern darum zielt es auf unser Herz, unsere Gesinnung. Es fordert unsere Güte für den, der ihrer bedarf. Es will unsere Liebe. „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen. Du sollst dich nicht rächen, auch nicht den Kindern deines Volks etwas nachtragen. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Und diese Liebe macht nicht etwa Halt vor dem, der nicht Volksgenosse ist; denn kurz darauf heißt es ja: „Der Fremdling soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer, und du sollst ihn lieben wie dich selbst (3. M. 19, 17 ff. u. 34).

Der Weise, der sehr viel später aus dem Buch Jesus Sirach zu uns spricht, hat den Geist der a.t. Gesetzgebung begriffen, wenn er sagt: „Laß den Armen nicht notleiden, und sei nicht hart gegen den Bedürftigen. Verachte den Hungrigen nicht, und betrübe den Bedürftigen nicht in seiner Armut. Einem betrübten Herzen verursache nicht mehr Leid. . . Denn der ihn geschaffen hat, erhört sein Gebet, wenn er mit traurigem Herzen über dich klagt. . . Verhalte dich gegen die Waisen wie ein Vater, und nimm dich ihrer Mutter an wie ihr Gatte, so wirst du sein wie ein Kind des Allerhöchsten" (c. 4, 1—6 u. 9—11).

Rein menschlich betrachtet hat die a.t. Gesetzgebung nicht ihres gleichen in der Weltliteratur (5. M. 4, 5 ff.). Losgelöst von Gott ist freilich alles Utopie. Nur in der Verantwortung vor dem Gott, der sich als der Barmherzige offenbart hat, bekommen die Forderungen ihren Sinn. „Seid barmherzig wie euer Vater im Himmel barmherzig ist", diese Worte Jesu kennzeichnen den Sinn der

a.t. Gesetze. Liebe zu Gott und zum Nächsten ist der Inbegriff der a.t. Gesetzgebung.‘) (Mc. 12, 28 ff.) Beides ist nicht voneinander zu trennen, und beides ist nur miteinander möglich. Wahre Menschlichkeit, Humanität ist nur da gesichert, wo der Mensch sich von Gott zur Verantwortung für den Bruder rufen läßt. Insofern hat Kardinal Faulhaber recht, wenn er sagt: „Die Wiege der Humanität stand in Palästina, nicht in Hellas“.

Aber der Talmud?!

Wenn auch im A.T. der Geist echter Humanität weht, so ist es doch im Talmud ganz anders. Wird nicht die Meinung, daß es den Juden erlaubt sei, alle Nichtjuden rücksichtslos zu über-vorteilen, aus dem Talmud begründet? und ist nicht der Talmud für die Juden an die Stelle des A.T. getreten?

Dazu ist folgendes zu sagen:

1. Der Talmud**) (= Lehre) ist Erläuterung, Auslegung des a.t. Gesetzes, seine Anwendung auf spätere Zeiten und andere Verhältnisse. Er hat nur insofern verpflichtende Autorität, als er rechte Schriftauslegung ist. Seine Sätze können nie einfach übernommen und mechanisch angewandt werden; sondern er „verlangt, daß der jüdische Gelehrte dieselbe geistige Arbeit für unsere Zeit leistet, die der Talmud zunächst für seine eigene Zeit geleistet hat“. (Paul Fiebig, der Talmud, seine Entstehung, sein Wesen, sein Inhalt, Verl. Pfeiffer, Leipzig, 1929, S. 17.)
2. Der Talmud ist nicht leicht zu lesen. Denn seine Darlegungen sind vorwiegend juristischer Art: kurze juristische Einzelsätze oder ihre Ableitung aus dem biblischen Text oder juristische Diskussionen verschiedener Gelehr-

‘) Es kann hier darauf verzichtet werden, auch auf die Propheten einzugehen, bei denen ja die in der Gesetzgebung aufgezeigte Linie nicht weniger sichtbar ist.

**) Zunächst entstand als Kommentar zur Thora, bis 200 n. Chr., die Mischna (Wiederholung), dann als Kommentar zur Mischna, bis 500 n. Chr., die Gemara (Vollendung).

ter. Die Formulierung ist oft ungeheuer knapp; Zwischenglieder der Gedankenkette sind zu ergänzen. Wem juristisches Denken fremd ist, der kommt schwer hinein. „Juristisches Denken ist der Schlüssel zum Verständnis des Talmud, so weit es sich in ihm um Gesetze und juristische Kasuistik handelt“. (P. Fiebig, Juden und Nichtjuden, Verl. Dörffling u. Franke, Leipzig 1921, S. 54.) Aber das gilt ja nicht nur für den Talmud, sondern für alles Schrifttum, das der Rechtssphäre angehört.

3. Wer den Talmud nicht im Urtext lesen kann, muß wenigstens eine wissenschaftlich einwandfreie Übersetzung gebrauchen,) etwa die des babylonischen Talmud von Lazarus Goldschmidt.

Einige Beispiele mögen verdeutlichen, wie aus dem Zusammenhang genommene Talmudzitate bei mangelnder Sachkenntnis völlig falsch gedeutet werden.

*) Die Greueltäten über den Talmud beruhen auf Darstellungen, die die Inkompetenz und mangelnde Sprach- und Sachkenntnis ihrer Verfasser nur zu deutlich verraten, vor allem auf dem „Handbuch der Judenfrage“ von Theodor Fritsch (Hamburg, Slepner-Verlag), das — 1919 in 48. Auflage erschienen — während des Dritten Reiches in keiner Bibliothek fehlen durfte und aus dem z. B. auch Arthur Dinter schöpfte, Fritsch selbst gibt als Quelle an: Der Talmudjude v. Aug. Rohling (6. Aufl. Münster, Ad. Russell, 1877), ein Machwerk eines Verfassers, der ebenso wenig hebräisch konnte wie Fritsch, das seinerseits zurückgeht auf ein Buch aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts: Joh. Andreas Eisenmenger, Entdecktes Judentum, 1711, dessen Verfasser zwar hebräische Kenntnisse hatte, das aber trotzdem reich ist an sinnentstellenden Übersetzungsfehlern. Die Unzulänglichkeit dieser „Quellen“, die den einfachsten Ansprüchen an Sachlichkeit und Wahrheit in keiner Weise genügen, war längst von evangelischen Theologen nachgewiesen worden, in unserer Zeit z. B. für jeden verständlich von dem Neutestamentler Paul Fiebig (der um des N.T. willen jahrzehntelang den Talmud und die rabbinische Literatur studiert hat) in seinem Buch: Juden und Nichtjuden, Erläuterungen zu Th. Fritschs Handbuch der Judenfrage (Dörffling u. Franke, Leipzig 1921) und im 19. Jahrh. von dem großen Alttestamentler Franz Delitzsch („Rohlings Talmudjude beleuchtet von Franz Delitzsch“, Leipzig 1881. Die Schrift trägt das Motto: „Falsche Waage ist nicht gut“ Spr. 20, 23).

In Bezug auf den R a u b gilt z. B. die juristische Regel (Trakt. Sanh. fol. 57a): „Nichtjude an Nichtjude und Nichtjude an Israelit: verboten, aber Israelit an Nichtjude: erlaubt“. Das klingt für den naiven Leser allerdings, als sei es den Juden gestattet, die Nichtjuden zu berauben. Aber der weitere Zusammenhang ergibt, daß dabei an die Bestimmung 3. M. 19, 13 gedacht ist, wonach dem Lohnarbeiter sein Lohn noch am Abend ausgezahlt werden soll; sonst enthält man ihm etwas vor, was ihm zukommt, beraubt ihn also (s. o. S. 16). Die Rabbinen erklären: juristisch gilt in einem solchen Fall den Nichtjuden gegenüber, daß „Raub“ erlaubt sei — aber eben eingeschränkt auf das nicht ganz pünktliche Zahlen des Lohnes (oder der Miete für Geräte und Tiere) am selben Tag. (Fiebig, Juden und Nichtjuden . . . S. 33 ff.) Ausdrücklich heißt es später im S c h u l c h a n a r u k h (= gedeckter Tisch), einem systematischen Gesetzbuch des Jos. Quaro (gest. 1575): „Es ist verboten, zu rauben oder zu übervorteilen selbst die kleinste Kleinigkeit sowohl von einem Israeliten als von einem Nichtjuden (goi); und wenn es eine Sache ist, bei der niemand vorhanden ist, der es damit genau nimmt, so ist es erlaubt, z. B. zu nehmen von einem Bündel oder von einem Zaun, um sich damit (d. h. mit dem Holzspan) die Zähne zu stochn. Und auch dies verbietet man im Jeruschalmi (d. h. jerusalemischen Talmud) wegen der Art und Weise der (peinlichst genauen) Frömmigkeit“ (Fiebig, a.a.O. S. 35). Vgl. auch das oben S. 15 über das Z i n s n e h m e n Gesagte. Oder: nach Fritsch ist es dem Juden verboten, zuungunsten eines anderen Juden für einen Nichtjuden Zeugnis abzulegen. Aber die betreffende Talmudstelle bezieht sich auf 5. M. 19, 15, wonach ein einziger Zeuge als Belastungszeuge nicht genügt, es müssen zwei oder drei sein. Wohl aber ist es erlaubt, zur Entlastung auch eines Nichtjuden als einziger Zeuge auszusagen.

Die schauerlichste Verleumdung war, daß uns im Dritten Reich immer wieder die L e g e n d e v o n d e n R i t u a l m o r d e n d e r J u d e n aufgetischt wurde, d. h. die Behauptung, daß die Juden bei ihrer Passah-Feier das Blut nichtjü-

discher Kinder genießen.*) Unbegreiflich ihr Aufkommen, da gerade den Juden der Blutgenuß streng verboten ist. Worauf gründet sich diese Lüge? Auf die Talmudstelle Kethubboth fol. 102b, wo von einem „Vorkommnis“ die Rede ist. „Es ist überliefert worden: Wenn jemand stirbt und hinterläßt einen minderjährigen Sohn für dessen Mutter, und es sagen die Erben des Vaters: er wachse auf bei uns, und seine Mutter sagt: mein Sohn wachse auf bei mir, so läßt man ihn bei seiner Mutter und läßt ihn nicht bei dem, der berechtigt ist, ihn zu beerben. Es geschah (nämlich) einmal, daß man ihn (d. h. einen solchen Sohn) geschlachtet (ermordet) hat am Vorabend des Passah“ (a.a.O.). Um was handelt es sich hier? Es war die Frage: soll ein minderjähriger Sohn, dessen Vater gestorben ist, bei der Mutter oder bei den andern Erben des Vaters (etwa bei großjährigen Brüdern) aufwachsen? Die Rabbinen entscheiden: bei der Mutter; denn es könnte ja sein, daß die andern Erben aus Habgier das Kind aus der Welt schaffen, um das Erbe nicht mit ihm teilen zu müssen. Zur Begründung des Urteils wird von einem solchen Mord berichtet. Es ist also von einem einmaligen Vorkommnis die Rede, nicht von einer jüdischen Sitte; und von dem Mord an einem jüdischen Knaben und zwar von einem Mord aus Habgier und keineswegs aus kultischen Gründen. Daß er am Vorabend des Passah geschah, wo man sich vor jeder Verunreinigung zu hüten pflegte, fällt noch besonders erschwerend ins Gewicht und unterstreicht die Strafwürdigkeit des Verbrechens. Ist es nun wissenschaftlicher Leichtsinn oder Unfähigkeit oder aber Böswilligkeit, wenn darauf eine so furchtbare Anschuldigung begründet wurde, zu der der Text keinerlei Anlaß bietet?

*) In den ersten Jahrhunderten wurde von den Christen in Bezug auf das Abendmahl das gleiche behauptet. Der kleinasiatische Statthalter Plinius d. J. nimmt darauf Bezug, wenn er in einem Brief an den Kaiser Trajan (um 111) berichtet, daß er durch genaue Untersuchung bei den Christen zwar einen maßlosen Aberglauben, aber nichts Strafwürdiges gefunden habe; bei ihren Zusammenkünften nähmen sie gewöhnliche Speise zu sich.

Im ganzen ist bei der Lektüre des Talmud zu bedenken, daß juristische Entscheidungen etwas anderes sind als moralische Wertungen. Recht und Moral können in einer gewissen Spannung stehen. Für die Juden konnten noch besondere Schwierigkeiten erwachsen, wenn das eigene ererbte Recht mit dem Recht anderer Völker, unter denen sie lebten, in Einklang gebracht werden mußte. Dafür hat schon der Talmud drei wichtige Grundsätze ausgebildet:

1. „Die Heiligung des göttlichen Namens.“ D. h. der Jude darf nichts tun, mag es auch juristisch einwandfrei sein, was etwa eine Herabsetzung seines Gottes in den Augen der Nichtjuden zur Folge haben könnte. Er muß es vermeiden, durch sein Verhalten den Namen Gottes zu entweihen. (Vgl. Hes. 36, 22 ff.)

2. „Die Wege des Friedens.“ D. h. wo bei Befolgung des jüdischen Gesetzes Streit mit den Nichtjuden entstehen könnte, soll der Jude solchen Streit meiden, lieber auf sein Recht verzichten und den Frieden herbeiführen und wahren. (Wenn doch wir Christen überall den Juden gegenüber diese beiden Grundsätze befolgt hätten!)

3. „Staatsrecht ist gültiges Recht.“ D. h. das Recht des Staates, in dem der Jude lebt, ist für ihn gültiges Recht, auch wenn es von dem eigenen Recht abweicht.

Außer den juristischen Diskussionen enthält der Talmud ganz andersartige Darlegungen: Erzählungen, Anekdoten, Gleichnisse, Sprüche, die den Leser unmittelbar ansprechen. Z. B. aus dem Mischnatraktat Pirke abhoth, Sprüche der Väter: „Es sei dir die Ehre deines Nächsten so lieb wie die deine.

Richte deinen Nächsten nicht, bis du in seine Lage gekommen bist.

Beurteile jeden Menschen nach der guten Seite hin.

Keiner, der viel Handel treibt, wird weise.

An einem Orte, wo keine Männer sind, bemühe dich, ein Mann zu sein.“ (Wie beherzigenswert in einer Zeit, in der Mut, besonders Zivilcourage eine seltene Eigenschaft geworden ist!)

„Wie ich umsonst, so ihr umsonst! sagt Gott.

Gott liebt jeden, der reines Herzens ist.

Was dir verhaßt ist, tue nicht deinem Genossen! Das ist das ganze Gesetz, und das Weitere ist seine Erklärung. Gehe, lerne!“ (Fiebig, der Talmud, S. 116 u. 121*)

Zusammenfassend urteilt Fiebig: „Was der Talmud im letzten Grunde will, ist also im tiefsten religiösen Sinn, den Willen Gottes zu verwirklichen und in den Einzellagen des Lebens in die Tat umzusetzen“ (a. a. O. S. 21).

Die Königsherrschaft Gottes

So bezeugt auch der Talmud, was der a.t. Gesetzgebung ihren besonderen Charakter gibt: Die Ausschließlichkeit der Herrschaft Gottes, die Totalität seines königlichen Anspruchs. Die uns nur zu bekannte Trennung der Bereiche, die Abgrenzung einer besonderen religiösen Sphäre neben den Gebieten, die ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit unterstehen, die Autonomie und Autarkie von Politik, Technik, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst oder was es auch sei, ist in ihrer Unmöglichkeit erkannt. Oder vielmehr: darum geht im A.T. der Kampf, den die Männer Gottes, die Propheten, führen: daß diese Ausschließlichkeit der Herrschaft Gottes anerkannt, daß kein Lebensbereich ihm entzogen werde. „Der Herr ist unser Richter, der Herr ist unser Gesetzgeber, der Herr ist unser König“ (Jes. 33, 22) — damit gilt es Ernst zu machen in der ganzen Breite unserer Existenz. Der Grenzenlosigkeit der göttlichen Güte entspricht nur die ganze Hingabe des Menschen. „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allem Vermögen“ (5. M. 6, 4 f.; 10, 12). Einzigartig ist die Radikalität, in der im A.T. mit der Beschränkung des Religiösen auf die Innerlichkeit oder die Seele oder das Jenseits gebrochen und das politische, wirtschaftliche, soziale, sexuelle,

*) Vgl. auch M. Weinberg, Ewige Weisheit, Spruchpoesie des Talmud, Hendels Universalbibl. Halle a. S. und J. Stern, Lichtstrahlen aus dem Talmud, Reklams Universalbibl.

kurz das ganze wirkliche Leben der Forderung Gottes unterstellt und daran gemessen wird. Nicht an den liturgisch so wunderbar gestalteten Gottesdiensten, mag der einzelne mit noch so großer Andacht daran teilnehmen, erweist sich die Frömmigkeit des Volkes, sondern an der Herrschaft von Wahrheit und Recht auch im öffentlichen Leben. „Ich bin euren Feiertagen gram und mag eure Festversammlungen nicht riechen, spricht der Herr. Tu nur weg von mir das Geplär deiner Lieder (so spricht der Hirte Amos, dieser Barbar, von den herrlichen Chören!). Ich mag dein Psalterspiel nicht hören. Es soll aber das Recht hervorsprudeln wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein starker Strom.“ (Am. 5, 21 ff.) (Ähnl. Jes. 1, 11–17 und 27; c. 5; 58, 1–12; Jer. 7, 1–15; c. 22.) *)

Wir Christen hatten dies Wissen lange Zeit verloren. Wir verstanden darum auch die Botschaft Jesu von der nahe herbeigekommenen Gottesherrschaft (Mc. 1, 15; Mt. 9, 35) gar nicht mehr in ihrer die ganze Wirklichkeit berührenden Weite und Kraft. Erst während des Dritten Reiches merkten wir mit Entsetzen, wohin es führt, wenn die Kirche meint, sich auf die Innerlichkeit des Einzelnen beschränken zu können und die Erde anderen Mächten preisgibt. Die uns langsam aufdämmernde Erkenntnis, daß Gott in Jesus Christus Anspruch erhebt auf unser ganzes Leben, fand im Mai 1934 auf der Bekennenden Synode in Barmen in der 2. und 5. These der Barmer Theologischen Erklärung ihren Ausdruck.

Das A.T. schützt die Botschaft Jesu vor einer falschen Verinnerlichung. Die Gefahr, das wirkliche Leben Gott zu entziehen, besteht für den Juden nicht so leicht. Professor Schalom Ben-Chorin (Jerusalem) schreibt in seinem Aufsatz „Religion und Staat in Israel“: „Während im Christentum der Glaube Voraussetzung und Ziel ist und der

*) Da die Propheten in der Behandlung im Unterricht und in Gemeindebibelstunden nicht zu kurz zu kommen pflegen, mögen hier diese kurzen Hinweise genügen.

religiöse Akzent auf das Jenseits verlegt wurde, ist im Judentum der Glaube an sich noch nichts, wenn er sich nicht im Halten des Gesetzes konkretisiert. Das Christentum hat von vorn herein für den Bezirk des Staates abgedankt, gemäß dem Stifterworte: „Gib dem Kaiser was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Aus dieser Lehre von der Trennung der Gewalten in eine staatliche und eine geistliche konnte als späte Frucht am alten Baume die Lehre von der Trennung von Staat und Kirche legitim gedeihen. . . . Grundverschieden von alledem ist die jüdische Konzeption, die nicht zwischen Kaiser und Gott zu unterscheiden vermag. Nicht um die Seele des Einzelnen geht es ja primär im Judentum, sondern um das Volk, welches unter das Königtum Gottes gestellt werden soll. A priori ist hier ein totalitärer Anspruch gegeben, der sich sogar zunächst auf das Volks-Ganze und den Staat erstreckt: Ihr sollt mir sein ein Reich von Priestern, ein heilig Volk“ („Unterwegs“, Jahrg. 3, 1949, H. 2, S. 105). Und in seinen Ausführungen über das Gleichnis vom Zinsgroschen sagt Schalom Ben-Chorin: „Auf das Wort Jesu „Gebt dem Cäsar, was des Cäsars ist, und Gott, was Gottes ist!“ gründet sich die verhängnisvolle Teilung der Welt in einen religiösen Bezirk und einen profanen oder, wie die Reformatoren — insbesondere Luther — sagten: in ein geistliches und ein weltliches Reich oder, wie man heute sagt, in den Bereich der Politik und den Raum der Kirche. Nach dieser kirchlichen Auffassung geht aus dem berühmten Worte Jesu hervor, daß es einen Bereich der Welt gibt, in welchem Cäsar uneingeschränkt herrschen mag, wenn nur Gott sein Reservat gesichert bleibt.“ Wenn Jesus wirklich das Wort in diesem Sinn gebraucht hätte, stände er im Gegensatz zu den Propheten. „Denn gerade die Unteilbarkeit des Königtums Gottes ist ja das Herzstück der prophetischen Botschaft. Jahveh ist König über alles. Es gibt kein Gebiet, das seinem Herrschaftsanspruch entzogen werden darf. Nicht Kult, Opfer, Tempel, Liturgie fordert der Gott

der Propheten, sondern ein Leben der Gerechtigkeit und Liebe! Aber nicht vom Einzelnen allein fordert er diese immerwährende unteilbare Verantwortung vor ihm, sondern auch von den Völkern, über die sein Gericht ergeht, wenn sie sich gegeneinander vergehen, im Inneren und Äußeren. Nicht weil sie den Jerusalemitischen Tempelkult nicht mitmachen, ergeht über sie des Herrn Gericht, sondern weil sie Recht und Gerechtigkeit, Liebe und Erbarmen nicht untereinander bewährt haben. Ein Jesus, der Gottes Anspruch allein auf den Tempel, die Liturgie oder auch das Leben des Einzelnen beschränken wollte, stünde keineswegs in der prophetischen Linie. . . Allen ausgesprochenen und unausgesprochenen Versuchen einer Aufteilung der Welt in Gottes und Cäsars Ressort muß der Monismus Israels entgegen gehalten werden in Lehre und Tat: der e i n e Gott ist der Herr über die g a n z e Welt!“ (Unterwegs, Jahrg. 3, H. 1, S. 31 ff.) Es wäre wohl auch dagegen einiges Kritische zu bemerken. Aber wir haben allen Anlaß, auf solche jüdischen Stimmen zu hören. Sie sagen uns nur dann nichts Neues, wenn wir ganz offen sind für das, was gerade das A.T. uns bezeugt. Ohne das A.T. können wir die Botschaft des N.T. gar nicht verstehen.

Ist der Gott des A.T. ein Judengott?

Ist er jüdischer Art gemäß? und sollen wir nicht lieber an Stelle des A.T. die religiösen Dokumente unseres Volkes setzen, in denen unser Glaube an eine uns entsprechende Gottheit ihren Ausdruck findet? Das war es doch, was man uns während des Dritten Reiches zumutete.

Es ist wohl deutlich geworden, daß der König Israels, der — in Umkehrung aller sonst in der Welt geltenden Wertmaßstäbe — nicht den Tüchtigen, Erfolgreichen, Sieghaften seine Gunst zuwendet, sondern zu den Armen und Gequälten, die ihm gar nichts zu bieten haben, sich in wahrhaft königlicher Milde herabbeugt und der nun auch von ihnen erwartet, daß sie entsprechend dieser neuen Wertordnung sich den Menschen gegenüber verhalten (Röm. 12, 16), nicht ein hebrä-

ischer Nationalgott ist, nicht der semitischen und überhaupt nicht der menschlichen Art gemäß.

Den Menschen aller Zonen entspricht es, die Gottheit im Wesentlichen in zwei Formen zu verehren: einmal als das Geheimnis des Lebens, der Fruchtbarkeit, als die schöpferische Fülle. Das ist im A.T. der Baal, der „Herr“ des Landes, der Wein und Brot und Öl schenkt (Hos. 2, 7 u. 14), der in orgiastischen Feiern auf Bergen und Hügeln, unter Eichen, Linden und Buchen verehrt wird. (Hos. 4, 13; Hes. 6, 13; 1. Kön. 14, 23; 2. Kön. 16, 4. Gerade diese Art der Gottesverehrung entspricht also keineswegs nur den Germanen, sondern ebenso den Semiten!) Oder aber die Gottheit ist Repräsentant des Volkes, Idee seiner geschichtlichen Sendung, der Melek (oder Moloch), der König. Die Verwechslung des Königs Israels mit dem Melek, in dem das Volk sich und seinen geschichtlichen Weg verkörpert sieht, könnte naheliegen. Aber Jahveh ist weder Baal noch Melek. (Vgl. dazu Martin Buber, Königtum Gottes.) Wenn etwa Israel seine Erwählung und seine Geschichte in diesem Sinne völkisch mißversteht, dann gilt: „Seid ihr Kinder Israel mir nicht gleich wie die Mohren? spricht der Herr. Habe ich nicht Israel aus Ägyptenland geführt und die Philister aus Kaphthor und die Syrer aus Kir?“ (Am. 9, 7). Ein ungeheuerliches Wort! Denn in der Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft wird sonst immer die Gottesstat gesehen, durch die Jahveh dies Volk in seinen Dienst rief. Aber aus dem Wunder seiner Güte fließt keinerlei Privilegium, keinerlei Ermächtigung, auf die andern herabzusehen. Im Gegenteil! Adel verpflichtet! Wem viel gegeben wird, von dem wird man viel fordern. „Aus allen Geschlechtern auf Erden habe ich allein euch erkannt;“) darum will ich auch euch heimsuchen in all eurer Missetat“ (Am. 3, 2). Wenn Israel nicht mehr Gottes Knecht sein will, Zeuge seiner Alleinherrschaft und Freiheit, sondern über ihn zu eigenem Vorteil zu ver-

*) „Erkennen“ ist im Hebräischen nie ein nur intellektuelles Verhalten, sondern das liebende Erfassen eines anderen Wesens.

fügen meint, dann heißt es plötzlich: „Der Herr spricht: Ich will Juda von meinem Angesicht tun, wie ich Israel weggetan habe, und will diese Stadt verwerfen, die ich erwählt habe“ (2. Kön. 23, 27). Dann tut er, dessen Wesen die lautere Güte ist, sein „fremdes Werk“ an dem Volk, das er liebhat. Dann wird Assur sein gemietetes Schermesser und die Zuchtrute seines Zorns (Jes. 7, 20 u. 10, 5 ff.). Dann wird ausgerechnet Nebukadnezar von Babylon sein Knecht, der das Gericht an Israel vollzieht (Jer. 27, 5 ff.). Alles kann plötzlich umgekehrt werden. Letzte können unversehens Erste sein. „Alle Heiden haben unbeschnittene Vorhaut; aber das ganze Haus Israel hat ein unbeschnittenes Herz“ (Jer. 9, 25).

Denn Jahveh, der König Israels, ist auch der König der Völker. Am Königsbund mit Israel sollte nur sichtbar werden, was grundsätzlich für alle Völker gilt. Anfangs wurde dies Volk seiner Wahl zwar streng gesondert von den anderen Völkern, oft durch erschreckend harte Maßnahmen; denn jede kulturelle Annäherung und Vermischung bedeutete ja die Gefahr der Preisgabe seines Glaubens und des Absinkens ins Heidentum. Aber diese Absonderung sollte nur eine vorübergehende Maßnahme in der göttlichen Pädagogik sein. Es kommt die Zeit, da will Gott „den Völkern reine Lippen geben, daß sie alle sollen des Herrn Namen anrufen und ihm dienen einträchtiglich“ (Zeph. 3, 9). Das ist das Ziel der Geschichte, die Erfüllung des Abrahamsegens. Es „sollen zu der Zeit viele Völker (gojim) zum Herrn getan werden und sollen mein Volk (ami) sein“. (Sach. 2, 15; Apg. 15, 14 spricht von der Erfüllung dieser Verheißung: Gott hat „angenommen aus den Völkern ein Volk (ex ethnon laon) zu seinem Namen“.) Psalmen und Propheten stellen das Ziel der Geschichte oft dar unter dem Bild der heiligen Prozession, der Wallfahrt der Völker zum Zion (Jes. 2, 2–4). Dann wird Gott königlich herrschen über die Völker. Und indem sie alle sich seinem Zepter freudig beugen, finden sie auch zueinander, werden sie zusammengeschlossen zu einem Volk. (Ähnl. Ps. 100, 96 u. 98.)

Keinesfalls lasse man es sich entgehen, Jes. 25, 6–8 zu behandeln: Der König aller Könige lädt alle Völker zu seinem Mahl. In der dichterischen Sprache des A. und des N.T. ist oft vom Mahl, vom Festmahl oder Hochzeitsmahl die Rede, um das Reich Gottes zu kennzeichnen. In diesem Bild kommt die Gemeinschaft zum Ausdruck und die überschwengliche Freude. Wir dürfen Tischgenossen, Festgenossen Gottes sein; er will seine Gegenwart, seine Liebe, sich selbst uns schenken und uns teilnehmen lassen an seiner Freude. Auch der Wein ist Sinnbild der Freude. Unsere Freude läßt so oft einen bitteren Nachgeschmack zurück. Der „Wein, darinnen keine Hefe ist“, meint die reine, ungetrübte Freude, die keine Bitternis zurückläßt und nicht in Traurigkeit umschlägt. Allen Völkern will Gott das Freudenmahl bereiten, denn seine Liebe ist grenzenlos. Und dann heißt es: 25, 7. D. h. er, der in einem Licht wohnt, da niemand zukann, will seine unverhüllte Gegenwart uns schenken. Die Menschen alle fragen nach ihm; aber sie geben sich selbst Antwort auf ihr Fragen in ihren Religionen, Mythen und Weltanschauungen, die wie eine Hülle den lebendigen Gott verbergen. Aber einst wird Gott diese Hüllen zerreißen, wird sich uns offenbaren (apokalypsis = Enthüllung), und wir dürfen ihn schauen in seiner Majestät und Herrlichkeit und unbeschreiblichen Güte. Und nur indem wir Gott erkennen, erkennen wir auch einander. Das Auge, das durch Haß und Neid entstellt ist, sieht den andern gar nicht wirklich, wie er ist. Wenn Gott alle Völker zu seinem Mahl rufen wird, dann werden wir einander erkennen als Gäste des großen Königs, durch seine Liebe zu einer Festgemeinde zusammengefügt. Wir werden es gar nicht mehr begreifen, daß wir einander hassen und so unendlich viel Leid zufügen konnten. Und indem Gott in der Allmacht seiner Liebe unsere Trennung von ihm, unsere Gottlosigkeit und d. h. unsere Sünde, überwindet, hebt er auch die Folgen der Sünde auf: Leid und Tod (V. 8). Größeres kann auch das N.T. uns nicht verheißen. Das Heil, das Gott uns schenken will, ist schon im A.T. in seiner ganzen Weite und Herrlichkeit gesehen. Mit ganz ähnlichen Worten bezeugt es

uns im N.T. der Seher Johannes in der Offenbarung: c. 21, 3 f. Für den Propheten Jesaja war das nicht nur ein schöner Traum. Für ihn hatte dieser Blick auf das Ziel, das Gott der Völkergeschichte setzt, diese Erkenntnis der schrankenlosen Liebe Gottes, die nicht bei irgendwelchen Völker- oder Ländergrenzen haltmacht, durchaus auch Bedeutung für seine von Waffenlärm und Kriegsgeschrei erfüllte Gegenwart. Darum konnte er selbst von den Erbfeinden seines Volkes, Ägypten und Assyrien, unter denen Israel unsäglich gelitten hat, sagen: „Zu der Zeit wird eine Bahn sein von Ägypten nach Assyrien, daß die Assyrier nach Ägypten und die Ägypter nach Assyrien kommen und die Ägypter samt den Assyriern Gott dienen.“ (Wieder das Bild der gemeinsamen Wallfahrt.) „Zu der Zeit wird Israel selbdritt sein mit den Ägyptern und Assyriern ein Segen mitten auf Erden. Denn der Herr Zebaoth wird sie segnen und sprechen: Gesegnet bist du, Ägypten, mein Volk, und du, Assur, meiner Hände Werk, und du, Israel, mein Erbe!“ (Jes. 19, 23–25). Das Wort gehört zu den gewaltigsten der ganzen Bibel. Es ist menschlich begreiflich, wenn ein Volk in Zeiten der Not und Schmach und unsäglichem Leidens sich aufbäumt in Verzweiflung und leidenschaftlichem Vergeltungswillen. Wir wundern uns nicht, gelegentlich auch solchen Stimmen im A.T. zu begegnen. (Etwa Ps. 137, 8 f.; aber man vergewärtige sich, was Israel bei der Eroberung und Einäscherung Jerusalems und in der Zeit danach durchgemacht hat. Klagel. 2, 11 f. u. 16 u. 20 f.; 4, 9 f. u. 16–18; 5, 1–15.) Doch diese Stimmen werden immer wieder zum Schweigen gebracht durch den Aufblick zu der weltweiten Güte Gottes, die reicht, so weit der Himmel ist. Dann sieht man sich mit den Feinden zusammengeschlossen unter Gottes Geduld und Erbarmen. Dann ist die Atmosphäre von Haß und Bitterkeit und Vergeltungsdrang durchbrochen, so daß man von den Erbfeinden so reden kann, wie Jesaja es tut. Darum kann es uns nicht wundern, wenn Jahrtausende später ein Mann, der wie Jesaja um Gottes grenzenlose Güte wußte, ganz ähnliches sagen konnte. Im ersten Weltkrieg mutete C h r. B l u m h a r d t

der Christenheit in Deutschland zu, nicht zu vergessen, daß wir nicht nur Deutsche sind, sondern in erster Linie Glieder der weltweiten Gemeinde Jesu Christi. „Wir müssen uns den Jammer auch derer zu Herzen nehmen, die wir Feinde nennen. Gottes Feinde sind sie ja nicht, und auch wir nennen sie Feinde nur im Vorübergehen! Wir werden uns noch einmal wundern, wie groß die Väterlichkeit Gottes ist über uns Deutsche und über die Franzosen und Engländer und Russen.“

Als Christen müssen wir freilich zu dem Jesajatext c 25, 6—8 noch etwas anderes sagen. Für uns ist die Verheißung in einem bestimmten Sinn schon erfüllt. In Jesus Christus hat der verborgene Gott sich uns enthüllt. Da verblassen unsere Weltanschauungen und Religionen und Gottesideen; da offenbart er uns sein Herz. Und durch Jesus Christus hat er uns den Tisch gedeckt und ruft uns zu seinem Mahl, gibt uns das Brot des Lebens und den Wein unvergleichlicher Freude. Durch Jesus Christus ruft er uns Menschen aus allen Völkern zusammen in die Gemeinde, die nur von Vergebung leben kann und wo darum auch einer dem andern die Vergebung nicht versagen darf. Er ist unser Friede! (Micha 5, 4; Eph. 2, 14). Vor ihm fallen alle Unterschiede dahin, die Unterschiede der Rasse, der Sprache, des Volkstums, die Unterschiede von Stand und Bildung und Besitz. Wie zu allen Zeiten, so ist es auch heute: inmitten all der vergeblichen menschlichen Bemühungen um den Frieden ist der Friede eine Wirklichkeit zwischen denen, die den Heiland der Welt erkennen in dem Juden Jesus von Nazareth, der auf Golgatha von Juden und Nichtjuden ans Kreuz geschlagen wurde und für seine Mörder gebetet hat.

Wir Christen und die Juden

Nun könnte man sagen: Mag auch das A.T. seine Bedeutung gehabt haben, ist uns nicht das N.T. genug? Aber wir hätten das Zeugnis des N.T. nicht gehört, wenn wir auf das A.T. verzichten wollten. Von Anfang an und auf jedem seiner Blätter stellt das N.T. selbst die Beziehung zum A.T. her.

Nach Mt. 1, 1 ist Jesus der Christus, der Messias Israels, der Davidssohn, von dem die Propheten sprachen, der Sohn Abrahams, in dem die Abrahamsverheißung sich erfüllt. Der Stammbaum Jesu läßt die ganze a.t. Geschichte noch einmal lebendig werden. Wesentlich ist dem N.T., daß Jesus in diese Geschichte hineingesenkt ist. (Ihn für einen „Arier“ zu erklären, widerspricht geradezu dem Sinn des N.T.) Mt. 5, 17 ff. betont Jesus ausdrücklich, daß er nicht gekommen ist, „das Gesetz oder die Propheten“, also das A.T., abzuschaffen, für überholt zu erklären, sondern zu erfüllen. Die heilige Schrift des A.T. wird ihre Bedeutung behalten, solange diese Zeit währt! (Mt. 5, 18). Selbst Lukas, der einzige „Arier“ unter den biblischen Schriftstellern, der für Griechen schreibt, denkt nicht daran, die Verbindung mit dem A.T. für überflüssig zu halten, sondern betont sie aufs stärkste. Sein Evangelium beginnt mit einer Szene im Tempel zu Jerusalem und schließt damit, daß der Auferstandene seinen Jüngern das Verständnis des A.T. erschließt. Er „öffnete“ ihnen die Schrift (Luk. 24, 32 u. 45) — und zwar nicht nur einige „messianische“ Stellen, sondern das ganze A.T.! (Luk. 24, 27 u. 44).

Die besondere Stellung des jüdischen Volkes wird auch im Neuen Testament betont. „Das Heil kommt von den Juden“ (Joh. 4, 22). In der Weisung an die Jünger (Mt. 10, 5 f.) wird der Weg Gottes bejaht, der zuerst diesem einen Volk sich in besonderer Weise zuwandte. Einzelne Heiden im Umkreis Jesu begreifen, daß das für sie kein endgültiges Ausgeschlossenensein bedeutet, daß die Güte des Herrn für alle reicht (Mt. 15, 21 ff. u. 8, 5 ff.). Es kündigt sich auch an, daß Erwählung keine Garantie gibt, daß unversehens Letzte zu Ersten werden können und umgekehrt (Mt. 2; Luk. 14, 16 ff.). Und so darf mit Jesu Tod die Schranke zwischen Juden und Nichtjuden endgültig fallen (Mt. 28, 18 f.; Luk. 24, 47; Apg. 1, 8). Nun dürfen die Erwählten aus der Völkerwelt dem Volk Gottes eingegliedert werden (Eph. 2, 11 f.). Nun wird der Gemeinde des Neuen Bundes (von dem schon Jeremia gesprochen hatte, Jer. 31,

31 ff.) gesagt: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums“ (1. Petr. 2, 9 f.; Offg. 1, 6; 5, 10. Vgl. 2. M. 19, 6). Nun sind die aus den Weltvölkern Hinzugekommenen „miteingelebt und Mitgenossen der Verheißung“ (Eph. 3, 6).

Aber die Schuld der Juden?

Die Juden haben doch Jesus erkannt und verworfen. Sind sie damit nicht selbst aus dem erwählten das verworfene Volk geworden? Wem das A.T. nicht fremd ist, der sollte Verständnis dafür haben, daß viele Juden in Jesus nicht den Messias erkennen konnten, und zwar nicht, weil sie (in oberflächlichem Sinn) auf einen „weltlichen Herrscher“ hofften; sondern weil sie mit den Propheten in dem Messias-König denjenigen erwarteten, der die offenbare Gottesherrschaft bringen und die ganze Schöpfung in den Gottestrieden heimholen sollte. Man vergegenwärtige sich die großen messianischen Verheißungen: Jes. 9 u. Jes. 11 und die Verheißungen der enthüllten Königsherrschaft Gottes: Jes. 2, 2–4; 25, 6–8; Ps. 96 u. 98, dann begreift man, daß selbst Johannes der Täufer fragen konnte: „Bist du der Kommende, oder sollen wir auf einen anderen warten?“ (Mt. 11, 3). Denn jene Verheißungen zielen auf die Erlösung und Vollendung der Welt, und darauf warten wir noch, darum beten wir in jedem Vaterunser.

Jes. 40, 5 hieß es: „Die Herrlichkeit des Herrn wird offenbar werden, und alles Fleisch miteinander wird es schauen“. Und dann kam die Erfüllung doch so rätselhaft anders, als man nach den Worten der Propheten erwarten mußte. Nun rückte der Advent des Verheißenen in ein erstes und ein zweites Kommen auseinander. Nun geschah das erste Kommen in der Gestalt des Knechtes, von dem der 2. Jesaja gesprochen hat, und erst sein zweites Kommen wird den strahlenden messianischen Bildern der Propheten entsprechen (Mt. 25, 31; Offg. 19, 11 ff.). Nun ist zunächst seine Herrlichkeit verhüllt, so daß man ihn völlig verkennen kann (Z. B. Mc. 3, 21 u. 22). Es gehören von Gott

erleuchtete Augen dazu, es braucht das Wunder des Glaubens, die Gegenwart des Heiligen Geistes, um zu bekennen: „Wir sehen seine Herrlichkeit!“ (Joh. 1, 14; 1. Joh. 1, 1 ff.). Nun ist auch die n.t. Gemeinde in die Hoffnung gestellt, ist wartende Gemeinde, die dem kommenden Herrn entgegen sieht, wie die des alten Bundes. Wir müssen Verständnis dafür haben, daß vielfach gerade der fromme, im A.T. lebende Jude auch heute noch nicht zugeben kann, daß der Messias gekommen ist, — eben weil dies Kommen so wenig dem entspricht, was im A.T. angekündigt war. Denn daß die messianische Königslinie mit der Linie des leidenden Gottesknechtes zusammenfallen würde, war nicht vorauszusehen. Gottes Wege sind immer überraschend, nie im Voraus zu berechnen, auch wo es sich um Erfüllung von Verheißenem handelt, immer unendlich höher als unsere Wege.

Hans Joachim Schoeps, der seine Angehörigen in den Gaskammern des Dritten Reiches verloren hat, jetzt Professor für Religions- und Geistesgeschichte in Erlangen, schreibt in seinem Aufsatz: Möglichkeiten und Grenzen jüdisch-christlicher Verständigung:*) „In der Tat wird ein jeder Jude, heute wie damals, zu der Ablehnung Jesu als des gekommenen Messias Israels stehen müssen.... Der jüdische Protest gegen die Behauptung, der Messias sei bereits gekommen, wird mit der gleichen Entschiedenheit geäußert werden müssen, heute wie vor 1900 Jahren. Eine erlöste Welt müßte anders aussehen. Wir können nicht zugeben, daß die prophetischen Verheißungen über den Charakter der Endzeit in Erfüllung gegangen sind — weder im buchstäblichen noch im übertragenen Sinne, wenn das in der Schrift Gemeinte festgehalten werden soll. Wir spüren zutiefst die Unerlöstheit dieser Welt. Martin Buber drückt dieses Empfinden

*) „Unterwegs“ 1948, H. 3, S. 4 ff. Das ganze Heft ist der Verständigung mit Israel gewidmet und wichtig für jeden, dem diese Frage am Herzen liegt.

einmal so aus: Erlösung der Welt ist uns unverbrüchlich eins mit der Vollendung der Schöpfung, mit der Aufrichtung der durch nichts mehr behinderten, keinen Widerspruch mehr erleidenden, in all der Vielfältigkeit der Welt verwirklichten Einheit, eins mit dem erfüllten Königtum Gottes. Eine Vorwegnahme der vollzogenen Welterlösung zu irgend einem Teil, etwa ein schon Erlöstsein der Seele, vermögen wir nicht zu fassen, wiewohl sich auch uns in unseren sterblichen Stunden Erlösen und Erlöstwerden kundtut". Aber daß „Israel zum Bundesvolk Gottes ohne Verdienst ausgewählt ist" und daß die Thora die abschließende und unüberbietbare Gottesoffenbarung für Israel bleibt, schließt nicht aus, „daß außerhalb dieses israelitischen Heilsraumes auch noch andere Bundesschlüsse Gottes mit der Menschheit stattgefunden haben". So steht neben dem Bund vom Sinai der „neue Bund" von Golgatha; jener bezieht sich auf Israel, dieser auf die Weltvölker. Schoeps kann sogar (mit Franz Rosenzweig) sagen, daß niemand aus den Weltvölkern anders zu Gott kommt als durch Jesus. Erst am Ende dieser Weltzeit werden „alter" und „neuer" Bund ein Bund werden, „Wenn die ganze Menschheit in einem Bund zusammentritt, um anzubeten Gott allein". Schließlich geht Schoeps noch einen überraschenden Schritt weiter, wenn er sagt: „Die Kirche Jesu Christi hat von ihrem Herrn und Heiland kein Bildnis aufbewahrt. Wenn morgen Jesus wiederkäme, würde ihn von Angesicht kein Christ erkennen können. Aber es könnte wohl sein, daß der, der am Ende der Tage kommt, der die Erwartung der Synagoge wie der Kirche ist, dasselbe Antlitz trägt". (Es ist wie ein Wunder, daß heute, nachdem wir Christen den Namen Christi so schauerlich entweiht haben, Juden wie Schoeps, Schalom Ben-Chorin, Martin Buber u. a. mit solcher Ehrfurcht von Jesus reden.)

Es sollte sich erübrigen, auf den grausamen Vorwurf einzugehen: Die Juden haben Christus gekreuzigt; seitdem sind sie das Volk des Fluches und

müssen dies fluchbeladene Leben führen. Wenn es Christen gegeben hat, die damit in den entsetzlichen Jahren der Judenausrottung ihr Gewissen beruhigt haben, mögen sie sehen, wie sie sich vor ihrem Richter verantworten. Aber es ist nicht überflüssig, an diesem Punkt alle Lehrenden zu besonderer Achtsamkeit in der Wahl ihrer Worte zu mahnen, vor allem bei der Behandlung der Passionsgeschichte in der Schule und im kirchlichen Unterricht. Unsäglich viel Unheil ist angerichtet, Kinderseelen sind in einer nie wieder gutzumachenden Weise zerstört worden (die einen tief verwundet, die andern zum Antisemitismus geradezu erzogen) durch das oft nur oberflächlich, ohne Überlegung und ohne Wissen um die Folgen abgegebene Urteil: „Die Juden haben Christus gekreuzigt“. (Vgl. dazu Pfr. Paul Vogt, die Überwindung des Antisemitismus durch den Religionsunterricht, Basel 1948, zu beziehen durch den Verf. in Grabs, Kt. St. Gallen.) Diese Behauptung ist so gefährlich und so schlimm wie jede halbe Wahrheit. Wohl haben unter Jesu Zeitgenossen die führenden jüdischen Kreise in seinem Messiasanspruch nur eine Gotteslästerung sehen können und haben die Folgerungen daraus gezogen. Und es ist freilich eine ungeheure Sache, daß sie dem Pilatus gegenüber auf die Messias Hoffnung verzichteten, um das Todesurteil gegen Jesus durchzusetzen (Joh. 19, 14 f.). Aber daneben gab es doch die Vielen, die ihn liebten, ihm dankbar zugetan waren und sich als die erste Gemeinde um ihn scharten. Zu ihnen gehören z. B. alle n.t. Schriftsteller — bis auf Lukas, der ein Grieche war. Und andererseits waren an der Kreuzigung Jesu die Römer mindestens ebenso beteiligt wie die Juden. Dieser römische Statthalter Pontius Pilatus, der mehrmals ausdrücklich die Unschuld des Angeklagten feststellt und dann doch das Todesurteil fällt, also wissentlich einen Justizmord begeht, weil er Angst hat um seine Karriere — spielt er in diesem Prozeß etwa eine bessere Rolle als die Juden? Und wir? Gehören wir nicht nur zu sehr zu jenem Pilatus oder doch zu dem Volk, das dabei stand und zusah? (Luk. 23, 35). Haben wir etwa nicht schwei-

gend zugesehen, wie man die Brüder und Schwestern Jesu zusammentrieb und in den Tod schickte? Es ist wohl nicht gut — obzwar menschlich begreiflich —, wenn Juden jede Verantwortung am Tode Jesu ablehnen und die Schuld allein den Römern zuschieben. (Vgl. Schalom Asch, der Nazarener. Beermann-Fischer-Verlag, Frankfurt/Main 1950, und die Besprechung in der Julinummer der „Stimme der Gemeinde“. Ferner: Haben wir wirklich ein gutes Gewissen? Jüdische Fragen an Kirche und Christen. „Unterwegs“, Jahrgang 4, H. 2.) Aber unmöglich sollte es sein, daß wir unsere Schuld an seinem Tod leugnen und sie allein den Juden aufbürden. Vor Christi Kreuz stehen wir alle als die Schuldigen*) und können alle nur in seinem Erbarmen und seiner Vergebung unsere Rechtfertigung suchen.

Gerade so ist Er unser Friede! „Er hat aus beiden (aus Juden und Nichtjuden) eines gemacht und hat abgebrochen den Zaun, der dazwischen war.“ Er hat beide versöhnt mit Gott „und hat die Feindschaft (zwischen Juden und Nichtjuden) getötet. Durch ihn haben wir alle beide in einem Geist den Zugang zum Vater“ (Eph. 2, 14 ff.). Die Kirche Jesu Christi ist ihrem Wesen nach Kirche aus Juden und Nichtjuden. Unmöglich ist es, die Judenchristen in besonderen Gemeinden zusammenzufassen oder als Gemeindeglieder minderen Grades zu betrachten. Das hieße, den Zaun wieder aufrichten, den Christus abgebrochen hat. Wir sind ja als die zweiten, als die ehemals Fremden hinzu gekommen, während

*) Wie erschütternd hat Joh. Seb. Bach es in der Matthäus-Passion zum Ausdruck gebracht, daß die christliche Gemeinde an dem Geschehen auf Golgatha beteiligt ist, wenn er sie immer wieder in den Chorälen ihre Mitschuld bekennen läßt. „Ich bin's, ich sollte büßen . . .“ „Ich, ich und meine Sünden . . .“ — Wir können nicht in unseren Passionsliedern unsere Schuld am Tode Jesu aussprechen und daneben nach wie vor das summarische Urteil wiederholen: „Die Juden haben Christus gekreuzigt und müssen nun dafür büßen“. — Wie merkwürdig auch, daß wir, die wir jede „Kollektivschuld“ ablehnen, die Juden kollektiv haftbar machen wollen für etwas, das vor 1900 Jahren geschah.

sie schon vor uns Bürger und „Gottes Hausgenossen“ waren (Eph. 2, 11 f. u. 19).

Wer zur Zeit^r des Nationalsozialismus der Einführung des Arierparagraphen in die Kirche zustimmte, hat sich damit von der Gemeinde Christi geschieden. Ganz folgerichtig war dies der Punkt, an dem sich gleich zu Anfang die Beken nende Kirche von der offiziellen Kirche trennte. Im Herbst 1933 veröffentlichte Martin Niemöller seine Sätze zur Arierfrage in der Kirche, worin ersagt, daß „die Judenchristen als volle Glieder der Kirche aufzunehmen“ sind. Ihre Ausschließung von den kirchlichen Ämtern „würde bedeuten, daß die Christenheit sich dem Willen Gottes grundsätzlich versagt“. Der Arierparagraph wäre bekenntniswidrig, weil er „die im dritten Artikel bekannte Gemeinschaft der Heiligen grundsätzlich negiert; denn gerade an den bekehrten Juden muß es sich erweisen, ob es der Kirche Jesu Christi mit der Gemeinschaft, die über die natürlichen Zusammengehörigkeiten hinausreicht, ernst ist“. (Die Bekenntnisse des Jahres 1933, S. 97, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.) Entsprechend heißt es in der Verpflichtung des Pfarrernotbundes, daß mit der Anwendung des Arierparagraphen in der Kirche eine offenkundige Verletzung von Schrift und Bekenntnis vorliege (a.a.O., S. 77).

Aber auch das noch nicht zum Glauben an Jesus als den Christus gekommenen Israel ist mit der Kirche unlöslich verbunden. Gott gibt sein Volk nicht preis. Die ihm gegebenen Verheißungen sind auch durch die Kreuzigung Christi nicht hinfällig geworden. „Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen“ (Röm. 11, 29). *)

Das gibt den Erwählten freilich keine Sicherheit (securitas); immer wieder können Erwählte verworfen und Verworfenen erwählt werden. Gott handelt gerade an seinen Erwählten in

*) Da zu Röm. 9—11 jedem eine Auslegung zur Hand sein wird, sind diese Kapitel hier nicht berücksichtigt.

seiner strengen Gnade. Aber immer ist die Gnade unendlich größer als sein Zorn (Ps. 30, 6; Jes. 54, 7 ff.). Seine „Heimsuchung“ im Gericht hat immer auch den positiven Sinn, daß er dem verlorenen Sohn nachgeht, um ihn zurück-zuholen. So wenig die früheren Katastrophen, die über Israel kamen, das endgültige, letzte Gericht waren, so wenig ist mit der Kreuzigung Jesu das letzte göttliche Wort über Israel gesprochen. Vielmehr: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“. Und der Auferstandene sendet seine Jün-ger mit der frohen Botschaft zuerst nach Jerusalem, in die Stadt, wo ihm der Tod bereitet wurde (Luk. 24, 46 f.; Apg. 1, 8; 2, 38; 3, 25 f.).

Diese Botschaft sollten wir weitertragen, grade auch zu den Juden. Aber wie können wir sie heute ausrichten, nach allem, was in den letzten 20 Jahren geschehen ist?? Jedes Wort von dem in Christus zu uns gekommenen Erbarmen Gottes wird ja unglaublich in unserm Mund, die wir die erbarmungslose Vernichtung von Millionen Juden schweigend geschehen ließen.

Und nun werden wir nicht als letzte Rechtfertigung des (milden oder schroffen, passiven oder aktiven) Antisemitismus zu der Ausrede greifen: aber die heutigen Juden sind ganz anders als die Juden im biblischen Zeitalter und verdienen unsre Abneigung.

Seit ihrer Zerstreuung unter die Völker leben die Juden fast immer unter Ausnahmebedingungen. Sie waren ursprünglich ein Volk von Viehzucht treibenden Nomaden, dann von Bauern. Und später lebten sie in den Städten des Ostens noch bis in unsre Zeit als Handwerker und Gewerbetreibende. Im christlichen Abendland aber wurden sie vom Landbesitz und von den meisten Berufen ausgeschlossen und auf den Handel gedrängt. Christliche Synoden bestimmten: „Christen dürfen nicht bei Juden wohnen oder dienen, an keinen jüdischen Gastgelagen teilnehmen, von jüdischen Ärzten sich nicht behandeln lassen“. (Vgl. G. Weber, Das Geheimnis Israels im Zeugnis der Schrift.) Die Fürsten erlaubten den Juden, Zins zu nehmen (das war nach kanonischem

Recht, entsprechend dem A.T., den Christen verboten) — um sie nachher auspressen zu können! Und „je mehr die Juden zu zahlen hatten, je mehr sie selbst ausgebeutet wurden, desto mehr mußten sie ihre Schuldner ausbeuten: es war ein häßlicher, unheilvoller Kreislauf“.“) Vor allem während der Kreuzzüge flammte der Haß gegen die Juden auf und kam in blutigen Verfolgungen zum Ausbruch. Bernhard v. Clairvaux tat, was in seinen Kräften stand, um diesem Haß zu begegnen. (Er sprach auch nie vom Wucher der Juden, „ohne hinzuzusetzen, daß die Christen da, wo es keine Juden gäbe, den Wucher noch ärger trieben“. R. Huch, a.a.O., S. 194.) Aber er konnte das Schlimme nicht verhüten. „Die Judenverfolgungen des 14. Jahrhunderts wühlten auf, was an bestialischen Trieben in den Untiefen des deutschen Volkes sich verbarg, und offenbarten den Heroismus, dessen die Juden fähig waren. So pflegt die ewige Gerechtigkeit Gewinn und Verlust zwischen Verfolgern und Verfolgten zu verteilen.“ Es fehlte zwar nicht ganz an Versuchen einer gerechten Beurteilung der Juden. So heißt es im vermehrten Sachsenspiegel: weil die Juden „hierzulande nichts Eigenes haben könnten, darum seien sie von Kaisern und Königen begnadigt, daß sie sonderliches Recht hätten. Sie müßten wuchern, weil sie erbliches Land und Boden nicht haben dürften und weil die Handwerker sie nicht in ihre Zünfte einließen“ (a.a.O., S. 199). Und die ergreifende Gestalt der Synagoge am Straßburger Münster zeigt, daß grade die besten unsres Volkes in heißer Anteilnahme, in Ehrfurcht und Liebe auf das jüdische Volk sahen. Aber im großen und ganzen zogen die Juden — wie einst die Christen in den ersten Jahrhunderten — das odium generis humani, den Haß des Menschengeschlechts (wie Tacitus von den Christen sagte) auf sich. Auch hier ein unheilvoller Kreislauf: die

“) Ricarda Huch, Römisches Reich Deutscher Nation, Atlantis-Verlag, Berlin 1934, S. 200. Die beiden Kapitel „Die Juden“ und „Die Juden und der Wucher“ sind in dem Geist der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit geschrieben, der Ricarda Huch eigen war. Im Dritten Reich verlangte man von ihr, diese beiden Kapitel zu streichen, damit das Buch eine neue Auflage erfahren könne. Aber sie verzichtete lieber auf die 2. Auflage!

Ghettoexistenz, die Verfolgungen, die Angst mußten Eigenschaften hervorrufen, deretwegen man die Juden dann verachtete. (Nur für eine kurze Zeit — von der französischen Revolution bis 1933 — wird ihnen eine Art Gleichberechtigung unter uns gewährt.) Ist es nicht unerhört grausam, ein Volk zu hassen und zu verfolgen wegen der Eigenschaften, die man ihm sozusagen aufgezwungen hat?

Und obgleich dies Volk in seiner Geschichte so namenlos hat leiden müssen, ist es immer noch da und immer ein Rätsel für die andern. Gott hält seine Hand über dies Volk. Wer es antastet, der tastet „Gottes Augapfel“ an (Sach. 2, 12). Darum ist es nicht auszurotten. Darum müssen alle seine Verfolger untergehen (Jer. 30, 16); aber Israel bleibt als Zeuge von Gottes erwählender und verwerfender, richtender und bewahrender Gnade. Das meinte der fromme Leibarzt Friedrichs des Großen, als er auf des Königs Frage, ob es denn einen Beweis für das Dasein Gottes gäbe, antwortete: „Jawohl, Majestät, die Juden!“

Und heute? „Wir haben erlebt, wie im Anschluß an den Krieg, der die Juden ausrotten sollte und der tatsächlich über ein Drittel der Juden getötet hat, die überlebenden Juden den größten Triumph feierten, indem sie ihr Gelobtes Land, das sie vor bald 2000 Jahren verloren hatten, wieder eroberten. Die siegreiche Weltmacht England mußte kapitulieren und das Mandat über Palästina niederlegen. . . Die Arabische Liga brach zusammen, und Hunderttausende von arabischen Palästinensern flüchteten ins Elend vor denen, deren Flüchtlingselend eben noch das Mitleid der Völker erregt hatte. . . Den Juden ist es nicht nur gelungen, das Gelobte Land wieder zu erobern; sie haben auch bereits weite Strecken steiniger Wüste in einen Fruchtgarten umgewandelt. Mehr als das! Sie haben sich selber verwandelt. Mit größtem Staunen sehen wir, wie aus schwächlichen Gestalten Kraftmenschen werden, aus blassen Intellektuellen gebräunte Erdarbeiter, aus Entwurzelten Bodenständige. Wie geht es zu, daß das älteste der lebenden Völker auf einmal das jugendlichste wird?“

Doch daß Israel nun, was es von jeher wollte, eine Nation wird wie die anderen Nationen, das ist nicht das Ziel der Wege Gottes mit Israel. „Aber es ist ein wichtiger Schritt auf diesem Wege. Gott richtet damit ein unübersehbares Zeichen auf. In einer neuen Weise stellt er jetzt Israel als seinen Zeugen vor die Augen der Nationen und vor die Augen der Kirche. Nicht zuletzt zwingt er damit die Juden selbst zu einer neuen Besinnung über den Sinn ihres einzigartigen Daseins und zu neuen Entscheidungen.“ (Wilh. Vischer, Der Judenstaat Israel, Predigt, Verl. Fr. Reinhardt, Basel, Basler Predigten, 13. Jahrg., Nr. 2.) Ja, Israel steht vor schwerwiegenden Entscheidungen. Eine große Gruppe (vor allem die linksradikale Arbeiterpartei, die Mapam) verlangt, der neue Staat solle offiziell „konfessionslos“ sein. Demgegenüber möchte die Orthodoxie, vor allem vertreten durch das Rabbinat, die Thora (die 5 Bücher Mose) als Staatsgesetz proklamieren. Welche von beiden Gruppen wird siegen? Oder gibt es noch eine dritte Möglichkeit? Welches Gepräge wird der Staat Israel bekommen? Wir werden mit größter Spannung die weitere Entwicklung verfolgen. Aber wie immer dort die Entscheidungen fallen mögen, eins darf für uns keine Frage sein: In der Gemeinde Jesu Christi ist kein Raum für irgendeine Art von Antisemitismus. Daran scheiden sich im tiefsten die Geister! Da hilft alles „Herr, Herr! sagen“ und alle sonstige „Bekennnistreue“ nichts. Grade im Blick auf die Juden müssen wir der Gottesfrage standhalten: Wo ist dein Bruder? (1. M. 4, 9). Wer dem jüdischen Schicksal gegenüber uninteressiert bleibt, trennt sich selbst von der Gemeinde und vom Geist Jesu Christi. Denn „es ist hier (im Angesicht Jesu Christi) kein Unterschied zwischen Juden und Griechen. Es ist aller zumal ein Herr, reich über alle, die ihn anrufen“ (Röm. 10, 12). Wie sehr haben wir diese Wahrheit verleugnet! Uns bleibt wirklich, wie Dekan Maas, Heidelberg, kürzlich einmal gesagt hat, den Juden gegenüber nur dies: ehrlich Buße tun und von ganzem Herzen lieben!