

RECHT UND PFLICHT ZUR JUDENMISSION

Man hat häufig über die Schwierigkeit der Judenmission gesprochen und die beste Methode diskutiert, aber das Recht, ja die Pflicht der Judenmission werden meistens vorausgesetzt, wie überhaupt missionarisches Verhalten mit dem Wesen des Christentums unmittelbar gegeben ist. In der heutigen Zeit aber, da die Beziehungen zum Volke der Juden stärker gepflegt und grundsätzlich überlegt werden, — Gründung des Staates Israel, furchtbare Judenverfolgung, wie sie die Welt früher nicht gekannt hat, Kampf des organisierten Unglaubens gegen jeden Gottesglauben — tauchen auch Gedanken auf, ob das Christentum berechtigt ist, die Juden als Missionsobjekt zu betrachten. Von jüdischer Seite ist man einerseits empfindlich geworden, andererseits ist man sogar bereit, dem christlichen Missionsgedanken Zugeständnisse zu machen, um ihn von der Judenmission abzulenken.

So erklärt z. B. H. J. Schoeps¹, Israel brauche nicht durch Jesus erlöst zu werden, „weil es bereits von Gott erwählt worden ist“. Es könne immer in Abrahams Schoß zurückkehren. „Denn dem Volke Israel ist der Glaubensumweg (!) erspart worden, und dies alles nur, weil Abraham Gott gehorsam gewesen ist.“ Dagegen ist man bereit, das Recht zur Heidenmission anzuerkennen. Das kann in der Form geschehen, wie es der idealistische jüdische Philosoph Salomon Formstecher² in seinem Werke „Religion des Geistes“ (Leipzig 1841) seiner Zeit gesagt hat. Er erblickt im (idealisierten) Judentum die Weltreligion und weist dem Christentum wie dem Islam die Aufgabe zu, für dieses Judentum Weltmission zu treiben. Dabei soll das Christentum vor allem für die nordländischen Völker bestimmt sein („damit es mittels der dem Nordländer angeborenen Freiheit als Philosophie des Heidentum zum Judentum umwandle“), der Islam für den Süden. Das Christentum ist also „nur als eine Mission des Judentums an das Heidentum, in keiner Weise aber auch an das Judentum selbst“ zu betrachten. Wenn es so seinen „transitorischen Zweck in der Menschheitsentwicklung erfüllt“ hat, wird es am „Vorabend der messianischen Zeit“, die eine Frucht der Aufwärtsentwicklung ist, wieder ins Judentum zurückkehren.

Anders als in dieser romantischen Phantasie³ äußert sich Franz Rosenzweig

¹ Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1949, 150.

² Schoeps, a. a. O. 106 ff.

³ In dem Jesus-Roman des jüdischen Dichters Schalom Asch, Der Nazarener, der zuerst in englischer Sprache in Amerika, 1950 dann in deutscher Sprache erschienen ist, wird Jesus als edler Jude geschildert, der sein Volk zu einem sittlich-religiösen Leben nach der Thora führen und nur den Heiden etwas Neues bringen wollte, da seine eigentliche Sendung für sie bestimmt war. Vgl. Meinertz, Das Leben Jesu in moderner Kunst, in: Palästinahefte, Nr. 40—42, 5 (Köln 1950) 185—194.

1 Missions- u. Religionswissenschaft 1952, Nr. 4

in einem Gespräch mit Eugen Rosenstock⁴ aus dem Jahre 1913: „Die Synagoge, unsterblich, aber mit gebrochenem Stab und die Binde vor den Augen, muß selbst auf alle Weltarbeit verzichten und alle ihre Kraft darauf verwenden, sich selbst am Leben und rein vom Leben zu erhalten. So überläßt sie die Weltarbeit der Kirche und erkennt in ihr das Heil für alle Heiden in aller Zeit.“ Vorsichtiger äußert sich *Schoeps* selbst (a. a. O. 53), wenn er sagt, das heutige Judentum „kann sich — freilich unter grundsätzlicher Bestreitung eines möglichen Sinnes der Judenmission — bestenfalls im Hinblick auf geschichtliches Geschehen zur *Anerkennung*⁵ bereit finden, daß außerhalb seiner in der Heidenwelt von Gott her und zu Gott hin etwas geschehen ist, was in den christlichen Kirchen sichtbare Gestalt gewonnen hat und gewinnt“.

Auch der judenfreundliche Karl *Thieme*, einer der Herausgeber der Zeitschrift „Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk — im Geiste der beiden Testamente“ meint, daß es im Verhältnis zwischen Juden und Christen ähnlich sein soll, wie Katholiken und Protestanten sich nicht „missionieren“, sondern sich als „getrennte Brüder“ respektieren und auf dieser Basis ein Gespräch um die Wahrheit führen⁶.

Ist nun die *katholische Kirche* berechtigt, grundsätzlich auf die Juden als Missionsobjekt zu verzichten? Zur Beantwortung dieser Frage ist es nützlich und notwendig, sich zunächst auf die Zeit zu besinnen, da das Christentum in die Welt eintrat. Die Urkunde dafür ist das Neue Testament, d. h. also eine „Heilige Schrift“, die die Lehre und das Wirken Jesu sowie seiner Apostel enthält, somit die verbindliche Grundlage für das christliche Verständnis des Judentums und des Verhältnisses zu ihm bildet⁷. Sie lehrt uns, daß Jesus selbst und alle seine Apostel, einschließlich des erst nach der Auferstehung berufenen Heidenapostels Paulus, geborene Juden waren. Sie zeigt uns weiter, daß Jesus sich als der von den Propheten verheißene Messias wußte, und daß er um das Volk Israel mit seiner ganzen Liebe warb, um es dem von ihm gebrachten Gottesreich zuzuführen. Ja, wir sehen, daß er seine persönliche Wirksamkeit — von Ausnahmen abgesehen — auf dieses Volk beschränkte, das er als das auserwählte Gottesvolk anerkannte, daß er sogar bei der ersten, vorübergehenden Sendung seiner Apostel ausdrücklich verlangte, sie sollten nicht auf den Weg der Heiden gehen (Mt 10, 5). Bei dem im Volk und unter seinen Führern weit verbreiteten veräußerlichten Messiasideal kam es zum Konflikt, der schließlich zum Kreuzestode führte. So hat Jesus durch sein

⁴ *Schoeps*, a. a. O. 123 ff.

⁵ S. 147 betont er ausdrücklich, daß ein solcher Akt des Anerkennens „im Hinblick auf die *Wirklichkeit* geschichtlichen Geschehens“ etwas anderes ist als der Akt des Glaubens.

⁶ Nr. 12/15 (Freiburg 1951) 50.

⁷ Vgl. *Meinertz*, Die Judenfrage, vom Neuen Testament aus gesehen, in: Bibel und Kirche, Stuttgart 1952, Heft 1, 1–20.

Verhalten die Würde des auserwählten Gottesvolkes anerkannt, das einen förmlichen Anspruch auf bevorzugte Berücksichtigung bei der Anbietung des messianischen Heiles hat. Bei Jo 4, 22 steht sogar das erhabene Wort: „Das Heil stammt aus den Juden.“ Wenn im vierten Evangelium, das den universalen Grundcharakter der Erlösung betont und scharfe Worte gegen den jüdischen Unglauben findet, ein solch auszeichnendes Wort steht, so zeigt das besonders deutlich, daß dem Volk ein Ehrenplatz in der Heilsgeschichte zukommt, daß es insofern eine Art von character indelebilis trägt.

Aber freilich ergab sich daraus eine besondere Verantwortung. Der Vorzug war ihm von Gott nicht wegen besonders hochstehender Vorzüge verliehen worden, sondern aus reiner Gnade. Er sollte nicht Selbstsucht und Hochmut bewirken, sondern Aufgeschlossenheit für die göttliche Offenbarung und ihre Forderungen, er sollte das Volk zum Träger der messianischen Hoffnung und dann zur Vermittlung des messianischen Heils an die ganze Menschheit befähigen⁸. Jesus hat den Ausblick auf die Heiden in seiner Heilspredigt deutlich genug gemacht, indem er an die edelsten prophetischen Gedanken anknüpfte und sie zum universalen Missionsbefehl steigerte. Weil das Volk als solches in seinen repräsentativen Führern versagte, ging ihm der Vorzug des besonderen Gottesauftrages verloren. Die Auserwählung wurde ihm zum Verhängnis. Daß beim Tode Jesu der Vorhang des Tempels zerriß (Mt 27, 51), ist ein symbolisches Zeichen für das Ende des Alten Bundes. Der Träger des Neuen Bundes ist die Kirche, die als solche nunmehr das Gottesvolk geworden ist. Auf sie sind die Privilegien des Volkes Israel übergegangen, sie — und nicht etwa die Heiden an Stelle Israels — ist das „Volk“, dem das Gottesreich anvertraut ist (Mt 21, 43). Der Auferstandene schließt seine Weisungen in den universalen Missionsbefehl zusammen (Mt 28, 19). Aber unter „alle Völker“, zu denen die Apostel nunmehr gesandt werden, gehört auch das Volk Israel⁹.

⁸ Auch feinsinnige Juden erkennen diese Aufgabe an und erblicken eine Gefahrenquelle in der Versuchung, daß Israel sich „als zum Selbstzweck begnadigt“ empfinde. So M. Buber in der Diskussion mit K. L. Schmidt, in: Theologische Blätter 12 (1933) 268. Vgl. das Urteil des chassidischen Rabbi Nachmann († 1810): „Durch die Schuld des Hochmuts sind wir noch nicht in das Land zurückgekehrt.“ Bei M. Buber, Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee, Zürich 1950, 134.

⁹ Vgl. Meinertz, Jesus und die Heidenmission, 2. Aufl., Münster 1925. Es ist zu spitzfindig geurteilt, aus der Tatsache, daß in den ähnlich lautenden Worten bei Dn 7, 14 unter den „Völkern“ nur die Heiden gemeint sind, und unter Hinweis auf Mt 10, 4 ff., wonach der Auftrag für die Judenmission bereits früher erteilt war („wenn nämlich durch alles Geschehen die Verkündigung des Evangeliums im jüdischen Volke beendet ist“!), Mt 28, 19 folgendermaßen zu verstehen: „Dann mag darin eine innere und äußere Abkehr vom jüdischen Volke enthalten sein, das in Jerusalem den von Gott erwählten Herrn des Himmels und der Erde verworfen und getötet hat.“ So E. Lohmeyer, in dem Aufsatz „Mir ist gegeben alle Gewalt“, in: In memoriam Ernst Lohmeyer, Stuttgart 1951, 22—49. Vgl. S. 36.

Die älteste apostolische Mission beschränkt sich sogar auf dieses Volk. Demgemäß war die Urgemeinde, die am Ort des Todes und der Auferstehung sowie der Pfingstsendung des Gottesgeistes heranwuchs, ausschließlich judenchristlich. So steht also *Judenmission* an der *Wiege der Kirche*. Der Übergang zur Heidenmission konnte sich trotz des universalen Heilswillens Jesu nur langsam entwickeln, zumal die Frage des alttestamentlichen Gesetzes und seiner weiteren Verbindlichkeit erst allmählich gelöst werden mußte. Den großen Durchbruch — wenn auch nicht gerade den Anfang — bedeutete die Erweckung eines eigenen Heidenapostels durch den Auferstandenen. Mit der machtvollen Persönlichkeit des heiligen Paulus begann sich dann das Schwergewicht der jungen Kirche auf die heidenchristliche Seite zu verlagern. Aber selbst ein Paulus, der sich seines besonderen Heidenapostolates bewußt war, der mit den Juden schwere Kämpfe auszufechten hatte und heftige Worte gegen ihren Unglauben fand, der sich auch mit engherzigen Judenchristen — die bereits auf dem Wege zu einer judaistischen Sektenbildung waren — auseinandersetzen mußte, hat keineswegs auf Judenmission verzichtet. Das Abkommen mit den Uraposteln (Gal 2, 9: „Wir — nämlich Paulus und Barnabas — für die Heiden, sie — nämlich die führenden Urapostel — für die Beschneidung“) ist nicht exklusiv zu verstehen. Paulus hat auf seinen Missionsreisen praktisch in den Synagogen begonnen — wo er freilich durch die Proselyten gleichzeitig den Übergang zu den Heiden fand —, und theoretisch war er sich bewußt, „Schuldner“ aller Menschen zu sein (Röm 1, 15). Er hat sich jüdischen Gebräuchen angepaßt, „um Juden zu gewinnen“ (1 Kor 9, 20), seine Christuspredigt gilt den „Berufenen, Juden sowohl wie Hellenen“ (1 Kor 1, 24), ja er ist, wenn es möglich wäre, zu dem heroischen Opfer der Christusferne bereit „für meine Brüder, meine Verwandten dem Fleische nach“ (Röm 9, 3). Das, was ich vorhin eine Art von character indelebilis genannt habe, kommt bei Paulus dadurch zum Ausdruck, daß er den Juden eine gewisse Vorrangstellung einräumt: Das Heil gilt „jedem Glaubenden, dem Juden zuerst und dem Hellenen“ (Röm 1, 16). Von hier aus ist auch die offenbarungsmäßige Erwartung, das „Mysterium“, zu verstehen, daß einst „ganz Israel gerettet werden wird“ (Röm 11, 26).

So ist der Blick auf die Juden und die Bemühung um ihr messianisches Heil mit der neutestamentlichen Offenbarung von Anfang an unlöslich verbunden, und es wäre nicht neutestamentlich gedacht, wenn man auf die Juden als Missionsobjekt verzichtete. Natürlich kommt es sehr wesentlich darauf an, was man unter

Mission versteht. Wie so häufig, ist auch bei dieser Frage leichter, zu sagen, wie es nicht sein soll, als positiv die Missionsform zu umschreiben. Alles, was nach Zwangsbekehrung, Anwendung verschiedenartiger, auch lockender Druckmittel, Verächtlichmachung u. dgl. aussieht, ist ja heute an sich kaum mehr möglich, muß aber auch grundsätzlich durchaus abgelehnt werden. Es ist unumwunden zuzugeben, daß in der Vergangenheit, namentlich im Mittelalter, manchmal Methoden angewandt worden sind, die uns heute geradezu peinlich berühren. Ein Buch, wie das des Jesuiten Peter Browe „Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste“ bietet dafür sprechende Beispiele¹⁰. Papst Gregor der Große hatte 591 an die Bischöfe von Arles und Marseille geschrieben und darüber geklagt, „daß viele dortige Juden mehr durch Gewalt als durch Belehrung zur Taufe gebracht würden“. Er lehnt das aber ab, weil er fürchtet, „daß damit nichts Verdienstvolles geschieht, oder, daß daraus — was Gott verhüten möge — den Seelen, denen man helfen will, Schaden entsteht“. Der Zwang bewirke das Gegenteil. „Suchet also die Leute durch öftere Predigt zu gewinnen, so daß die Milde und Güte des Predigers in ihnen die Sehnsucht erweckt, ihr Leben zu ändern“¹¹

Auch Augustinus hatte schon früher in seinem der Werbung dienenden „Tractatus adversus Iudaeos“¹² bei scharfen Worten gegen jüdischen Unglauben ausdrücklich versichert, daß er „mit aller Liebe zu ihnen sprechen“ wolle. Die Christen sollten sich nicht stolz gegen die Juden erheben (10, 15). Bekannt ist aus dem späteren Mittelalter, daß besonders der hl. Bernhard von Clairvaux sich liebevoll verhalten hat, und vom Abt *Rupert von Deutz* († 1129) liegen edle Worte in seinem „Annulus sive dialogus inter Christianum et Iudaeum“ vor. Unter Ausdeutung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn, wobei nach weit verbreiteter Auffassung unter dem älteren Sohn die Juden verstanden werden, redet Rupert den Juden folgendermaßen an:¹³ „Ich beschimpfe dich nicht, sondern bringe dir wie ein Bruder dem Bruder Worte der Wahrheit nahe, indem ich dir Böses mit Gutem vergelte, sofern du mein

¹⁰ *Miscellanea historiae pontificiae*, vol. 6, Roma 1942. Vgl. auch A. Oepke, *Das neue Gottesvolk in Schrifttum, Schauspiel, bildender Kunst und Weltgestaltung*, Gütersloh 1950.

¹¹ *Migne*, P. lat. 77, 510. *Browe*, a. a. O. 285.

¹² *Migne*, P. lat. 42. In deutscher Übersetzung bei B. Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins*, in: *Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft* 25 (Basel) 89–110.

¹³ *Lib. n. 339*; *Migne*, P. lat. 179, 578. In deutscher Übersetzung von Oepke, a. a. O. 295.

Heil gehaßt hast, ich aber dein Heil ersehne... Ich und du sind jene beiden Söhne. Denn *ein* Gott hat uns erschaffen, *ein* Adam hat uns beide erzeugt. Siehe du stehst draußen vor Zorn und Unwillen, weil mein Vater mich gesund wiederbekommen hat, und willst nicht eintreten und mitessen. Ich aber komme heraus zu dir und bitte, daß du hereinkommst, indem ich dir das Feierkleid zeige, das der Vater in der Taufe mir gegeben hat mit dem Ring des Glaubens, und mit dem Schuhwerk der Erkenntnis der Wahrheit u. s. f.“

Leider muß man feststellen, daß auch ganz andere Klänge aus der mittelalterlichen und späteren Zeit herübertönen, und daß man die Mahnung Papst Gregor des Großen sehr häufig nicht befolgt hat. So hat z. B. Gregor XIII. in der Bulle „*Sancta mater ecclesia*“ von 1584 Predigten für die Juden vorgeschrieben und verlangt, daß die Juden gezwungen werden sollten, wenn nötig durch Strafen, sie anzuhören¹⁴. Man muß sogar solch furchtbare Worte lesen, daß Abt *Peter von Cluny* († 1156) unter Anspielung auf Mt 7, 6 die ungläubigen Juden „schamlose Hunde“ und „schmutzige Schweine“ bezeichnet, und von ihnen sagt, daß sie „fast alle in die Hölle kämen, und denen man die göttlichen Perlen eigentlich gar nicht vorzeigen sollte“¹⁵.

Das alles sind nur Beispiele, während ein umfangreiches Material in seinen verschiedenen Schattierungen und Auswirkungen ausführlich bei Browe dargestellt ist. Man braucht nicht hinzuzufügen, daß solche Methoden das Gegenteil bewirkten, Haß erzeugten und der Mission in keiner Weise gedient haben, sie vielmehr diskreditierten. Es gab natürlich auch jüdische Gegenwirkungen, wie überhaupt in dem feindlichen Verhalten von Juden und Christen zueinander Wirkung und Gegenwirkung allmählich sich gegenseitig kreuzten, und man oft nicht mehr feststellen kann, was Angriff und was Gegenwehr ist. Das Christentum hat von Anfang an in Begeisterung für Christus und in liebevoller Missionsgesinnung für Christus geworben, und die Juden haben sich ebenso gewehrt, weil sie Jesus als Messias nicht anerkannten. Das hat schon bei Paulus zu den scharfen Worten geführt, die sich über das Verhalten gegen Christus und die Judenchristen beklagten, so daß die Juden „Gott mißfällig und allen Menschen zuwider sind“ (1 Thess 2, 14 ff.). Durch die Erfolge der christlichen Mission, gerade unter den Heiden — „sie wollen uns wehren, den Heiden zu predigen“ (ebd. 2, 16) —, entfaltete sich der Haß der Juden, der oft genug Christenverfolgungen schürte. Und so entwickelte sich das unglückliche Verhältnis zwischen Juden und Christen, so daß der ideale Missionsgedanke durch menschliche Unzulänglichkeit Schaden litt. Es dient aber heute weder dem Missionsgedanken, noch überhaupt einem menschlich und christlich würdigen Verhältnis zum jüdischen Volke, sich gegenseitig aus der Vergangenheit Schwächen und Verfehlungen vorzuwerfen¹⁶. Der Missionsgedanke selbst muß sich von allen diesen Schlacken, die in keiner Weise mehr tragbar sind, reinhalten.

Er muß auch Rücksicht nehmen auf manche Empfindlichkeit bei den Juden, von denen in dem Buche von *Jules Isaac* „*Jésus et Israël*“ (Paris 1948) die

¹⁴ Browe, a. a. O. 41.

¹⁵ Browe, a. a. O. 112.

¹⁶ Vgl. Meinertz, Die Judenfrage, vom Neuen Testament aus gesehen 1 f.

Rede ist, und die dort in 18 Thesen zusammengefaßt sind. Zu ihnen habe ich in dem genannten Aufsatz „Die Judenfrage, vom Neuen Testament aus gesehen“ (Bibel und Kirche, 1952, 1. Heft, S. 1—20) Stellung genommen und gezeigt, inwieweit solche Empfindlichkeit berechtigt ist. Dazu gehört der Vorwurf, der soviel böses Blut gemacht hat, die Juden hätten einen Gottesmord begangen. Einen solchen Vorwurf hat weder Jesus noch ein neutestamentlicher Autor erhoben, er ist aus einer Konstruktion (der Justizmord am Gottessohn) entstanden. Aber niemals hat jemand von den am Tode Jesu Verantwortlichen an einen Gottesmord gedacht. Ich habe in meinem Aufsatz bereits auf das paulinische Wort hingewiesen, daß „niemand von den Herrschern dieser Welt“ die göttliche Weisheit erkannt hat. „Denn wenn sie sie erkannt hätten, hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt“ (1 Kor 2, 8 f.). Es ist nicht wesentlich, ob man bei den „Herrschern dieser Welt“ an dämonische Kräfte oder an Menschen denkt. Der Sinn der Worte findet jedenfalls auf alle am Tode Jesu Verantwortlichen seine Anwendung, und er geht in die gleiche Richtung, wie das Wort des Gekreuzigten: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23, 34).

Man muß auch wohl zwischen Judenmission und Heidenmission unterscheiden. Schon die Heidenmission als solche hat kein einheitliches Aussehen, wenn man das Missionsobjekt in Rechnung stellt. Die Mission unter den Primitiven etwa der Südsee ist etwas ganz anderes als die Mission unter gebildeten Japanern oder Indern. Die jüdische Religion ist gegenüber jeder heidnischen Religion eine Offenbarungsreligion, das Alte Testament ist den gläubigen Juden und dem gläubigen Christen gemeinsam. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (Mt 22, 32) ist auch der Gott des Christentums. Aber die Grenzscheide ist der menschengewordene Gottessohn, der den vertieften Gottesgedanken verkündigt und demgemäß ein neues Verständnis des Alten Testaments gebracht hat. Darum kann man vom Missionsstandpunkt aus das Verhältnis zu den Juden mit dem zu den nichtkatholischen Christen nicht einfach parallelisieren, wie es Thieme tut. Man wird gern mit Rupert von Deutz nach dem oben angeführten Zitat zum Juden sagen: „Ich bringe dir, wie ein Bruder dem Bruder, Worte der Wahrheit nahe“, aber es geht zu weit, wenn man erklärt, daß ähnlich wie Katholiken und Protestanten sich gegenseitig nicht „missionieren“, sondern sich als „getrennte Brüder“ respektieren, man nur auf dieser Basis mit den Juden das Gespräch um die Wahrheit führen dürfe. Zu dieser Wahrheit gehört auch die Würde des Volkes Israel, die es vor allen Heiden auszeichnet. Die christliche Liturgie lebt weitgehend von dieser Würde. Auch darin zeigt sich, daß Israel im heilsgeschichtlichen Sinne ein Ehrenname ist (vgl. das Wort Jesu über Nathanael: „In Wahrheit ein Israelit“, Jo 1, 47), und daß die Kirche als das Neue Gottesvolk das „Israel Gottes“ ist (Gal 6, 16).

So darf man mit K. L. Schmidt¹⁷ die Judenmission „etwas schlechthin Besonderes“ nennen gegenüber der Heidenmission. „Doch wie alle Mission, ist denn auch die Judenmission nicht Propaganda und Agitation, sondern Selbstdarstellung und Selbstbesinnung der Kirche, die als Israel um Heiden und Juden sich müht.“

Nicht unerleuchteter Eifer — der Gefahr läuft, unter das Gericht des Wortes zu kommen, das Paulus gerade von den ungläubigen Juden sagt: „Sie haben Eifer für Gott, aber nicht nach (rechter) Erkenntnis“ (Röm 10, 2) —, sondern drängende Liebe aus christlicher Verantwortung heraus, die etwas von der Gesinnung verspürt, wie sie in den klagenden Worten Jesu zum Ausdruck kommt: „Jerusalem, Jerusalem, ... wie oft wollte ich deine Kinder sammeln, wie eine Henne ihre Jungen unter ihre Flügel sammelt, und ihr habt nicht gewollt!“ (Mt 23, 37). Dazu gehört auch das Gebet, und zwar nicht nur wegen der Wirksamkeit, die es an sich in der Heilsordnung besitzt, sondern auch darum, weil durch es die Gesinnung des Betenden geformt wird. Das sieht man deutlich am Apostel Paulus, der immer wieder betont, daß er für die Seinen nicht nachläßt zu beten und zu flehen (Kol 1, 9), und der darum auch umgekehrt nicht aufhört, seine Christen zu bitten, für ihn und seine Missionsanliegen zu beten (Kol 4, 3). Die Gebetsverbundenheit spielt im kirchlichen Leben, vor allem in der Liturgie der Kirche, eine große Rolle. Und so wird von der Kirche gerade am Karfreitag unter vielen anderen Fürbitten auch für die Juden gebetet. Allein schon die Tatsache dieses feierlichen Gebetes zeigt die Liebesgesinnung der Kirche für die, deren sie im Gebete gedenkt.

Nun ist bekanntlich von jüdischer Seite Anstoß daran genommen worden, daß in der Karfreitagsbitte von „perfidus Iudaei“ die Rede ist. Da das Wort *perfidus*, namentlich in der Form, wie es als Fremdwort „*perfide*“ in die deutsche Sprache übergegangen ist, einen abträglichen Sinn enthält, so hat man sich neuerdings darauf besonnen, daß „*perfidus*“ ursprünglich nichts anderes als „ungläubig“ bedeutet, d. h. also hier jene Juden gemeint sind, die nicht an Jesus Christus als den Messias glauben. Diese Auffassung hat die Ritenkongregation 1948 insofern bestätigt, als sie gestattet, daß das Karfreitagsgebet bei der Übersetzung in die Volkssprachen in diesem Sinne wiedergegeben wird. Dabei läßt sie deutlich erkennen, welche Bedeutung sie der Bitte zumißt, wenn sie sagt, daß die Kirche „*pro populo Hebraeo Dei misericordiam implorat*“¹⁸.

¹⁷ Theologische Blätter 12 (1933) 263.

¹⁸ *Acta apostolicae sedis* 40, Ser. 2, vol. 15, (1948) 342. Vgl. Meinertz, Die Judenfrage, vom Neuen Testament aus gesehen 18.

Für den Missionsgedanken ist eine eigenartige Lage durch die *Gründung des Staates Israel* entstanden. Da dieser Staat ein rein weltliches Gebilde ist und von seinen führenden Schichten ganz ausdrücklich als solches aufgefaßt wird, hat er mit der alttestamentlichen Theokratie, die ganz und gar auf dem Jahve-Glauben aufbaut, grundsätzlich nichts zu tun. Darum können auch die prophetischen Worte des Alten Testaments von der Rückkehr der zerstreuten Juden in die Heimat zu einem geläuterten Dasein und einer neuen Gottesverehrung nicht auf den neuen Staat bezogen werden. Es liegt doch wohl sehr fern, die gegenwärtige Sammlung des Volkes Israel in Palästina als einen Anfang der Rückführung in das messianische Reich zu verstehen.

Freilich gibt es heute Christen, die ihre Judenfreundlichkeit so weit ausdehnen, daß sie die messianischen Weissagungen, wenigstens zum Teil, auf die nationale Wiederherstellung des Volkes Israel beziehen, und den heutigen Staat Israel in das messianische Blickfeld hineinnehmen¹⁹. Sie verlangen, daß die vielen überschwenglichen Worte des Propheten buchstäblich verstanden werden, und da sie in diesem Sinn noch nicht eingetroffen sind, müssen sie die Zukunft mit der Wiedervereinigung im Heiligen Lande im Auge haben. Erst von hier aus könne man dann die volle Verwirklichung im messianischen Reiche annehmen. Eine solche Auslegung ist aus neutestamentlicher Sicht nicht tragbar. Denn einen „Vorsatz Gottes“, die Juden „als nationale Einheit zu bewahren“ (*Wilkinson*, a. a. O. 72) und ihnen als messianischer Gemeinde das Heilige Land wiederzuschicken, kennt die neutestamentliche Offenbarung nicht. Auch Röm 11 ist davon nicht die Rede. Wohl aber zeigt das Neue Testament, daß die messianischen Verheißungen im Neuen Gottesvolk in Erfüllung gehen.

Wenn auf die Wörtlichkeit so großer Nachdruck gelegt wird, um die jüdisch-nationale Erfüllung herauszulesen, dann muß man ihr auch völlig gerecht werden. Wenn z. B. Ez 37,21—25 den Israeliten die Rückkehr nach Palästina und sein dauernder Besitz versprochen wird, so ist nicht zu vergessen, daß hier auch von „*einem* König“ die Rede ist (v. 22), der über sie herrschen wird, vom König David, der „Fürst auf ewig“ sein soll (v. 24. 25). Und in der großen Tempelweissagung (Ez 40—46) wird der neue Tempel mit allen seinen blutigen Opfern geschildert, ja Kap. 47 ist von einer Tempelquelle die Rede, die sich als ein immer größer werdender Strom nach Osten ergießt und schließlich das Salzwasser des Toten Meeres in Süßwasser umwandelt. Kann man, ja darf man das alles wörtlich verstehen? Und ist es nicht fast erschreckend,

¹⁹ Noch vor der Gründung des Staates erschien in diesem Sinn das Buch von John *Wilkinson*, Was hat Gott mit den Juden vor?, das in deutscher Sprache von H. L. *Ellison* herausgegeben und bearbeitet worden ist (ohne Jahr). Nach der Gründung u. a. J. *Straubinger*, Die Judenfrage im Licht der Heiligen Schrift, in: Rundbrief Nr. 12/15 (1951), 17—21.

daß man, wenn die Worte vom dauernden Besitz („bis in Ewigkeit“) auf die heutigen Verhältnisse bezogen werden, damit annehmen muß, daß die Dauer dieser Verhältnisse *offenbarungsmäßig* sicher sei? Bei solcher Erklärung wird man fast an die kirchengeschichtliche Auffassung der Johannes-Apokalypse erinnert, aus deren Bildern man in allen Jahrhunderten Voraussagen zeitgeschichtlicher Ereignisse aufspüren zu können glaubte.

Wenn Jer 31, 31—34 vom Neuen Bund spricht, den Gott in die Herzen der Israeliten schreiben wolle, so hat Jesus bei der Eucharistie darauf angespielt und nach Lk 22, 20 auf den durch ihn gestifteten Neuen Bund hingewiesen. Das ist ein deutliches Zeichen, daß im neutestamentlichen Sinn die messianischen Weissagungen unter dem *Bilde* der Sammlung und Bgnadigung Israels das Neue Gottesvolk im Auge haben, das den messianischen Segen im Gottesreiche durch Jesus erfährt. In diesem Sinn spricht die Bergpredigt von den Sanftmütigen, die „das Land erben werden“ (Mt 5, 5). Das ist ein Zitat aus Ps 37, 11, wo im buchstäblichen Verständnis das Land Kanaan gemeint war. Aber der Vollsinn der Bergpredigt denkt an das Himmelreich, genau so, wie in der parallelen ersten Seligpreisung (5, 3) den Armen im Geiste das Himmelreich versprochen wird²⁰.

Man kann wohl begreifen, wie die Juden am Land ihrer Väter hängen, und wie sie ihre Sammlung nicht irgendwo sonst auf der Welt — in den Anfängen des Zionismus war es anders —, sondern gerade in diesem Lande ersehnten. Das Buch von Martin Buber „Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee“ (Zürich 1950), das in seiner ursprünglichen hebräischen Form übrigens bereits 1944, also vier Jahre vor Gründung des Staates Israel, geschrieben wurde, legt davon beredtes Zeugnis ab. Aber Buber berichtet darin u. a. über den Rabbi *Kuk* († 1935), den er „die repräsentative Figur des gesetzestreuen Judentums in Palästina“ nennt (S. 207), der folgender Besorgnis Ausdruck verleiht: „Über den Teil des Volkes, der nach nichts anderem als nach der Wiederherstellung der nationalen Existenz Verlangen trägt, und dem mit deren Anbahnung Genüge getan ist, kommt dann eine „fleischliche Sorglosigkeit“, die dem Leben der Seele Abbruch tut und sie „verkleinert“. Der Geist lehnt sich gegen sein eigenes Heiliges auf“ (S. 193). So empfinden Jahve-gläubige Juden auch heute. Für den Missionsgedanken ergibt sich aus dieser Lage für Palästina etwa Folgendes.

²⁰ Vgl. Meinertz, Die Tragweite der Weissagung Jesu von der Zerstörung des Tempels, in: Theologie und Glaube 35 (1943) 135—141.

Als moderner weltlicher Staat, der er sein will, hat der Staat Israel in seine Verfassung die Glaubensfreiheit aufgenommen (die ja sogar die bolschewistischen Staaten für sich theoretisch in Anspruch nehmen). Wenn man aber die von den verschiedensten Seiten ausgehenden Nachrichten aus dem jüdischen Palästina berücksichtigt, muß man zu dem Urteil kommen, das der Ökumenische Pressedienst²¹ verbreitet: „Nach übereinstimmender Meinung der meisten Beobachter ist die Lage der Judenchristen geradezu unhaltbar, nicht weil sie irgendwelchen gesetzlichen Einschränkungen unterworfen wären, sondern weil sie keine Anstellung finden können, bzw. keinen Zugang zum sozialen Leben der jüdischen Gemeinschaft haben.“ Es ist wohl ein rein theoretischer Optimismus, wenn Th. F. *Meysels*²² sogar meint, die Errichtung des Judenstaates habe der „Konversion ehrlich gottsuchender Juden“ einen gewissen Auftrieb gegeben. Denn der „nationalbewußte Jude“ gebe mit der Taufe nicht mehr die Nationalität auf. Bei der Eigenart des Verhältnisses zwischen Judentum und Christentum paßt der Vergleich mit einem Chinesen, der gleichzeitig Muhammedaner sein könne, ganz und gar nicht.

Ebenso scheint mir die ausgiebige Verwertung des Alten Testaments im Schulunterricht schwerlich ein ausreichender Grund zu dem Optimismus zu sein, wie ihn der Jude S. *Uldko*²³ zeigt, der zwar von der Tatsache ausgeht, daß orthodoxes Judentum nur geringen Einfluß in Palästina habe, wie überhaupt der Einfluß der Religion auf die junge Generation gering sei, dann aber fortfährt: „Ich vermute, daß wir auf lange Zeit hier in säkularisierter Form leben werden; aber gerade darin werden die religiösen Kräfte reifen, um einmal zu guter Stunde zum Erscheinen zu kommen.“

Es sollen etwa 12 000 jüdische Konvertiten in Palästina leben, darunter 8000 Katholiken, die hauptsächlich als Christen eingewandert sind²⁴. Aber sie wagen sich nicht hervor, und an der kirchlichen Betreuung fehlt es. Freilich empfinden sie die Lage, auch vom Standpunkt des jüdischen Volkes, manchmal als bedrückend. So beklagt ein Dr. *Bloch* aus Israel, daß heute „etwas wie ein religiöser Schleier über Jerusalem“ liege. Dann meint er vom Volk der Juden: „Aber aus sich selbst kann es nach der Heimkehr in sein Land nur zur Erneuerung kommen, wenn es den Schritt zu Christus tut, sonst wird sein Staat ein bloßer Staat, wie andere auch, und verschwindet wieder. Das Evangelium, das aus Israel gekommen ist, muß zurück nach Israel“²⁵.

Ja, es kann sogar der Missionsgedanke, in ganz eigenartiger Form, aktiviert werden. Nach einem Bericht in der amerikanischen Zeitschrift „The Catholic biblical Quarterly“ (14, Washington 1952, 72) versucht der frühere Oberrabbiner in Bulgarien *Daniel Zion*,

²¹ Jahrgang 18, Nr. 21, vom 25. Mai 1951. Nach: Stimmen der Zeit 76 (1950/51) 303.

²² Hochland 43 (1950/51) 617—618.

²³ Rundbrief Nr. 12/15 (1951) 49.

²⁴ Vgl. Herder-Korrespondenz 6 (Januar 1952) 173 ff.

²⁵ Rundbrief Nr. 12/15 (Freiburg 1951) 49 f.

eine messianische Bewegung unter den Juden hervorzurufen, die Jesus als Messias anerkennen will. Er bereite einen Antrag an die Regierung Israels vor, seine Gruppe als „indigenous Church“ anzuerkennen und alle „foreign missionaries“ zu vertreiben.

Es handelt sich also um eine jüdische Nationalkirche. Auch der vorher genannte *Meysels* hält die Nationalkirche für die einzige tragbare Form der Kirche in Palästina. Und so hat es auch schon vor der Gründung des Judenstaates — auf protestantischer Seite — nicht an Versuchen gefehlt, eigene judenchristliche Gemeinden zu gründen²⁶. Ja, zur Zeit der nazistischen „deutschen Christen“ hat man diesen Gedanken, allerdings aus ganz anderen Motiven, propagiert, um nämlich die Judenchristen von den „arischen“ Christen zu trennen. Sogar *G. Kittel*²⁷, der doch nicht vom Haß gegen die Judenchristen geleitet war und sie nicht aus der christlichen Gemeinschaft an sich ausschließen wollte, nannte es „Ziel und Ideal“, daß innerhalb des Gesamtchristentums eine eigene judenchristliche Kirche geschaffen würde, und daß „der Judenchrist im allgemeinen nicht verordneter Pfarrer oder Gemeindeältester einer deutschen Gemeinde sein wird.“

Die Gründung einer jüdischen Nationalkirche in Palästina könnte für die vorhandenen Judenchristen und für die Judenmission manche praktischen Vorteile bieten. Aber eine solche Nationalkirche ist grundsätzlich abzulehnen. Schon die Geschichte des alten Christentums lehrt, daß die Judenchristen, wenn sie sich von der Gesamtkirche abkapselten, der geistigen Verarmung, ja der Häresie verfielen²⁸. Natürlich liegt der Wunsch, für judenchristliche Priester zu sorgen, auf einer ganz anderen Ebene und ist durchaus berechtigt. Die Schwierigkeit besteht nur in der Form der Verwirklichung. Daß solche judenchristlichen Priester im Staate Israel und ihre aktive Wirksamkeit (ohne die ein Fortschritt nicht zu denken ist) eine Lebensnotwendigkeit bedeute, wird auch in dem oben genannten Aufsatz der Herder-Korrespondenz (S. 177) betont: „Grundsätzlich wäre zu sagen, daß die Kirche eine ihrer wichtigsten Aufgaben, nämlich die der Mission, nicht auf die Dauer verheimlichen kann, ohne Schaden zu nehmen. Es wäre an der Zeit, daß die Kirche in Israel sich auch nach außen zu ihrer Aufgabe bekennt, solange eine Möglichkeit hierzu besteht.“

Wenn die Werbung judenchristlicher Mitglieder der Kirche dadurch erleichtert werden könnte, daß ihnen die Beibehaltung äußerer jüdischer Gebräuche gestattet würde, so ist grundsätzlich dagegen wohl ebensowenig etwas einzuwenden, wie die entspre-

²⁶ Vgl. *K. H. Rengstorf*, Judenchristen heute, in: *Saat auf Hoffnung* 73 (1950) 145—163; *Meinertz*, Die Judenfrage, vom Neuen Testament aus gesehen 19 f.

²⁷ Die Judenfrage, Stuttgart 1933, 71 f.

²⁸ Vgl. *Rengstorf*, a. a. O.

chende Akkomodation in der ostasiatischen Kirche. Auch der Apostel Paulus, der einen erbitterten Kampf gegen die Judaisten geführt hat, lehnte nur die *Heilsnotwendigkeit* der jüdischen Gesetzesbestimmungen ab. Soweit diese aber nicht den Heidenchristen zur Pflicht gemacht wurden und bei den Judenchristen nur die Fortsetzung alttestamentlich-väterlicher Gebräuche bedeutete, war er damit durchaus einverstanden.

Eine förmliche Trennung zwischen juden- und heidenchristlichen Gemeinden widerspricht vor allem dem Wesen von Christentum und Kirche²⁹. Die Kirche ist das Neue Gottesvolk und weiß sich als die Fortsetzung und Erneuerung des alttestamentlichen Heilsgeschehens, als die Trägerin der prophetischen Verheißung. Wenn Paulus gerade die Beseitigung der Trennungswand zwischen Juden- und Heidenchristen preist (Eph 2, 14 f.), wenn er die Erzväter des Alten Bundes die heilige Wurzel des Ölbaumes nennt, an dem auch die Heidenchristen Zweige sind (Röm 11, 16 f.), dann wäre es widerspruchsvoll und gegen den christlichen Grundgedanken, eine neue Trennung herbeizuführen. Der Judenchrist, der sich aus voller Überzeugung Christus angeschlossen hat und wirklich aus Christus lebt, besitzt von seiner alttestamentlichen Vergangenheit her eine besondere Würde und kann verlangen, daß er von den anderen Christen hochgeachtet wird. Freilich hat er ebenso die Pflicht, sich wegen seiner heilsgeschichtlichen Vorzüge nicht zu überheben — wie das schon von den Juden der alten Zeit galt (vgl. oben S. 3) —, und muß mit Paulus sprechen: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin“ (1 Kor 15, 10). Eine Absonderung, aus welchen Gründen immer, stört die Gemeinschaft.

Der eine Leib Christi kennt wohl verschiedene Glieder mit mannigfachen, abgestuften Funktionen, aber er kennt keine Trennung, die von außen her veranlaßt wird (1 Kor 12, 4 ff.). Christus ist das Haupt des ganzen mystischen Leibes, der *eine* Geist Gottes durchwaltet ihn, die Taufe ist für jedes Glied am Leibe die *gleiche*, Glaube und Hoffnung sind *gemeinsam* (Eph 4, 4 ff.), das eucharistische Brot stellt die Gemeinschaft an dem einen Leibe Christi dar (1 Kor 10, 17). Durch die Liebe wächst der *ganze* Leib auf Christus als das Haupt hin, er baut sich auf in Liebe (Eph 4, 15 f.)³⁰.

²⁹ Vgl. auch K. H. Rengstorf, Die eine Kirche aus Juden und Heiden, in: Viva vox evangelii (Festschrift für Landesbischof D. Hans Meister), München 1951, 231—240.

³⁰ Vgl. Meinertz, Theologie des Neuen Testaments II (Bonn 1950) 161 ff. Auch zu den vorausgehenden Ausführungen findet sich in beiden Bänden weiteres Material.

Nachtrag

Im Vorstehenden ist mehrere Male auf meinen Aufsatz „Die Judenfrage vom Neuen Testament aus gesehen“ hingewiesen, sowie auf den „Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und Neuen Gottesvolk“. Bei aller Anerkennung der begrüßenswerten Bemühungen um ein freundliches Verhältnis zum Volk der Juden, hielt ich mich für verpflichtet, auf einen manchmal zu weit gehenden „Irenismus“ hinzuweisen. Nun hat sich an meinen Aufsatz ein Briefwechsel mit der Redaktion des „Rundbriefes“ angeschlossen, der in Nr. 17/18 (August 1952), S. 34—36 abgedruckt worden ist. Ich hatte beanstandet, daß in einem „Rundbrief“ der Jakobusbrief aus dem Grunde die schönste Epistel des Neuen Testaments genannt wird, weil sie „die jüdischste, bergpredignächste“ sei. Jetzt geht die Redaktion so weit, zu behaupten, daß der volle Gehalt alttestamentlicher Frömmigkeit „die neutestamentliche Frömmigkeit ist, das wahrhaft jüdischste das Christliche“. Darum müßten wir Christen begreifen, was die Väterzeugnisse, etwa Ammonius von Alexandrien, sagen: „Wir Christen sind Juden.“

Das alles wird aus solchen neutestamentlichen Worten gefolgert, wie etwa Jo 1, 47, wo Jesus den Nathanael in Wahrheit einen Israeliten nennt, an dem kein Falsch ist. Ich halte das für eine überspitzte Konsequenzmacherei, die die unberechtigte These zur logischen Voraussetzung hat, daß Christentum weiter nichts sei, als geläutertes Judentum. Ebenso überspitzt die Aussage, daß wir Christen Juden seien, eine Folgerung aus Gedanken wie bei Jo 4, 12 („Das Heil stammt von den Juden“). Man kann darauf im pointierten Gegensatz zu einem unchristlichen Antisemitismus hinweisen. Aber bei solcher Formulierung, wie sie hier vorliegt, steht man gar zu nahe der übersteigerten These von Bultmann: Jesus war ein Jude und kein „Christ“.

Gewiß ist es richtig, daß der Alte Bund im Neuen Bund erfüllt ist. Insofern geht eine einheitliche Linie von den alttestamentlichen Bundesschlüssen bis zum Neuen Bund. Dieser ist vom Gottessohn begründet worden, der eben der von den Propheten verheißene Messias ist. In dieser „Erfüllung“ liegt naturgemäß eine „Ablösung“, aber keine „Bestätigung“ des Alten Bundes, wie die Herausgeber des „Rundbriefes“ meinen. Eine Bestätigung ist nur insofern darin zu finden, als die Begründung des Alten Bundes durch Gott und seine Grundlage für den Neuen Bund anerkannt werden. Dieser „Alte“ Bund ist aber mit Christus in einen „Neuen“ Bund übergegangen, der mit all den Heileinrichtungen und Segnungen

ausgestattet ist, die der Alte Bund noch nicht kannte. Es ist kein Zufall, daß gerade bei der Einsetzung der Eucharistie vom „Neuen Bund“ die Rede ist (Lk 22, 20), und *Oepke*¹ hat völlig Recht, wenn er sagt: „Nirgends entfernt sich Jesus — unter voller Aufrechterhaltung des Gottesvolk- und Bundesgedankens — so weit von der Synagoge wie hier.“ Man hat kein Recht, Hebr 8, 13 abzuschwächen, wo es unter Hinweis auf den „Neuen Bund“ bei Jer 31, 31 ff. heißt: „Wenn er von einem Neuen Bund spricht, dann hat er den früheren für veraltet erklärt“².

Es ist unrichtig, zu sagen, daß bei der Parusie nach Röm 11 „die suspendierte Privilegierung der Juden“ wieder auflebte. Sie ist nämlich tatsächlich niemals suspendiert worden, wie besonders deutlich das „zuerst“ Röm 1, 16 zeigt. Sie steckt in dem, was man den character indelebilis der Juden nennen kann. Bei der Parusie braucht daher diese Privilegierung der Juden nicht aufzuleben, sie wirkt sich vielmehr in der besonderen Fürsorge Gottes aus, so daß Israel in den Neuen Bund aufgenommen wird. Damit ist der Sinn der Privilegierung erreicht, einen weiteren Vorrang in der einen Herde unter dem einen Hirten (Jo 10, 16) bedeutet das nicht.

Eine Schwierigkeit liegt in der Wertung des alttestamentlichen Gesetzes. Denn Jesus hat zu einer Zeit gewirkt, da der Alte Bund mit allen seinen Einrichtungen noch legitim war, und eine einheitliche Formel über die Art der Weitergeltung des Gesetzes liegt nicht vor. Erst Paulus hat sich grundsätzlich, nachdem der Alte Bund mit dem Tode Jesu endgültig in den Neuen Bund übergegangen war, mit der Gesetzesfrage befaßt. Aber auch er hat sie nicht systematisch lehrhaft erörtert, selbst nicht im Römerbrief. Jedenfalls ist es sehr mißverständlich, zu sagen, daß Jesus „die uneingeschränkte Geltung des Gesetzes wiederhergestellt habe“. So positiv Jesus zum Gesetze steht, so geht seine „Erfüllung“ doch weit über den Wortlaut des Gesetzes hinaus, ja führt zur Zerschlagung der Schale. Wie souverän er über das Gesetz verfügt, sieht man besonders deutlich an seiner förmlichen Aufhebung der Bestimmung von der Ehescheidung. Wenn Jesus für die Unauflöslichkeit der Ehe auf das Gotteswort im Paradies nach dem Bericht der Genesis (2, 24) hinweist (Mt 19, 5. 8), so tut er dies zur Erläuterung seiner eigenen Machtvollkommenheit, man darf aber nicht sagen, daß eine ursprünglichere Gesetzesstelle eine spätere, einschränkende Gesetzesstelle ablöste. Das „Gesetz“, von dem hier

¹ Das neue Gottesvolk, Gütersloh 1950, 175.

² Vgl. dazu *V. Hamp*, Der Neue Bund mit Israel (Jer 31, 31), in: Bibel und Kirche 1950, 13—26.

und oft bei Paulus die Rede ist, ist vielmehr das durch Moses von der Gesetzesgebung am Sinai an promulgierte Gesetz. Die Paradiesesworte gehören nicht dazu. Die Redaktion des „Rundbriefes“ begegnet dieser Erwägung mit der Binsenwahrheit, daß auch die Genesis, in der die Paradiesesworte stehen, zur Thora gehöre. Allein der Begriff des „Gesetzes“ haftet im Neuen Testament an der Person des Moses, und zwar nicht an der Berichterstattung (wie in der Genesis), sondern an der Promulgierung (die natürlich im Namen Jahves erfolgte). Jo 1, 17 sagt ausdrücklich: „Das Gesetz wurde durch Moses gegeben“, ja auch an der Stelle der Ehescheidung wird nur beim Wort aus dem Deuteronomium (24, 1), nicht aber beim Paradieseswort, auf Moses hingewiesen (Mt 19, 7. 8). Paulus nennt die Zeit „bis zum Gesetz“ die Zeit von Adam bis Moses (Röm 5, 13. 14). Wie wenig die Berichterstattung in der Genesis zu diesem „Gesetz“ gehört, zeigt die paulinische Wertung des Patriarchen Abraham. Auch von ihm berichtet die Genesis, und doch stellt Paulus ihn in betonten Gegensatz zum Gesetz. So wird etwa Gal 3, 17 die Verheißung an Abraham, die er gläubig aufgenommen hat, dem „erst vierhundert Jahre später gekommenen Gesetz“ gegenübergestellt, das diese Verheißung nicht umstoßen könnte. Darum ist die sonderbare Unterscheidung zwischen „spätmosaisch“ (= mosaische Gesetzgebung) und „urmosaisch“ (= Paradiesesworte) völlig unbrauchbar³.

In meinem Aufsatz „Die Judenfrage vom Neuen Testament aus gesehen“ habe ich der hohen Wertschätzung des Alten Testaments sowie der Bedeutung des alttestamentlichen Gottesvolkes im Rahmen des Heilsgeschehens, gerade vom neutestamentlichen Standpunkte aus, sehr bestimmt Ausdruck gegeben⁴. Auch aus den vorstehenden Ausführungen ergibt sie sich, da ja die Sorge um das Heil der Juden an der paulinischen Liebe zu seinen Stammesgenossen nach dem Fleische (Röm 9, 3) teil-

³ Der *Catechismus Romanus* (3, 4, 4) sagt sogar bei der Besprechung des dritten von den zehn Geboten, daß die übrigen Gebote „naturalia et perpetua“ seien, und „quamvis lex Mosis abrogata sit“, von den Christen befolgt werden müßten, „non quia Moses ita iusserit, sed quod naturae conveniunt“. J. Schildenberger (Das Geheimnis des Gotteswortes, Heidelberg 1950, 46) bemerkt dazu unter Hinweis auf Röm 7, 4: „Das mosaische Gesetz ist für uns Christen außer Kraft gesetzt.“ Der Sinaibund steht in seiner gnadenvollen Heilsbedeutung überhaupt hinter dem Bund mit Abraham zurück. Vgl. J. Kahmann, Die Heilszukunft in ihrer Beziehung zur Heilsgeschichte nach Jes 40—55, in: *Biblica* 32 (1951) 65—89. 141—172.

⁴ Vgl. jetzt auch W. Bulst, Israel als „signum elevatum in nationes“, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 74 (1952) 167—204.

nimmt. Jede Übertreibung bedeutet aber eine Gefahr für das so edle Werk, dem die Rundbriefe dienen wollen. Denn sie stellt das viele Gute in den Schatten und reizt die Reaktion. Meine Bemühungen haben jedenfalls den einzigen Zweck, die neutestamentliche Linie im Verhältnis zum Volk der Juden möglichst klar herauszustellen.

P. JOHANNES HOFINGER SJ, MANILA

UM DIE VERWENDUNG DER VOLKSSPRACHE BEIM GEMEINSCHAFTLICHEN GEBET IN CHINA

In den beiden Aufsätzen über die katechetische Situation Chinas vor und nach der Ausdehnung der kommunistischen Herrschaft über das ganze chinesische Festland mußten wir bereits mehrmals die besondere Schwierigkeit erwähnen, die sich in der dortigen Mission aus der Verwendung der schwer verständlichen altertümlichen Literatursprache beim gemeinschaftlichen Gebet ergibt¹. Wegen der großen missionskatechetischen Bedeutung, die der rechten sprachlichen Gestaltung der beim Gemeinschaftsgebet verwendeten Gebetsformeln zukommt, dürfte es sich lohnen, darüber in einem eigenen Aufsatz zu berichten. Es soll im folgenden zunächst der gegenwärtige Zustand kurz dargelegt und katechetisch gewertet, dann aber auch aus der missionsgeschichtlichen Entwicklung verständlich gemacht werden. Schließlich ist noch aufzuzeigen, was etwa unter den gegenwärtigen Umständen zur praktischen Lösung der Schwierigkeit getan werden könnte.

I. DER GEGENWÄRTIGE UNHALTBARE ZUSTAND

Beim gemeinsamen Gebet verwendet man auf dem gesamten chinesischen Missionsfeld schon seit Jahrhunderten dieselben Gebetsformulare; sie stammen wenigstens zu einem guten Teil aus der alten Jesuitenmission des 17. und 18. Jahrhunderts². In ihrer

¹ Vgl. ZMR 1952, 82 ff. u. 173 ff.

² Daß die historischen Angaben dieses Aufsatzes nicht mit geschichtlichen Dokumenten belegt sind, möge man aus den Umständen entschuldigen, unter denen der Aufsatz verfaßt wurde. Bei unserer Ausreise aus China konnten wir so gut wie nichts an Büchern mitnehmen. Im chinesischen Ausland sind diese Dokumente schwer zu bekommen, wenigstens hier in Manila, selbst wenn es sich nur um Zeitschriften handelt, die in den letzten 15 Jahren in China erschienen sind (Kriegsjahre).