

# Theologische Studien

Eine Schriftenreihe  
herausgegeben von Karl Barth

Heft 13

KARL LUDWIG SCHMIDT

## Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9-11 des Römerbriefes

Evangelischer Verlag A. G. Zollikon-Zürich



den Kollegen J. J. Thoma  
 mit besten Wünschen und Gruß!  
 [Hgl. Anm. 42 auf P. 68.]

Ringen-Bezirk, 4. 3. 43. G. K. Kersch.

Bisher erschienene Hefte der Schriftenreihe

Theologische Studien:

Hest 1:	Karl Barth, Rechtfertigung und Recht . . . . .	fr. 1.50
Hest 2:	Karl Barth, Evangelium und Bildung . . . . .	fr. 1.—
Hest 3:	Wilhelm Vischer, Die Bedeutung des Alten Testaments für das christliche Leben . . . . .	fr. 1.—
Hest 4:	Alfred de Quervain, Der Öffentlichkeitsanspruch des Evangeliums . . . . .	fr. 1.—
Hest 5:	Karl Barth, Die Souveränität des Wortes Gottes und die Entscheidung des Glaubens . . . . .	fr. 1.—
Hest 6:	Karl Barth, David Friedrich Strauß als Theologe . . . . .	fr. 1.—
Hest 7:	Kurt Emmerich, Die Juden . . . . .	fr. 1.—
Hest 8:	Pierre Maury, Erwählung und Glaube . . . . .	fr. 1.—
Hest 9:	Bruno Balseheit, Gottesbund und Staat . . . . .	fr. 3.25
Hest 10:	Oscar Cullmann, Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament . . . . .	fr. 2.20
Hest 11/12:	Karl Ludwig Schmidt, Ein Gang durch den Galater- brief . . . . .	fr. 5.—
Hest 13:	Karl Ludwig Schmidt, Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9—11 des Römerbriefes . . . . .	fr. 3.—

Bei Subskription der Reihe  
 auf mindestens 1 Jahr — 2 bis 3 Hefte — 10% Ermäßigung

Vom gleichen Verfasser ist kürzlich erschienen :

# Ein Gang durch den Galaterbrief

Leben, Lehre, Leitung in der Heiligen Schrift

104 Seiten, Kart. Fr. 5.—

Von dieser Auslegung des Galaterbriefes darf gesagt werden, daß sie kurz und gut ist. Die Kürze empfiehlt das Buch, trotzdem es der von Karl Barth herausgegebenen Schriftenreihe „Theologische Studien“ angehört, auch für solche, die, ohne Theologen zu sein, die neben dem zweiten Korintherbrief wohl allerpersönlichste und nicht leicht faßliche Schrift des Paulus verstehen möchten. Sie haben in dem Verfasser wirklich einen zuverlässigen Führer für ihren Gang durch diesen Apostelbrief, der gerade für die heutige Gemeinde in der heutigen Lage von größtem Wert ist. Gut ist diese Führung deshalb, weil Professor K. L. Schmidt es zunächst mit dem Sprachlichen und Stilistischen des Galaterbriefes sehr ernst nimmt und dadurch uns das Verstehen erleichtert. Es sei hier nur hingewiesen auf den außerordentlich lehrreichen Exkurs über das Gesetz als „Pädagogen auf Christus hin“.

Dann aber auch dadurch, daß sehr gut und tief Leben, Lehre und Leitung des Seelsorgers Paulus am Erfahrungs-, Schrift- und Tatbeweis seiner Auseinandersetzung mit den von der Verführung zum Judentum bedrohten galatischen Gemeinden dargestellt ist. Ganz besonders da, wo Paulus redet vom „Glauben, der sich durch Liebe auswirkt“, ist ganz prächtig gezeigt, daß auch der Ethiker Paulus kein Moralist, sondern ein allein durch den Glauben Erlöster, darum auch ein Verkündiger der christlichen Freiheit gegenüber aller Knechtschaft des Gesetzes und der Sünde ist. Eindrücklich wird zum Schluß noch betont, daß der „Glaube“, wie er uns im ganzen Galaterbrief als der eigentliche Grundgedanke des Apostels entgegentritt, weder mit dem katholischen Glaubensbegriff des „Fürwahrhaltens“ noch mit der protestantischen Auffassung als „Vertrauen“ ganz wiedergegeben wird, daß vielmehr der paulinische Glaube, das griechische Wort Pistis, Treue und Festigkeit bedeutet und auf Gehorsam hinzielt. Wenn uns die Auslegung des Galaterbriefes das lehrt, so haben wir wohl diese schwere Schrift verstanden und dürfen unserem Führer auf dem Gang herzlich danken.

(Nationalzeitung)

Evangelischer Verlag U. G. Zollikon-Zürich

Neue Schriften zur Judenfrage

Gottlob Schrenk

## Der göttliche Sinn in Israels Geschick

Eine Erläuterung zu Röm. 9—11

31 Seiten, geh. Fr. 1.20

## Judennot und Christenglaube

mit Beiträgen von Arthur Rich, Gertrud Kurz,  
Herbert Hug, Paul Vogt, Arthur Frey u. a. m.

Herausgegeben vom Schweizerischen Evangelischen Hilfswerk  
für die Bekennende Kirche in Deutschland

119 Seiten, kart. Fr. 3.—

früher erschienen

Kurt Emmerich

## Die Juden

Die Judenfrage als theologisches Problem

30 Seiten, geh. Fr. 1.—

Herbert Hug

## Das Volk Gottes

Der Kirche Bekenntnis zur Judenfrage

175 Seiten, kart. Fr. 5.40

---

Evangelischer Verlag A. G. Zollikon-Zürich

Theologische Studien

Herausgegeben von Karl Barth

Heft 13

---

KARL LUDWIG SCHMIDT

Die Judenfrage  
im Lichte der Kapitel 9–11  
des Römerbriefes

Im Text und durch Anmerkungen erweiterter

Vortrag

gehalten an der fünften Wipfinger Tagung des Schweizerischen  
Evangelischen Hilfswerkes für die Bekennende Kirche in Deutschland  
am 16. November 1942



19

43

---

Evangelischer Verlag A. G. Zollikon-Zürich



# Die Judenfrage

im Lichte der Kapitel 9—11 des Römerbriefes

„Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9—11 des Römerbriefes“ — die so gestellte Aufgabe hat doch wohl diesen Sinn: Was sollen wir heutigen Menschen, und zwar vornehmlich wir Christen, über unsere jüdischen Zeitgenossen denken? Wie sollen wir uns zu ihnen verhalten? Weiß denn nicht jeder Mensch, ja fast jedes Kind aus eigener Anschauung, was ein Jude ist? Und nun soll jedermann, zumal wenn er ein Christenmensch ist, sich vom Apostel Paulus, der ausführlich und dabei zusammenhängend in den Kapiteln 9—11 seines Römerbriefes über die Juden gesprochen hat, belehren lassen und auf solche Weise eine Antwort auf die Judenfrage erhalten. Wir hätten also nichts anderes zu tun, als den genannten paulinischen Abschnitt auszulegen. Darnach wird man ja sehen, ob man eine rechte Belehrung und Antwort bekommen hat.

Aus guten Gründen können und dürfen wir diesen unmittelbaren Weg nicht gehen. Es liegen nämlich einige Hindernisse da, die vorher weggeräumt werden müssen, auch wenn sie von vielen nicht gesehen werden. Es ist nichts damit geschafft, daß so viele Menschen, und zwar vornehmlich Christenmenschen, diese Hindernisse nicht zu sehen vorgeben, in Wirklichkeit aber über sie stolpern oder gar, an ihnen hängen bleibend, hinfallen. Die Annahme, daß jedermann wisse, was ein Jude sei, stimmt bei genauerem Zusehen gar nicht. Es genügt, das Nichtwissen oder Halbwissen an einer uns allen durch den sogenannten Antisemitismus mit seinen sich mehrenden Untaten grell beleuchteten Tatsache zu verdeutlichen: Neben den synagogalen und konfessionslosen Juden gibt es die Judenchristen, d. h. die Christen jüdischer Herkunft. So erfreulich eindeutig die Kirche Jesu Christi diese Judenchristen von Anfang an sich zugezählt hat, so unerfreulich eindeutig erscheint das Verhalten des neue-

ren Antisemitismus, der aus sogenannten Rassegründen die Judenchristen grundsätzlich und im ganzen auch praktisch genau so behandelt wie die Juden. Ist aber wirklich die gleiche Behandlung, die der neuere Antisemitismus den Juden und den Judenchristen angedeihen läßt, das eigentlich Unerfreuliche? Bei aller uns selbstverständlichen Ablehnung des Antisemitismus taucht hier eine schwerwiegende Frage auf: Ist der Judenchrist kein Jude mehr? In diesem Zusammenhang sei vorerst nur mitgeteilt: Der Judenchrist Paulus hat sich immer auch als Christ dem Judentum verhaftet gewußt, sich weiterhin geradezu als einen Juden fühlend<sup>1)</sup>. Es liegt auf der Hand, daß dieser Vorgang die Judenfrage in einem ganz besonderen Lichte erscheinen läßt: Die Judenfrage hat zu ihrem Gegenstand nicht nur die Juden, sondern auch die Judenchristen und damit auch die Heidenchristen, die mit ihren judenchristlichen Brüdern derselben Kirche, demselben Volk Gottes, demselben Leib Christi angehören. Dem entspricht es, daß die offizielle Sammelveröffentlichung des „Schweizerischen Evangelischen Hilfswerkes für die Bekennende Kirche in Deutschland“ zur Judenfrage aus dem Jahre 1939 den Titel trägt: „Juden, Christen, Judenchristen“<sup>2)</sup>.

Eine weitere, vorerst abzuklärende Frage betrifft die Beschränkung auf Röm. 9—11. Warum wird die Judenfrage nicht umfassender im Lichte des ganzen Römerbriefes behandelt? Oder warum nicht noch umfassender im Lichte des ganzen Neuen Testaments? Oder warum nicht noch weiter umfassend im Lichte der ganzen Bibel Alten und Neuen Testaments? Diese Einwände haben ein Stück Wahrheit in sich und sind jedenfalls eine sehr zu beachtende Warnungstafel. Es sei gleich deutlich gesagt, daß diese drei Kapitel im Römerbrief nicht isoliert werden dürfen, was immer wieder geschehen ist, wenn man die an sich vorhandene Tatsache visitiert hat, der Apostel habe sich Röm. 9—11 in einer Art von Exkurs auch noch zur Judenfrage geäußert, weil er nun einmal seiner jüdischen Herkunft irgendwo und irgendwie in seinem Schrifttum doch einen Tribut habe entrichten müssen. Gegen solche unzulängliche und schließlich falsche Sicht, bei der über literarischen und dann auch psychologischen Fragen<sup>3)</sup> die Sache des ganzen Römerbriefes verschüttet wird, genügt es, nur Röm. 3, 3 f. zu nen-



nen: „Denn wie? Wenn etliche untreu gewesen sind, sollte ihre Untreue die Treue Gottes aufheben? das sei ferne!“<sup>4)</sup> Diese Paulusworte aus dem Anfang des Römerbriefes sind Überschrift und Inhalt der Kapitel 9—11. Daß und wie dieser Brief innerhalb des neutestamentlichen Gesamtzeugnisses über die Paulusbrieve hinaus nicht isoliert werden darf, ergibt sich nicht so sehr aus einzelnen Parallelen über Christus, seine Kirche und unser Heil, die auch spätere Schriften mit dem Neuen Testament gemeinsam haben, wie vielmehr daraus, daß besonders pointierte Stellen innerhalb von Röm. 9—11 auch sonst im Neuen Testament besonders pointiert sind. Wenn 11, 18 der heidenchristlichen römischen Gemeinde eingeschärft wird: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel dich“, so ist Joh. 4, 22 genau dasselbe gemeint, wenn es dort heißt: „Denn das Heil kommt von den Juden“<sup>5)</sup>. Und wenn 11, 26 durch den Hinweis auf die Treue Gottes, „daß ganz Israel gerettet werden wird“, zweifelsohne der Höhepunkt der paulinischen Antwort auf die Judenfrage in Verbindung mit einem betonten Schriftbeweis gewonnen ist, so erinnert das an ein Wort Jesu über das Ende: „Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn“ (Matth. 23, 39 = Psalm 118, 26)<sup>6)</sup>. Daß der Römerbrief als Ganzes und die Kapitel 9—11 im besonderen innerhalb der ganzen Bibel auch des Alten Testaments nicht isoliert sind, ergibt sich aus dem umfassenden Schriftbeweis: Es gibt kaum einen Abschnitt, der so viele Zitate aus dem Alten Testament enthält wie nun eben Röm. 9—11.

Sollte aber nicht noch in einer andern Richtung unsere Aufgabe umfassender gestaltet werden können und müssen? Warum soll zur Abklärung der Judenfrage hier nur eine Auslegung der Bibel, sei es nun im ganzen oder im einzelnen, gegeben werden? Sollte nicht gerade bei einer so wichtigen Frage die Schranke zwischen exegetisch-historischer und systematisch-dogmatischer Arbeit, wenn diese beiden Betrachtungsweisen keine sachliche Scheidung, sondern eine mehr technische Unterscheidung bedeuten, einfach niedergelegt werden? Dieser Gesichtspunkt ist in der Tat deshalb dringlich, weil eine losgelöste Auslegungsarbeit in der Gefahr steht, gerade Röm. 9 bis 11 als ein wohl interessantes, aber nun einmal längst verflungenes Zeugnis aus fernster Vergangenheit zu verstehen,

d. h. dann allerdings mißzuverstehen. Ohne diesen Methodenstreit nebenher behandeln zu können und zu wollen, sei hier nur ein Doppeltes gesagt: a) Neuere Arbeiten zur Judenfrage, wie sie in den letzten Jahren insbesondere in der Schweiz erschienen sind, tragen mit Recht dem kirchlich-christlichen Bekenntnis schon in der Titelfassung Rechnung, wenn wir hören und lesen: „Die Judenfrage eine Christenfrage“<sup>7)</sup> oder „Die Judenfrage eine entscheidende Frage für die Kirche“<sup>8)</sup> oder „Das Volk Gottes, der Kirche Bekenntnis zur Judenfrage“<sup>9)</sup>. b) Alle solchen Arbeiten müssen eben doch in der Hauptsache die Kapitel 9—11 des Römerbriefes eregesieren<sup>10)</sup>.

Wie exegetisch die jedenfalls grundlegende Arbeit sein muß, ergibt sich schon daraus, daß derjenige, der etwas Klares, Förderndes, Verbindliches über die Judenfrage vorzulegen unternimmt, einfach gezwungen ist, denkbar genau auf den Sprachgebrauch im griechischen Urtext des Neuen Testaments und im davon nicht lösbaren hebräischen Urtext des Alten Testaments zu achten. Die Verwirrung, die bei der vielverhandelten Judenfrage eher zugenommen als abgenommen hat, kommt nachweislich vor allem daher, daß die hier vorkommenden Wörter und Begriffe immer wieder unpräzis verstanden, dann mißverstanden und oft funterbunt durcheinander geworfen werden. Für den sogenannten Laien, der in unserem Falle weniger der Nichttheologe als der Nichtphilologe ist, für den des Griechischen und Hebräischen Unkundigen entsteht natürlich hier eine Schwierigkeit, die zu verkennen nicht erlaubt, weil recht bedenklich ist. Sollte sich hier nun wirklich nicht der Laie, also der in den biblischen Ursprachen Unkundige oder Halbkundige nicht warnen und mahnen und fördern lassen durch ein Lutherwort, das schon ungezählte Male mit freudigem Beifall zitiert worden ist: „So lieb nu, alls uns das Evangelion ist, so hart laßt uns uber den sprachen hallten. Denn Gott hat seyne schrifft nicht umb sonst alleyn ynn die zwo sprachen schreiben lassen: das alte testament ynn die Ebreische, das new ynn die Kriechische.. Und laßt uns das gesagt seyn, Das wyr das Evangelion nicht wol werden erhallten on die sprachen. Die sprachen sind die scheyden, darynn dis messer des geysts sticht...“<sup>11)</sup> Neben Luther sei ein heutiger reichsdeutscher Neutestamentler zitiert, der in einer 1937 zu Wien erschienenen Judenmissionsfestschrift wört-

lich sagt: „Die Judenfrage ist heute aktuell. Nicht alle jedoch, die sich zu ihr äußern, sind sachverständig. Wenn es nur nach Ablegung einer hebräischen und aramäischen Sprachprüfung erlaubt wäre, öffentlich über das Judentum zu reden oder zu schreiben, so würde des Redens und Schreibens wohl erheblich weniger werden.“<sup>12)</sup>

Es gilt, diese technisch, aber auch substantiell wichtige Einsicht und Forderung in doppelter Weise, nämlich unmittelbar (direkt) und mittelbar (indirekt) anzuwenden:

1. Die Wörter und Begriffe, die unmittelbar mit der Judenfrage gegeben und Röm. 9—11 wie anderswo vom Apostel Paulus nicht entfaltet, sondern in der Hauptsache vorausgesetzt sind, müssen genau studiert werden, wobei zu verrechnen ist, welche Wörter gebraucht, aber auch welche Wörter nicht gebraucht sind. Die unmittelbar sich aufdrängenden Wörter sind „Jude“, „Israel(it)“ und „Hebräer“ mit ihren Ableitungen<sup>13)</sup>.

Das Wort „Jude“ hat im ganzen Neuen Testament und dann bei Paulus, soweit es sich einerseits um den ganzen Römerbrief und andererseits um unsere drei Kapitel handelt, eine sehr eigentümliche Verwendung, wie sich das schon aus der bloßen Statistik ergibt. Während jedes der drei synoptischen Evangelien das Wort „Jude“ nur einige wenige Male hat, findet es sich im vierten Evangelium und in der Apostelgeschichte ganz besonders häufig. Paulus spricht von dem oder den „Juden“ zwanzigmal in seinen Briefen und davon allein elfmal im Römerbrief. Innerhalb der Kapitel 9—11 sind es nur zwei Stellen: 9, 24 und 10, 12. Im übrigen finden wir Röm. 9—11 nur „Israel“ und „Israelit“, was, wie wir noch sehen werden, seinen ganz besonderen Sinn hat. Das Adjektivum „jüdisch“ findet sich im ganzen Neuen Testament nur Tit. 1, 14, wo der Apostel mahnt, „nicht auf jüdische Fabeln und auf Gebote von Menschen zu achten, die sich von der Wahrheit abwenden“. Es läßt sich nicht mit Bestimmtheit ausmachen, ob an jüdische Herkunft oder an jüdische Art gedacht ist. Die Mitnennung der „Gebote von Menschen“ spricht eher für die zweite Auslegung, so daß also irgendwelche „christliche“ Fabeln inhaltlich als „jüdisch“ angeprangert wäre. Ganz eindeutig ist solche Sicht an der einzigen neutestamentlichen Stelle, wo uns das Adverbium „jüdisch“ begegnet: Gal. 2, 14 hält der

Apostel Paulus dem Apostel Petrus vor: „Wenn du, der du ein Jude bist, nach heidnischer Sitte lebst und nicht nach jüdischer, wie darfst du da die Heiden zwingen, nach jüdischer Art zu leben?“ Das für den Ausdruck „nach jüdischer Art leben“ verwendete griechische Verbum, das wiederum nur dieses eine Mal im Neuen Testament vorkommt, heißt eigentlich „judaisieren“ und bezieht sich füglich auf verwerfliche „gesetzliche“ „christliche“ Praktiken. Dem entspricht schließlich die einzige neutestamentliche Stelle, wo das Substantivum „Judentum“, genauer „Judaismus“ kurz nacheinander zweimal vorkommt: Gal. 1, 13 f. erinnert Paulus an seinen früheren Wandel im „Judentum“, in dem er es weiter gebracht habe als viele Altersgenossen in seinem Volk. Solches „Judentum“, solcher „Judaismus“ erschöpft sich demnach im Neuen Testament nicht in der uns geläufigen Bezeichnung „Judentum“, das etwa rassistisch neben dem Griechentum, religionsgeschichtlich neben dem Heidentum, Kirchengeschichtlich neben dem sogenannten Christentum zu betrachten wäre, sondern zielt vielmehr auf ein Verhalten ab, dem auch der Grieche, Heide, Christ verfallen kann, so daß also ein Nichtjude zum „Juden“ wird, aus dem „Christentum“ ein „Judentum“ wird. Schon rein sprachlich wird auf diese Weise evident, daß es zwischen diesen beiden sogenannten Weltreligionen keine Neutralität gibt, daß vielmehr zwischen ihnen eine Auseinandersetzung im Gange ist, die auf Grund des bis jetzt Ausgeführten polemisch-negativ erscheint, wenn eben ein Christenmensch nicht „jüdisch“ sein, nicht wieder „jüdisch“ werden soll, soweit er vom Judentum herkommt, wenn die christliche Gemeinde nicht dem „Judaismus“ verfallen, nicht „judaisieren“ soll. In der vorchristlichen Zeit war das Judentum objektiv als Gesamtbezeichnung jüdischen Wesens und Lebens und subjektiv im Sinne von Jüdissein im Leben und Denken eine erhabene Sache (vgl. 2. Makk. 14, 38). Nach der Sendung des Messias Jesus war das kein Lob mehr, als Jude oder Judenchrist oder Heidenchrist am „Judaismus“ festzuhalten. Damit ist aber nun doch nicht alles gesagt. Denn Jesus Christus sagte zur Samariterin am Jakobsbrunnen: „Das Heil kommt von den Juden“ (Joh. 4, 22). Daß, einmal abgesehen von diesem neuerdings in absonderlicher Weise strittig gewordenen Wort, der Jude, einerlei wie seine Gestalt rassistisch, ge-

schichtlich, kirchlich zu verrechnen ist, unter allen Völkern einen Vorrang hat, ergibt sich schon daraus, daß nach dem klaren Wort des Apostels Paulus das Evangelium „eine Kraft Gottes ist einem jeden, der glaubt, dem Juden zuerst und auch dem Griechen“ (Röm. 1, 16) und daß dieselbe Rangordnung für das Gericht und die Gnade Gottes gilt, d. h. wiederum „dem Juden zuerst und dem Griechen“ (Röm. 2, 9 f.). Anstatt solche apostolischen Bekenntnisse zu mißachten oder gar zu unterschlagen, sollte man lieber bedenken, daß der erste exemplarische Antisemit in der Kirchengeschichte, der Irrehrer Marcion im zweiten Jahrhundert, der das Neue Testament von allen Bestandteilen, die es mit dem Alten Testament in Gemeinschaft erscheinen lassen, zu reinigen unternahm, das „zuerst“ (Röm. 1, 16) nachweislich schlangweg gestrichen hat<sup>14</sup>).

Auch bei den Wörtern „Israel“ und „Israelit“ ist schon die bloße Wortstatistik ungemein aufschlußreich. Während das Wort „Israel“ im Neuen Testament nicht so häufig ist wie das Wort „Jude“, spricht Paulus fast so oft von „Israel“ wie vom „Juden“, dabei elfmal allein im Römerbrief, und zwar dort nur innerhalb der Kapitel 9—11. „Israelit“ kommt im ganzen Neuen Testament nur neunmal vor, davon bei Paulus dreimal, dabei zweimal allein im Römerbrief, und zwar dort wiederum nur innerhalb der Kapitel 9—11. Aus der christlichen oder auch jüdischen Unterweisung ist jedermann ein Doppeltes bekannt: a) Auf Grund der Reichstrennung nach dem Tode Salomos gab es ein Südreich Juda aus den Stämmen Juda und Benjamin und ein Nordreich Israel aus den übrigen zehn Stämmen, das schon im ersten Drittel des 8. vorchristlichen Jahrhunderts erobert wurde und in der Deportation spurlos verschwunden ist bis auf diesen Tag<sup>15</sup>). b) Der Patriarch Jakob erhielt den ehrenden Beinamen „Israel“, der als „Gotteskämpfer“ gedeutet wird (1. Mose 32, 29). Über diese beiden üblicherweise bekannten Dinge hinaus ist aber nun der Sprachgebrauch von „Israel“ im einzelnen viel komplizierter und auch problematischer. Schon vor der Reichstrennung trug der von Gott erwählte Zwölfstämmebund den Namen „Israel“ als eine sakrale Bezeichnung. Und nach der Reichstrennung zog das übrig gebliebene Südreich Juda und darnach durch die späteren Zeiten hindurch das Judentum diesen Ehrennamen des „Volkes

Gottes" auf sich, der immer mehr die vornehmliche, eigentliche Selbstbezeichnung wurde. Hier ordnet sich auch der urchristliche Sprachgebrauch in einem eigentümlichen Sinne ein. Zunächst ist festzustellen, daß — einmal abgesehen von den Stellen, wo „Israel“ als unbetonte Bezeichnung des jüdischen Volkes vorkommt — im Neuen Testament nicht nur Juden, die den Messias Jesus ablehnen, sich „Israel“ nennen, sondern daß Jesus Christus und seine Apostel auch den für das Evangelium noch nicht gewonnenen oder gar verstockten Juden weiter den Ehrennamen „Israel“ bzw. „Israelit“ zusprechen. Einige wenige Beispiele aus verschiedenen neutestamentlichen Schriften wie Matth. 8, 10 (vgl. Luk. 7, 9); Joh. 1, 47; Eph. 2, 12 mögen das illustrieren. Sehr eindeutig wird solches Israel-Licht auf den Leuchter gesteckt, wenn Paulus die Juden, die er als solche Röm. 1—8 bezeichnet hat, trotz ihrem verstockten Unglauben Röm. 9—11 weiterhin von Gott als Israel ausgezeichnet sein läßt. Dabei ist an der weit überwiegenden Mehrzahl der Stellen nur an das fleischliche Israel, d. h. also an die immer noch ungläubigen Juden, mit Bestimmtheit gedacht. Sollte nicht von hier aus ein bestimmtes Licht auf die krönende Aussage 11, 26 in dem Sinne fallen, daß „ganz Israel“ das fleischliche Israel, die Judenheit am Ende der Tage ist? Zum engeren Kontext des Sprachgebrauchs tritt zudem dessen engster Kontext, weil im Vers 25 unmittelbar davor eben die ungläubige Judenheit als Israel angesprochen ist. Jedenfalls hat gerade Paulus niemals den Juden die Israel-Würde abgesprochen, wenn er Röm. 11, 1 sich selbst einen Israeliten nennt und dabei 9, 3 f. an seine „Verwandten dem Fleische nach, die ja Israeliten sind“, denkt und wenn er einmal den Korinthern zuruft: „Sehet auf das Israel nach dem Fleische!“ (1. Kor. 10, 18). Dieser wohl von Paulus selbst geprägte Ausdruck schließt aber nun in sich ein, daß dem Apostel auch ein „Israel nach dem Geiste“ geläufig gewesen sein muß. Wortwörtlich findet sich allerdings diese Formulierung im paulinischen Schrifttum nicht. Doch ungefähr entsprechend und sachlich dasselbe besagend ist die paulinische Anrede an die Galater als das „Israel Gottes“ (Gal. 6, 16). Diese Anrede gilt nicht dem „Israel nach dem Fleische“, auch nicht etwa Judenthristen als ehemaligen Juden, sondern der Kirche Gottes in Jesus Christus, wie sie aus Juden und Sei-

den, unter Umständen aber auch nur aus Seiden gesammelt ist. Diese Kirche ist das „Israel rechter Art, das aus dem Geist erzeugt ward und seines Gottes harre“<sup>16)</sup>, wie es Luther, den 130. Psalm nachdichtend, gesagt und gesungen hat. Sollte nicht von hier aus ein anderes, wiederum bestimmtes Licht auf die krönende Aussage Röm 11, 26 in dem Sinne fallen, daß „ganz Israel“ dieses geistliche Israel am Ende der Tage ist? Sollte nicht der weitere Kontext des Sprachgebrauchs verrechnet werden müssen, dem zufolge wie an der genannten Galaterbriefstelle die Kirche als das wahre Israel gemeint ist? Tatsächlich sind von alters her in der Geschichte der Auslegung beide Möglichkeiten des Wortverständnisses in der Weise nebeneinander oder auch gegeneinander erwogen worden, als wenn es um das Nebeneinander oder auch Gegeneinander des wörtlichen Sinnes einerseits und des übertragenen Sinnes andererseits ginge. Bei rechtem Zusehen erweist sich aber diese übliche, allzu übliche Methode als unzulänglich und schließlich als irrig. Sie würde stimmen, wenn im biblischen Sprachgebrauch eine begrifflich und auch zeitlich reinliche Scheidung zwischen dem Judentum als dem fleischlichen Israel und der christlichen Kirche als dem geistlichen Israel derart gegeben wäre, daß nur diese den geistlichen, eigentlichen Ehrentitel zu beanspruchen hätte. Es muß aber immer wieder daran erinnert werden, daß dem fleischlichen Israel, also dem Judentum, auch nach und in seiner Verstockung die Israel-Würde zugesprochen wird. Gewiß konnte und kann immer eine christliche Gemeinde, wenn sie nicht vom Judentum herkam und herkommt, wenn sie keine faktisch-jüdische Herkunft aller ihrer Glieder hatte und hat, „Israel“ genannt werden, wobei jede solche Einzelgemeinde die Gesamtkirche als das Volk Gottes repräsentiert. Sowie aber ein Jude, ein Israelit nach dem Fleisch, innerhalb der christlichen Gemeinde in Sicht tritt, steht er von seiner jüdischen Vergangenheit her mit seinem Israel-Anspruch vor uns. In der Kirche Jesu Christi kann und darf es füglich keinen Streit darüber geben, ob ein Judentum und seine Nachkommen mit derselben und unter Umständen sich auch mindernden jüdischen Substanz vollgültiges Glied der Kirche sei. Im Gegensatz zu jeglichem Antisemitismus, soweit sich dieser gegen Judentum richtet, ist ja eher die höhere Würde dieses Typs der christlichen Gliedschaft zu veranschla-

gen. Es darf und muß dies trotz der Verfänglichkeit des Ausdruckes „Würde“ und auch trotz der paulinischen Weisung „Da ist nicht Jude noch Grieche!“ (Gal. 3, 28; vgl. dazu Kol. 3, 11) ausdrücklich betont werden. Und nicht nur das! Noch einmal ist zu unterstreichen, daß diese Sicht „des Juden zuerst und auch des Griechen“ nicht nur dem Judenchristen gilt, sondern weiterhin auch demjenigen, der Jude bleibt, d. h. sich nicht dem wahren, geistlichen Israel einreihen läßt, sondern im fleischlichen und damit falschen Israel verharret. Schon rein sprachlich gesehen, ist das Gegenüber dieser beiden Israel-Prägungen kein mehr oder weniger schieflich-friedliches Nebeneinander humaner Art, auch kein feindliches Gegeneinander höchst inhumaner Art, sondern ein komplexes Ineinander ganz besonders eigentümlicher Art, dessen von uns Menschen zu bearbeitender Vordergrund in heillosen Wirrnissen stecken bleiben müßte, wenn wir uns nicht von Gott selbst aus seinem von uns nicht beherrschten, aber dennoch vorhandenen Sintergrund beschenken lassen, Richtung und Kraft geben lassen dürften. Daß und wie und warum dieser Rückverweis kein Rückzug aus einer menschlichen Verlegenheit in eine andere ist, läßt sich nicht durch eine bloße Wortuntersuchung abklären. Immerhin ist mit dem jüdischen und christlichen Würtitel „Israel“, dessen Ursprungsmarke nicht die leiblich-rassistischen und geistig-geschichtlichen Eigenschaften, sondern die geistlich-göttliche Erwählung eines Volkes bezeichnet, ein fester Wegweiser aufgestellt<sup>17)</sup>.

Das dritte sich unmittelbar aufdrängende Wort heißt „Gebräer“. Die etymologisch und begrifflich höchst interessante und an ihrem Ort aufschlußreiche Geschichte dieses Namens in der vor- und nachchristlichen Zeit braucht uns hier nicht zu beschäftigen, wohl aber um so mehr die Tatsache, daß Paulus seinen judaistischen Feinden in Korinth dies vorhält: „Gebräer sind sie? Ich auch“ (2. Kor. 11, 22) und denselben Leuten in Philippi voller Stolz entgegenruft, er sei „ein Gebräer von Gebräern“ (Phil. 3, 5). Aus jüdischen Grabinschriften der römischen Kaiserzeit erhellt<sup>18)</sup>, daß das zu verstehen ist als Gebräer aus hebräischem Hause, entweder ein aramäisch sprechender Palästina-Jude oder zum mindesten, wie es auf Paulus aus dem griechischen Tarsus zutreffen würde, ein Diaspora-Jude, dessen Familie noch eng zusammenhing mit dem palästinischen



Mutterland, jedenfalls kein aus dem Heidentum übergetretener Jude, also kein Proselyt oder Proselytenabkömmling. Gewiß ist der Proselyt, der die Beschneidung als das Bundeszeichen Israels auf sich genommen hat, als Volljude zu betrachten; er ist aber nun einmal doch nicht das, was man einen Vollblutjuden nennen muß, der zu sein Paulus sich rühmt. Daß der Apostel Jesu Christi das tut, ist für die genaue Erkenntnis der Judenfrage von einer nicht hoch genug einzuschätzenden Bedeutung. Um hier nicht zu viel zu sagen, mag allerdings verrechnet werden, daß Paulus sich seiner fleischlichen Abstammung in betontester Weise in einer ihm abgezwungenen Selbstverteidigung rühmt und schier selbst Angst bekommt, hier zu weit zu gehen. In den vier Schlußkapiteln des zweiten Korintherbriefes, wo diese Selbstverteidigung gegen die den Apostel verleumdenden Judaisten unheimlich grelle Formen annimmt, sagt Paulus zweimal kurz hintereinander, er „rede (wie) in Torheit“ (2. Kor. 11, 17. 21)<sup>19</sup>). Wenn aber nun der Apostel bei alledem selbstverständlicherweise keiner völkischen, rassischen Denkweise verfallen ist, so besagt sein Rückzug auf sein Israelitentum, Judentum und vollends Gebräertum im Sinne des Vollblutjudentums um so mehr etwas ganz Besonderes. Dieses ganz Besondere kann nur darin bestehen, daß der aus dem Judentum herkommende Weltapostel diesem seinem Judentum, dem er etwa auch nicht nur als ein pietätvoller Patriot verhaftet gewesen ist, d. h. daß er also dem fleischlichen Israel eine Dauerbedeutung zuerkennt. Von hier aus fällt auf Röm. 9—11 im ganzen und die Stelle 11, 26 im besonderen ein helles Licht.

Wenn wir dieses Licht recht erkennen wollen, ohne aus dem Lichtkegel her auszutreten, ohne uns aber auch in dem Lichtkegel blenden und verwirren zu lassen, ist es nötig, den Begriff „Jude“ als Vertreter des „fleischlichen Israel“ in dem schon angedeuteten Zusammenhang mit dem Begriff „Proselyt“ näher ins Auge zu fassen<sup>20</sup>). Um was es hier geht, was hier nun wirklich auf dem Spiele steht, verdeutliche ich am besten und schnellsten an einem kleinen persönlichen Erlebnis. Ein Pfarrer judenchristlicher Herkunft, der sich der Bekennenden Kirche in Deutschland zuzählt und über einen akademischen theologischen Grad verfügt, dabei aber beharrlich bemüht ist, die zwischendurch immer wieder zu nennende Stelle Röm. 11, 26

zu bagatellisieren und zu isolieren, schrieb mir vor über drei Jahren auf einer Postkarte: „Außerdem ist mir der Begriff des Israel nach dem Fleisch höchst problematisch. Gehören zu diesem Israel auch die Proselyten? Auch die schwarzen Juden in Abyssinien?“ Meine prompt erfolgende briefliche Antwort konnte nur ein von dem Fragesteller nicht erwartetes unumwundenes Ja sein. Ich schrieb damals: „Auch und gerade die Proselyten gehören dazu, weil sie sich der am Fleisch vollzogenen Beschneidung unterzogen haben. An dieser Stelle haben dann auch die schwarzen Juden, die ja beschnitten sind, ihren Platz. Paulus selbst zählt sich zu dem Israel nach dem Fleisch und dem Geist. Nicht zu vergessen ist schließlich, daß und wie die alttestamentlichen Propheten von der Beschneidung gesprochen haben: Beschneidung der Ohren und der Herzen! Da ist im Israel nach dem Fleisch ein Wissen um das Israel nach dem Geist. Mit einer Blut- und Boden-Theorie hat das alles gerade nichts zu tun. M. E. darf man sich in der Erklärung des biblischen Zeugnisses von Israel nach dem Fleisch und Geist durch die jüdisch- oder gar christlich-zionistische Haltung nun doch nicht die Marschrouten geben lassen.“ Dieses Eigenzitat gilt es etwas genauer zu entfalten. Leider ist das immer noch und immer wieder dringlich, weil auch in neueren und neuesten im ganzen sympathischen und sachentsprechenden Äußerungen zur Judenfrage in der kirchlichen und in der politischen Presse nachweisliche Tatsachen, die sich bis auf diesen Tag auswirken, einfach nicht gewußt sind, wodurch richtige Ansätze zur Antwort auf die Judenfrage verschoben oder schließlich gar zerstört werden. Da las ich vor kurzem in einem solchen flott geschriebenen Zeitungsartikel den sicherlich sehr zu begrüßenden Protest gegen das Unternehmen, die Judenfrage rassistisch einzufangen, dem die sogenannten Antisemiten huldigen, aber auch viele sogenannte Philosemiten, die sich für wahre Judenfreunde halten. Dabei wurde in dem genannten Artikel nicht unrichtig darauf hingewiesen, daß es auch schon zur Zeit Jesu keinen Mangel an jüdischen rassiegläubigen Nationalisten gegeben habe. Mit diesem Hinweis ist aber das in der biblischen Zeit echt und entscheidend Jüdische nicht getroffen. Bei den pharisäischen und sadduzäischen Feinden Jesu ging es nicht um das Rassistische, sondern um das Gesetz als die uralte und

immer gültige Weisung Gottes, dessen erhabener Repräsentant wohl in den Augen der damaligen „Stillen im Lande“, der „Armen“, wie sie sich selbst nannten und wie sie im Evangelium selig gepriesen sind, nicht aber in den Augen der „frommen“, gesetzestreuem jüdischen Volksführer ein Messias in Niedrigkeit als der leidende Gottesknecht sein konnte. Und vollends im Talmud wird nicht das jüdische Volkstum im rassistischen Sinne, sondern die durch das Gesetz Gottes zusammengehaltene Synagoge visiert. Zu dieser Synagoge des Judentums, diesem Israel nach dem Fleisch, gehörten damals die großen Scharen der Proselyten, die zum großen Teil von den semitischen Nachbarvölkern herkamen, rassistisch aber auch vielfach alles Mögliche und gerade keine Semiten waren, so daß wir heute noch Juden innerhalb und außerhalb der Synagoge haben, in denen kein Tropfen semitischer Blutes fließt. Immer ist es vorgekommen, daß ein „Arier“, ein Nichtjude, ein Nichtsemit durch die Beschneidung Vollglied des fleischlichen Israel geworden ist und sich fortgepflanzt hat, wobei von der talmudischen Zeit an durch das Mittelalter hindurch in die Neuzeit hinein sicherlich die jüdische Inzucht maßgebend war, was aber naturgemäß nicht mehr rückwärts die nichtsemitische Grundlage da und dort im Judentum abändern konnte. Diese Tatsache ist deshalb so wichtig, weil man erst von hier aus richtig verstehen kann, daß der neuere Antisemitismus wohl noch rassistisch-biologisch aufgezogen erscheint und dennoch, worüber sich dann öfters Freund und Feind wundern, nicht gegen die semitische Rasse gerichtet ist, sondern einzig und allein gegen das angeblich semitisch-fremdrassistische Judentum. Um es einmal möglichst einfach und zugleich deutlich auszudrücken: die uns allen bekannten jüdischen Besonderheiten, wie sie einem in mannigfachster Abstufung auffallen und oft gar nicht gefallen, wirklich auch nicht gefallen müssen, Besonderheiten in der seelischen, aber auch körperlichen Struktur unserer jüdischen Mitmenschen, ob sie nun noch zur Synagoge gehören oder nicht, auch unserer Nichtchristen aus Israel, also der sogenannten Judenchristen, können noch etwas mit der semitischen Rasse zu tun haben, der jedenfalls Israels Vorväter genau so wie die Araber zuzuzählen sind, aber unter Umständen auch gar nichts mit dieser rassistischen Grundlage, wenn diese nachweislich nun

einmal nicht vorhanden ist. Womit aber denn sonst? Diese jüdischen Besonderheiten haben zum mindesten auch, ja sogar sehr viel mit dem jüdischen Talmud und Ghetto zu tun, welche besonderen Institutionen den jüdischen Menschen in hervorragender Weise positiv, aber auch negativ gebildet haben. Man möge mir erlauben, zunächst einfach aus meiner Erfahrung einiges Bezeichnende mitzuteilen. Wenn jemand wie ich in Frankfurt am Main geboren und aufgewachsen ist, so kennt man viele Juden, Judengenossen und Judenchristen von Jugend an. Unter meinen vielen jüdischen Bekannten und Freunden ist mir mancher aufgefallen, der mich in seinem Typus trotz aller Assimilation an die abendländische Kultur ohne weiteres an einen Araber erinnern mußte, soweit ich von einem solchen Wüstensohn aus Bildern eine Vorstellung haben mochte. Als ich im vorigen Weltkrieg 1915 als Infanterist den Vormarsch gegen die Russen mitmachte, sah und sprach ich ungezählte Juden in Polen bis zur Grenze Weißrußlands, in diesem Riesenreservoir zusammengeballten Judentums mit seiner gerade einem gebürtigen Franken schnell verständlichen jiddischen Sprache<sup>21</sup>). Da wurde ich in und hinter Warschau kaum einmal durch diese ursprünglich aus dem deutschen Ghetto stammenden Juden an Araber erinnert. Als ich ein Jahrzehnt darnach auf einer Orientreise in Ägypten und vor allem in Palästina wiederum viele, viele Juden sah und sprach, da ging mir ein Doppeltes auf. Einmal war es so, daß mir die rassische Verwandtschaft zwischen alteingesessenen Juden des Ostens mit ihren arabischen und syrischen Vettern bis ins Körperliche hinein auffiel. Dann aber war es auch so, daß mich Juden in ihren zionistischen Siedlungen weder an einen arabischen Beduinen im Ostjordanland noch an einen arabischen Fellachen im Westjordanland zu erinnern vermochten, wohl aber an die Judenmassen Polens, woher ja nun auch diese zionistischen Siedler oft herkamen. Und der Kaschanjude, den man schon unterwegs auf dem Mittelmeerschiff getroffen hatte und dann an der jüdischen Klagemauer in Jerusalem bei seinem Klagen den Gebet wieder traf, hatte oft etwas Zeitloses an sich, als wenn er der ewige Jude personhaft wäre. Im übrigen wurde man in seinem Rassestudium beim Anblick dieser Menschen wirklich und angeblich verschiedener volkhafter Herkunft an

den Rändern des Ostbeckens des mittelländischen Meeres oft recht unsicher. Die dort wohnenden Menschen waren und sind trotz ihrer Aufspaltung in verschiedene Völker und Völkergruppen semitischer und nichtsemitischer Herkunft weithin so zusammengeschweißt, daß die eigentlich rassischen Unterschiede weniger vordringlich waren und sind als nun gerade etwa die religiösen. In solcher Weise war und ist das Judentum in seine Umwelt eingebettet, wie ich es mit diesen wenigen groben Angaben aufzuzeigen versucht habe, durch die aber nun über alle möglichen Theorien hinaus nicht wegzuleugnende Tatsachen sachentsprechend eingefangen sind. Mehr und mehr schält sich für die Judenfrage der Wirklichkeitskern heraus. Auch bei aller Verrechnung der rassischen Merkmale des Jüdischen werden wir darauf gestoßen, daß die jüdische Besonderheit entscheidend mit etwas Anderem gegeben ist.

Da schließlich auch die das Judentum bekämpfenden Antisemiten auf diesem strittigen Gebiet nicht mehr so recht ein und aus wußten, haben sie vielfach den Juden aus deren Mangel an Rassenreinheit geradezu einen Vorwurf in der Richtung gemacht, dieses merkwürdige Volk sei eben ein Volk von Mischlingen, denen dann als solchen besondere Untugenden anhaften sollen, die man etwa bei einem reinrassischen Araber als einem Vollblutsemiten nicht finde. Diese Polemik ist jetzt vielfach so weit vorgetrieben worden, daß der ruhige und nüchterne Betrachter und Beurteiler sich fast gezwungen sieht, sich dafür einzusetzen, den Juden ihre bei alledem eignende semitische Herkunft und Prägung nicht absprechen zu lassen, wenn man sie andern Völkern doch zuspricht. Billig und gerecht ist der Hinweis auf die angebliche jüdische Mischrasse erst dann, wenn man auch bei andern Völkern deren Blutmischung nicht verkennt, z. B. beim deutschen Volk, das wegen seiner keltischen Beimischung im Westen und vor allem wegen seiner slawischen Beimischung im Osten nicht so germanisch ist wie etwa das holländische, das dänische, das norwegische und das schwedische, und ein Volk nicht so sehr als eine Größe der Natur, wie eine Pferde- und Zunderasse, denn als eine Größe der Geschichte, d. h. des Geistes, erkennt und anerkennt.

Worin besteht aber nun die Geschichte der Juden wesentlich in dem schon etwas im Verlauf unserer bisherigen Erör-

terungen deutlich gewordenen Zusammenhang mit dem Sein der Israeliten und auch Gebräer? Mit Absicht fragen wir hier zunächst nicht Israel selbst in seinem in der Bibel Alten und Neuen Testaments niedergelegten Selbstverständnis, das auf seine Berufung durch Gott über die menschliche Natur, aber auch über den menschlichen Geist hinaus abzielt. Wir fragen nicht dieses Volk selbst, wir fragen nicht seine einzigen und wirklichen Freunde, wie sie über das fleischliche Israel hinaus als die Kirche des Messias der Juden und des Erlösers der Welt, d. h. als das geistliche Israel, zusammengeschlossen sind. Nein, wir fragen vorerst die Feinde Israels, indem wir einen Blick werfen in die Geschichte des antiken Antisemitismus<sup>22</sup>). Vielfach gilt das Buch Esther im alttestamentlichen Kanon als die erste maßgebende jüdische Kampfschrift gegen die antisemitischen Feinde, in der man einen jüdischen Rassenstolz und einen daraus folgenden Haß gegen andere Rassen am Werke sieht. Selbst wenn man bis zu einem gewissen Grade diese Sicht gelten lassen muß, so ist aber andererseits sofort deutlich, daß damit nicht die entscheidende Hautsache getroffen ist. Denn was hat Haman, der Antisemit, der Feind, der „Bedränger“ der Juden, diesen vorzuhalten? Wir lesen: „Und Haman sprach zu König Ahasveros: Es ist da ein Volk, das wohnt zerstreut und abge sondert unter den Völkern in allen Provinzen deines Reiches; ihre Gesetze sind anders als die aller übrigen Völker, und die Gesetze des Königs halten sie nicht, so daß es sich für den König nicht ziemt, sie gewähren zu lassen“ (Esther 3, 8). Man beachte, daß hier die Juden mit keinem Wort vor dem Großkönig Xerxes der arischen Perser als ein andersrassisches, semitisches Volk angeprangert werden, sondern allein wegen einer geistigen Verschiedenheit gegenüber allen Völkern, wie sie mit verschiedener rassischer Herkunft im persischen Weltreich wohnen. Als Staatsfeinde, die sie in Wirklichkeit gar nicht waren, werden die Juden geschmäht um ihrer „anderen Gesetze“ willen, was sich aber nun zwangsläufig aus der Verbindlichkeit des Gesetzes Gottes für die Juden ergab, so daß sie um des Gehorsams gegen Gott als den alleinigen, einzigen himmlischen Herrn willen bei aller Loyalität gegen die irdischen Regenten diese Großkönige und auch Kleinkönige nicht voll befriedigen konnten, wenn diese sich als Herren und Götter auf Erden gaben,

denen göttliche Verehrung zukomme. Wir können hier nicht verkennen, daß sich mit dieser „jüdischen“ Haltung bereits die „christliche“ Haltung gegenüber dem römischen Kaiser geschichtlich und dem Staat gegenüber grundsätzlich abzeichnet. Als Menschenfeinde, die sie wiederum nicht ohne weiteres waren, werden die Juden geschmäht um ihrer „Absonderung“ willen, was sich aber nun wiederum zwangsläufig aus Israels Wissen um seine Gnadenwahl ergab, so daß sie um der Treue gegen ihren gnädigen Gott willen bei aller Menschenliebe dennoch des „feindlichen Hasses gegen alle andern“ beschuldigt werden konnten, weil eben die ganze Welt gegen ein solches sich auserwählt wissendes Volk ihrerseits feindlich wurde. Und hier können wir nicht verkennen, daß sich mit dieser „jüdischen“ Haltung bereits die „christliche“ Haltung gegenüber der heidnischen Gesellschaft abzeichnet, wenn diese nichtchristliche Welt auch gegen den richtig verstandenen und gelebten Satz der Kirche, daß es „außerhalb der Kirche kein Heil“ gäbe, heftig protestierte. Mit alledem sollen böse „jüdische“ und auch „christliche“ Verstiegenheiten, Übergriffe, Sassaufbrüche, wie sie gerade auch dem Esther-Buche eignen, wie dann später auch sogenannte Christen Progrome gegen Heiden und auch gegen Juden veranstaltet haben, nicht beschönigt oder verschwiegen werden. Es bleibt aber wichtig, daß der ehrenwerte Römer Tacitus, der das soeben zitierte Wort vom „feindlichen Haß gegen alle andern“ auf die Juden gemünzt hat (Historien V, 5), um keinen Deut freundlicher von den Christen, die auf Neros Befehl gemartert und getötet wurden, zu sprechen gewußt hat, wenn er diesen Märtyrern weniger die Verbrennung Roms als den „allgemeinen Menschenhaß“ vorhält (Annalen XV, 44). So exemplarisch sind Juden und Christen in einer gemeinsamen Haltung aufeinander abgestimmt. Wie wenig das alles mit der Rasse zu tun hat, darüber kann man einiges sehr Aufschlußreiche in dem Werk „Der jüdische Krieg“ aus der Feder des jüdischen Historikers Josephus nachlesen. Im Bericht über die Belagerung Jerusalems wird der abgrundtiefe Haß geschildert, wie er seine furchtbaren Orgien feierte zwischen Römern einerseits und Juden andererseits, aber auch zwischen arabischen und syrischen Söldnerkontingenten der Römer einerseits und von diesen besonders schändlich behandelten Juden andererseits, also zwischen

Semiten untereinander (V, 13, 5). Gerade davon zeigt sich der damalige Kronprinz und spätere Kaiser Titus sehr angewidert, weil er offenbar nicht begreifen kann, daß miteinander nahe verwandte Völker so böse ineinander verhaßt sind. Nicht anders ergeht es ihm, als er nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. im syrischen Antiochien, also in der Hauptstadt des semitischen Syreriums, etwas erlebt, was Josephus als einen Vorgang nach der überaus herzlichen Begrüßung durch die Antiochener so beschreibt: „In alle ihre Glückwünsche vergaßen sie übrigens nicht die beharrliche Bitte einzuflechten, Titus möge die Juden aus der Stadt treiben lassen. Der Caesar ging aber darauf nicht ein, sondern hörte die Klagen stillschweigend an“ (VII, 5, 2). Und was erfahren wir über die Gründe des Hasses der Syrer gegen die Juden? Kurz vor dem zuletzt genannten Bericht wird uns erzählt, daß es um nichts anderes als um den „Haß gegen die Bräuche der Juden“ gehe (VII, 3, 3)<sup>23</sup>). Vollends erschütternd ist, was wir der Todesrede des jüdischen Führers auf der Bergfestung Masada, die sich noch bis zum Jahre 73 n. Chr. hielt, unmittelbar vor der Selbsthinschlachtung von fast 1000 jüdischen Patrioten — Frauen und Kinder eingerechnet — entnehmen. Da erzählt dieser Führer seiner dem Tode geweihten Schar, welche furchtbaren Kriege und Pogrome in den vergangenen Jahren über die Juden da und dort durch Römer, Griechen, Syrer, aber auch durch Juden selbst, die es etwa mit einer städtischen nichtjüdischen Mehrheit hielten, hereingebrochen sind: „Was sollen wir nun von den Leuten in Skythopolis (dem Zusammenhang nach sind Juden gemeint) sagen? Denn um der Griechen willen wagten es jene, mit uns Krieg zu führen, anstatt mit uns, ihren Stammesgenossen, die Römer zu bekämpfen“ (VII, 8, 7). Es kann sogar vorkommen, daß die Jerusalemer die Idumäer als „Stammesgenossen“ betrachten, die ihnen als ein „stammverwandtes Volk“ erscheinen (IV, 4, 3). Das sich an beiden Stellen bei Josephus findende griechische Wort kennt nun auch Paulus, wenn er Röm. 9, 3 seine jüdischen Brüder als seine „Stammesgenossen“, „Verwandten dem Fleische nach“ retten möchte, oder wenn er im Schlußkapitel des Römerbriefes eine ganze Anzahl von christlichen Mitarbeitern seine „Stammesgenossen“, „Volksgenossen“ nennt (16, 7. 11. 21)<sup>24</sup>). Es handelt sich hier



natürlich um ehemalige Juden, wobei sich nicht mit Bestimmtheit ausmachen läßt, ob Paulus an geborene Juden, an Vollblutjuden im Sinne eines „Hebräers von Hebräern“ denkt oder vielleicht auch an Proselyten, die ebenfalls zum jüdischen Volk, zum fleischlichen Israel zu rechnen wären. Es ist kein Gedanken sprung, sondern gehört in den vorliegenden Gedanken zusammenhang, wenn wir an dieser Stelle die Tatsache bedenken, daß die erste große und maßgebende heidenchristliche Gemeinde, nämlich die in dem schon genannten syrischen Antiochien, aus Griechisch sprechenden, aber der semitischen Völkergruppe angehörenden Syrern bestand. Das an sich vorhandene rassische Moment wird immer wieder durch andere, stärkere Momente geschichtlicher, religiöser, kultischer Art überschritten und schließlich sogar zurückgedrängt. Von hier also ist es durchaus zu verstehen, daß der zunächst rassisch aufgezogene neuere und neueste Antisemitismus im Grunde einzig und allein gegen das Judentum gerichtet ist. Wenn dann in solchem Zusammenhang inmitten des zionistischen Wirrwarrs von den sogenannten Antisemiten die semitischen Araber geliebt und die mehr oder weniger semitischen Juden gehaßt werden, so halten es diese modernen Antisemiten genau so wie ihre Vorfahren im Altertum — biblisch gesprochen — nicht mit Israel, wohl aber mit Ismael oder auch Edom.

Zur vollen Abklärung der so sich gebenden Judenfrage ist aber nun doch noch ein Wort über die Proselyten zu sagen, die, wie wir gesehen haben, durch die Übernahme der Beschneidung zum fleischlichen Israel gezählt werden. Zur Beschneidung traten noch das Tauchbad (Taufe) und das Opfer, wobei das zeitweise konkurrierende Verhältnis zwischen Beschneidung und Tauchbad (Proselytentaufe!) eine Frage für sich ist. Was für eine Tragweite volles Proselytentum für das nicht nur neue religiös-kultische, sondern für das neue gesellschaftlich-politische Leben des zum Judentum Übergetretenen hat, hat einmal der byzantinische Lexikograph Suidas knapp und klar so ausgedrückt; nach seiner Definition sind Proselyten „die aus den Völkern (Heiden) Hinzugekommenen (Proselyt heißt ja wörtlich ‚Hinzugekommener‘) und nach den göttlichen Gesetzen Wandelnden“ (da hier zuletzt ein von „Polis“ abgeleitetes Wort steht, übersetzt und versteht man die Sache besser, wenn man

für „wandeln“ sagt: „das Bürgertum, das Bürgerrecht haben“). Und Tacitus leistet sich wohl eine Karikatur, zum mindesten eine Zuspitzung, mit der aber das neue Sein des Proselyten doch sachgemäß erkannt ist, wenn er so schreibt: „Die, welche zu ihrem (der Juden) Brauch übergetreten sind, beobachten dasselbe (d. h. sie lassen sich beschneiden), und nichts wird ihnen eiliger eingeschärft, als die Götter zu verachten, ihr Vaterland zu verleugnen, ihre Eltern, Kinder und Brüder (Geschwister) für nichts zu achten“ (Historien V, 5). Talmudische Spitzfindigkeit hat es fertig gebracht, dieses neue Sein so radikal durchzudenken, daß durch Aufhebung der Blutsverwandtschaft die alttestamentlichen Inzestverbote (vgl. 3. Mose 18, 6 ff.) nunmehr fortzufallen hätten. Es ist begreiflich, daß ein Proselyt, der in solcher Weise ein Bekenntnis zu allen Lehrsätzen und Bräuchen des Judentums als eines geradezu grausigen Judaismus ablegt, in den Augen der Altjuden hochgeehrt war, die ihre neuen Bundesvolksgenossen als „vollkommene Israeliten“ bezeichneten. Und wir verstehen das Gerichtswort Jesu Christi gegen die Proselytenmacherei seiner jüdischen Zeitgenossen: „Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Seuchler, daß ihr Meer und Land durchzieht, um einen einzigen Judengenossen (so ist bei Luther und auch in der Zürcher Bibel das Wort „Proselyt“ übersetzt) zu gewinnen; und wenn er es geworden ist, macht ihr einen Sohn der Hölle aus ihm, zweifach schlimmer, als ihr seid“ (Matth. 23, 15). Andererseits aber haben die Altjuden ihre neujüdischen Brüder doch nicht als solche betrachtet, die vor dem Gesetz den geborenen Juden gleichgestellt wären. Ja, es konnte sogar vorkommen, daß man die Proselyten den „Ausatz der Israeliten“ zu nennen sich nicht scheute. Dazu paßt folgerichtig eine andere talmudische Aussage und Weisung, man solle einem Proselyten „nicht trauen bis zur 24. Generation“. Man braucht sich sicherlich nicht lange zu fragen, wie diese negative Abwertung zu erklären ist. Immer wieder machte das alte Judentum auch schlechte Erfahrungen mit Neujuden, die aus nicht gerade edlen Motiven den Eintritt vollzogen. Und zum Praktischen kam das Grundsätzliche in der Weise, daß man einen Konvertiten als solchen nicht zu überschätzen geneigt war, daß man ihn absichtlich nicht zu sehr herausstellen wollte. Hierher gehört eine talmudische Bestim-

mung, die so lautet: Ein Proselyt kann, sofern nicht wenigstens seine Mutter Jüdin war, bei Darbringung der Erstlinge nicht die Parasche (d. i. den Leseabschnitt bei sabbatlichem Gottesdienst) dazu lesen, weil er nicht sagen kann „unsern Vätern“ (5. Mose 26, 3), und im Gebet muß er sagen „Gott der Väter Israels“ (leise) oder „Gott eurer Väter“ (laut). Manche Späteren haben unter Berufung auf 1. Mose 17, 5 diese Bestimmung aufgehoben, und es wurde als Übertretung von 2. Mose 22, 21 betrachtet, einen Proselyten oder dessen Nachkommen bis ins 10. Glied an das Tun seiner heidnischen Vorfahren zu erinnern. Diese ganze eigentümlich zwiespältige jüdische Haltung den Proselyten gegenüber erscheint aus zwei Gründen wichtig. Erstens: Es sieht manchmal so aus, als wenn die Altjuden auch immer wieder nationale Gemmungen bis hin zum spezifisch Rassistischen gegen die Neujuden gehabt hätten. Aber selbst wenn da und dort so etwas eine Rolle gespielt haben mag, so ist nun doch, aufs Ganze und Entscheidende gesehen, nicht die biologisch-rassistisch bestimmte Nation das Gemmende, sondern die geistig-geschichtlich bestimmte Tradition, in der ein Konvertit nicht genug verankert erscheint, auch wenn er sich das in seinem Konvertiteneifer — einbildet. Zweitens: Es hat sich das alles in exemplarischer Weise in der Beziehung zwischen Heidenchristen und Judenthristen, bzw. zwischen Kirche und Synagoge wiederholt. In aller hier nötigen Offenheit sei es ausgesprochen, daß die geschilderte Haltung der jüdischen Synagoge ihren Proselyten gegenüber ein Stück Wahrheit in sich birgt, das nun auch für die von der Kirche ihren Judenthristen und deren Abkömmlingen gegenüber einzunehmende Haltung seine Geltung hat. Es handelt sich dabei weder im Bereich des Judentums mit seiner Israel-Würde noch vollends im Bereich der Kirche um rassistisch bedingte Gemmungen, so tief diese auch dem natürlichen Menschen eingewurzelt sein mögen, was viele Judenthristen zum Schaden der Sache und damit zu ihrem eigenen Schaden oft zu leicht, ja leichtfertig wegdisputieren. Es handelt sich vielmehr um das, was ich auch im Raum der Kirche als geistig-geschichtlich bestimmte Tradition bezeichnen möchte. Einmal ganz abgesehen von den unernsten Fällen judenthristlicher Konjunktur, die im Grunde nichts anderes ist als eine verwerfliche jüdische Assimili-

lation und die da und dort bis in die neueste jüdische Emigration bzw. Immigration hineinreicht, geziemt auch dem untadeligsten — wir reden hier in dem von uns gekannten und erkannnten Vordergrund rein menschlich — Judenchristen in der Kirche Jesu Christi eine weise Zurückhaltung. Dabei habe ich weniger im Auge, daß gewisse Judenchristen einem Judaismus huldigen, der heutzutage weniger gesetzlich als zionistisch ist (es sei nur an den „christlichen“ Zionisten Abram Poljak erinnert, der vor wenigen Jahren in der Schweiz eine betrübliche Wirrnis anrichtete!). Vielmehr denke ich an sympathischere judenchristliche Typen, die voreilig als vermeintliche echte und rechte Christen sich jenseits der sicherlich beklagenswerten Zerspaltung der einen wahren „katholischen“ Kirche in verschiedene Konfessionen stellen, als ob nun gerade sie die „eine heilige Kirche“ darstellten, wobei sie in Wirklichkeit — vielleicht von ihrer chassidischen Mystik her — einem verfeinerten Judaismus verfallen bleiben. Wenn dagegen eine bekennende Kirche Front macht, so geschieht das nicht, was zwischendurch immer wieder in Erinnerung gerufen werden soll, wesentlich aus einer rassistisch bedingten Abneigung, auch nicht aus einem krampfhaften Stolz auf die eigene, weithin nur geschichtlich bedingte Sonderkonfession, sondern geschieht, besser, soll geschehen aus der Bemühung um das rechte Bekennen von Gottes Wort und Tat an uns, für das unsere reformatorischen Väter nicht wesentlich sind, soweit sie diesen oder jenen abendländischen geistigen Typus verkörpern, sondern soweit sie das Evangelium recht ausgelegt, gelehrt und gelebt haben. Es tauchen hier zunächst dieselben Probleme auf wie in der Seidenmission, wenn dort gefragt wird, ob denn etwa die zu gewinnenden Seiden wirklich römische Katholiken, Anglikaner, Lutheraner, Calvinisten, Methodisten usw. usw. werden sollen und nicht vielmehr einfach Christen. So wenig der Ernst dieser Problematik verkannt werden darf, die hier nicht näher entfaltet werden kann, so wenig ist aber — dies muß immerhin in Kürze gesagt werden — damit gewonnen, daß man sich einem romantischen Wahn und einer durchaus menschlichen Zwängerei (im Sinne eines verfeinerten Zelotismus!) hingibt, neue Seidenchristen sozusagen zu Urchristen zu machen. Bei Judenchristen, wie sie durch die ohnehin ganz besonders gelagerte

christliche Judenmission für die Kirche gewonnen sind, erfährt das alles deshalb eine nun ganz besondere Zuspitzung, weil unsere judenchristlichen Kirchengenossen nicht wie manche heidenchristliche Kirche auf dem Missionsfeld ein nach außen abgegrenztes eigenes Kirchengebilde darstellen, sondern in ihrer Zerstreuung (Diaspora) als Einzelglieder des Leibes Christi da und dort irgendwo in der weiten Welt verbleiben. Wenn der einmal gemachte und ab und zu wiederholte Vorschlag, inmitten unserer westlichen Kulturwelt und Völkerwelt eigene judenchristliche Kirchengemeinden zu gründen, als ein Unsinn deutlich wird, der zu allerletzst aus dem Neuen Testament abgeleitet werden kann<sup>25)</sup>, so hört aber nun damit die uns beschäftigende judenchristliche Problematik nicht auf. Daß eine solche vorliegt und die von mir angedeuteten Folgerungen nach sich zieht, das alles kann um so offener und freimütiger ausgesprochen werden, je deutlicher wir von Anfang an von der hohen Israel-Würde des Judentums, in die in seiner Weise das Judenchristentum einbezogen ist, gesprochen haben. Summarisch sei zum Abschluß dieser heiklen Erörterungen nur dies gesagt: Würde ist immer zugleich auch Bürde. Das ist nicht nur sprichwörtliche Salbwahrheit, sondern wirkliche Ganzwahrheit.

2. Die Wörter und Begriffe, die nicht unmittelbar wie die bis jetzt behandelten „Jude“, „Israel(it)“ und „Hebräer“, sondern mittelbar mit der Judenfrage gegeben und Röm. 9—11 wie anderswo vom Apostel Paulus wiederum nicht oder nur wenig entfaltet, sondern in der Hauptsache vorausgesetzt sind, müssen erst recht genau studiert werden, wobei wiederum zu verrechnen ist, welche Wörter gebraucht, aber auch welche Wörter nicht gebraucht sind. Es kann und soll hier eine bezeichnende Auswahl geboten werden, die aber nun, was gleich im voraus betont sein soll, bei genauem Zusehen die Judenfrage nur dem Anschein nach mittelbar (indirekt), in Wirklichkeit durchaus unmittelbar (direkt) betrifft.

Wenn Röm. 9, 4 dem fleischlichen Israel, also den Juden, die erhabenen Heilsgüter „Annahme an Sohnesstatt“<sup>26)</sup>, „Gegenwart Gottes“<sup>27)</sup>, „Bündnisse“<sup>28)</sup>, „Gesetzgebung“<sup>29)</sup>, „Gottesdienst“<sup>30)</sup>, „Verheißungen“<sup>31)</sup>, zugesprochen sind, so ist es unmöglich, diese sechs Ausdrücke hier vollständig durchzusprechen. Denn das würde bei ihrem

Umfang und Gewicht nichts anderes bedeuten, als eine Biblische Theologie Alten und Neuen Testaments vorzulegen. Im Blick auf die uns beschäftigende Judenfrage ist nun vor allem dies entscheidend, daß es sich jeweils um das Alte und das Neue Testament handelt und daß auch die Juden in ihrer Verstockung nach wie vor, um es zunächst vorsichtig auszudrücken, mit diesen Gottesgütern Gottes irgendwie zu tun haben.

Während Röm. 9, 4 diese sechs Heilsgüter Objekte unserer Betrachtung sind, hinter denen jeweils Gott selbst als das Subjekt des Heilshandelns erseht, wird dieses entscheidende Subjekt nunmehr gleich selbst in Röm. 9, 5 in Verbindung mit den Vätern<sup>32)</sup> und dem Christus dem Fleische nach<sup>33)</sup> genannt, d. h. gepriesen. Die Juden sind die, „denen die Väter angehören und von denen Christus dem Fleische nach herkommt. Gott, der über allem ist, sei gepriesen in Ewigkeit! Amen“<sup>34)</sup>.

Wenn der christliche Weltapostel dem Gott seiner jüdischen Väter gar feierlich dafür dankt, daß den Juden als den Israeliten trotz allem mit ihren Vätern und ihrem Messias die erhabenen Heilsgüter gültig eignen, so erhellt daraus, daß Röm. 9, 4 f. in Verbindung mit dem hier von Paulus vorausgesetzten und von uns eingangs entfalteteten Israel-Dasein wirklich kurz und bündig eigentlich schon alles gesagt ist, was überhaupt im Lichte der Bibel über die Judenfrage zu sagen ist. Und wie stark, fast überstark unterstreicht Paulus zuvor 9, 1 — 3 das, was da auf dem Spiele steht! Die Art, wie hier der Apostel sich geradezu verschwört für seine „Brüder“, seine „Verwandten dem Fleische nach“, für deren Heil er für sich selbst am liebsten den Bann auf sich nehmen möchte, um „ein Verfluchter selber fern von Christus zu sein“ (Vers 3), die Art, wie er von „großer Traurigkeit und unablässigem Schmerz in seinem Herzen“ spricht (Vers 2), die Art, wie er sich dabei im voraus auf „die Wahrheit in Christus (ich lüge nicht — dafür legt mir mein Gewissen Zeugnis ab im heiligen Geiste —)“ (Vers 1) zurückzieht — diese ganze leidenschaftliche Art ist nicht ein patriotisches Fühlen und nicht ein geschichtsphilosophisches Denken. Mit dieser vermeintlichen Doppellehrung hätte man die biblisch-paulinische Sicht der Judenfrage in unerlaubter Weise bagatellisiert und isoliert und den Apostel in seinem Willen,

fühlen und Denken nur verunehrt. Denn Paulus denkt nicht in erster Linie über das betrübliche Schicksal seiner jüdischen Volksgenossen nach, so sehr ihn da auch die Betrübnis gepackt hat, wie vielmehr über Sein und Nichtsein des fleischlichen Israel, der Judenheit, die auch nach und in und trotz ihrer Verstockung das auserwählte Israel ist und bleibt, weil Gottes Treue auch und gerade zu den untreuen Juden bestehen bleibt<sup>85</sup>).

„Des Paulus Trauer über die Ausschließung der Juden“, wie die Zürcher Bibel den Einleitungsabschnitt Röm. 9, 1—5 überschreibt, kann und darf nicht das letzte apostolische Wort zur Judenfrage sein. Es geht um die Juden und ihren und unsern lebendigen und lebendig machenden Gott der Bibel Alten und Neuen Testaments. Es geht füglich um Gott selbst, der an den leiblichen Vätern dieser Juden etwas radikal Besonderes getan hat. Es fügt sich wie von selbst, daß wir das soeben gebrauchte Wort „radikal“ wortwörtlich nehmen, weil wir zu sehen haben auf etwas Ursprüngliches, Gründliches im Sinne des Eingewurzelten, Wurzelhaften. Es kommt uns in den Sinn die Bildrede 11, 17—24, wo Israel als die Wurzel erkannt und anerkannt wird. In der Besprechung von 9, 1—5 zeigt sich immer wieder die Möglichkeit und dann auch die Notwendigkeit, zur rechten Füllung der dort verwendeten Ausdrücke Parallelstellen aus dem Römerbrief im ganzen und aus diesen drei Kapiteln 9—11 im besonderen heranzuziehen. Gewiß, der Apostel blickt zurück in die Vergangenheit seines Volkes Gottes. Es liegt aber nun im Wesen der Sache, daß von der Vergangenheit des ewigen Gottes seine und der Seinigen Gegenwart und Zukunft schlechterdings nicht abgetrennt werden kann. Der paulinische Einleitungstext mit seinen betonten Würdetiteln und Heilsgütern schwebt nicht in der Luft und kann wegen Gott und um Gottes willen nur streng theistisch und nicht deistisch verstanden werden. Daß die krönende Aussage 11, 26 über die Rettung Israels vorab etwas zu tun hat mit der Judenheit am Ende der Tage, leidet keinen Zweifel bei solchem Lichte.

Mit dieser Sicht geben wir uns keiner verwerflichen Spekulation im Sinne einer Postulats-theologie hin, wir verfolgen vielmehr die tief eingegrabenen Spuren eines sich im Gang vieler Jahrhunderte bis auf diesen Tag voll-

ziehenden Geschehens. Das Licht, in dem wir Israel und Judentum aller Zeiten mit unsern offenen Augen in Übereinstimmung mit des Apostels Augen sehen, ist ein anderes als bei allen andern Menschen, Menschengruppen, Völkern und Staaten. Es ist hier nicht getan mit dem packenden Spruch „Was vergangen, kehrt nicht wieder; aber ging es leuchtend nieder, leuchtet's lange noch zurück!“ Diese Sicht gilt für alle möglichen großen Völker der Weltgeschichte wie die Ägypter, Babylonier, Phönizier, Karthager, Griechen, Römer, die untergegangen sind, ihre leuchtenden Spuren jedoch in verschiedenem Ausmaß bis hin zu uns heute zurückgelassen haben. Das im Mutterland Palästina mit seiner geringen Ausdehnung immer klein gebliebene israelitisch-jüdische Volk, das über ein Jahrtausend zwischen den Weltmächten auf einem schmalen Steg zwischen Ägypten und dem Zweistromland eingepreßt war und dabei sein Sonderdasein als das sich auserwählt wissende Volk Gottes zu führen hatte, ist an Ort und Stelle durch die Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. in anderer, in besonderer Weise untergegangen. Die Zuckungen seines Sterbens hatten sich schon vorher in der jüdischen Diaspora abseits vom Stammland gezeigt und zeigten und zeigen sich weiter in dieser Diaspora mit ihrem Auf und Ab. Das nicht gerade leuchtend in Palästina niedergegangene und auch darnach unter den andern Völkern nicht aufgegangene jüdische Volk ist bei alledem geblieben bis auf diesen Tag. Diese bekannte Tatsache kann nicht genug erkannt werden; sie ist so merkwürdig, daß sie als eine Frage empfunden wird. Sicherlich wirkt sich auch der Untergang und Ausgang der griechisch-römischen Welt aus, von deren Erbe wir heute noch stark zehren. Es gibt aber in diesem Bereich nicht so etwas wie diese Judenfrage, die auf Grund bestimmter Tatsachen deshalb zwischendurch in Erinnerung gerufen werden muß, weil viele Menschen diese Frage von jeher dennoch nicht gespürt haben und sie sogar heute zu wenig oder überhaupt nicht spüren. Es würde zu weit führen, genauer darzulegen, daß und wie hier „innerhalb und außerhalb der Mauern gesündigt wird“, wenn Theologen und Laien die zu erkennende Judenfrage verkennen. Daß immer wieder im günstigsten Falle nur der jüdische Patriotismus und die angebliche Geschichtsphilosophie im Bereich der Judenfrage gesich-



tet werden, dazu nur in Kürze dies: Mehr noch als der jüdische Endkampf des Jahres 70 in dem von innern Kämpfen zerfressenen Jerusalem hat die schon genannte Tragödie des Jahres 73 auf der Bergfestung Masada der damaligen Welt, vor allem manchem ritterlichen Römer, einen tiefen Eindruck gemacht. Dieser römische Standpunkt findet sich wieder in einer umfassenden deutschen Veröffentlichung über Masada aus der Feder eines Historikers, der sich dabei von einem höheren Offizier hat beraten lassen und im Vorwort über die „verzweifelte Gegenwehr jüdischer Patrioten“ in sympathischer Weise so schreibt: „Aber nicht nur die römischen Lager haben mich nach Masada geführt, sondern noch mehr das Interesse für seine Verteidiger. Denn der Feldenkampf für das Vaterland ist und bleibt eines der vornehmsten Objekte historischer Forschung und Darstellung.“<sup>86)</sup> So erfreulich es ist, daß ein deutscher Historiker so noch im Jahre 1933 nach Hitlers Machtübernahme über einen jüdischen Feldenkampf geurteilt hat, so muß doch anderseits gesagt werden, daß schon bei dem Hauptgewährsmann Josephus, der seinen Bericht über den jüdischen Krieg auch patriotisch gefärbt hat, noch ganz andere Dinge zu lesen sind, die erst die eigentliche Judenfrage erkennen lassen. In der ebenfalls schon genannten Schlußansprache des damaligen jüdischen Führers, wie sie Josephus als eine Komposition, die an die Reden bei Thukydides erinnert, gegen Schluß seines „Jüdischen Krieges“ erhalten hat (VII, 8, 6), finden sich eigentümliche Töne der Buße im Blick auf das Strafgericht Gottes, der allein als der „wahre und gerechte Herrscher der Menschen“ zu betrachten sei. Das ist etwas anderes als (jüdischer) Patriotismus und auch etwas anderes als Geschichtsphilosophie. Auch Theologen glauben eine solche Geschichtsphilosophie christlicher Prägung eben in den Kapiteln 9—11 des Römerbriefes suchen und finden zu dürfen. Und weit verbreitet unter Theologen wie dann auch Philosophen ist die Meinung, wir hätten es in diesem Paulusabschnitt mit einer in sich selbst gegebenen Prädestinationslehre zu tun. Auch das stimmt nicht. Man muß sich jedenfalls klar machen, daß wir ohne den Paulus von Röm. 9 bis 11 überhaupt keine ausgeführte christliche Prädestinationsauffassung hätten. Der allein entscheidende Ausgangspunkt ist für den Apostel eben mit der Judenfrage gegeben<sup>87)</sup>.

Abgesehen von der besprochenen Einleitung 9, 1—5 haben wir für uns den klärendsten Ansatz und Einsatzpunkt in den Schlüsselaufführungen 11, 25—36, nachdem sich der Apostel vorher mit allerlei Einwänden, die durch das Gebrede sozusagen patentierter Heidenchristen mit ihren antijüdischen Instinkten in der Luft lagen, die er aber auch sich selbst vorhalten muß, herumgeschlagen hat, dabei immer wieder in uns zunächst abseitig erscheinende Neben- und Zwischengedanken geratend, diese aber auch immer wieder energisch-zielstrebig verlassend. Der Abschnitt 11, 25—32 ist die denkende Zusammenfassung als logische Schlussfolgerung. Der Abschnitt 11, 33—36 ist die betende Zusammenfassung als lobpreisender Hymnus.

Um nun mit dem Schlüsselhymnus 11, 33—36 zu beginnen: dieses hohe Lied auf die herrliche Unerforschlichkeit Gottes — Röm. 8 Ende ist für den großen Abschnitt Kap. 1—8 ganz entsprechend —, für sich genommen, ist schon etwas im Blick auf die Allherrlichkeit Gottes und endet 11, 36 mit geradezu pantheistischen Wendungen. Solche scheinbare Beziehungslosigkeit trifft aber gar nicht den besonderen Beziehungsreichtum des engeren Kontextes, der seine Narben als deutliche Spuren von dem ganzen Anstieg des Paulus her, d. h. von 9 Anfang her, ja schon von 1, 16 her hat. Diesen antijüdisch gewordenen Heidenchristen in Rom jubelt der Heidenapostel entgegen, daß die schier unvorstellbare Rettung des fleischlichen Israel im Bereich der Enddinge erfolgen werde. Immer ist dieses fleischliche Israel, wie es durch die Mission nicht erfasst worden ist, nicht erfasst wird, nicht erfasst werden wird, dennoch visiert. Anderswo, nämlich 1. Kor. 15, hat Paulus von dem „Gott alles in allem“ (so die Zürcher Bibel, während Luther die ebenfalls mögliche Übersetzung „in allen“ hat) in Vers 28 so geredet, daß im Anschluß daran die „Wiederherstellung“, „Wiederbringung aller Dinge bzw. aller Menschen“ (vgl. Apg. 3, 21) mit ihrer schwierigen Problematik erörtert werden konnte. Hier aber Röm. 11 Ende zielt solche „Wiederherstellung“ auf das fleischliche Israel ab, dessen Endgeschick keine Nebensache, keinen mehr oder weniger wichtigen Einzelzug betrifft, sondern die Auswahl dieses fleischlich-geistlichen Israel von Abraham an, die durch dessen verstockt-verschuldete Verwandlung in einen bloßen „Judaismus“ und damit in ein unzuläng-

liches, sündiges fleischliches Israel nicht beseitigt werden kann, sondern wieder auf den Plan treten wird, weil der unwandelbare Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs durch nichts, auch nicht durch die jüdische Verwerfung des Messias Jesus mit seinen Folgeerscheinungen in diesem unsern Aeon bis hin zur Endzeit von seiner Treue auch den Untreuen gegenüber endgültig abgebracht wird. Wie sollte es anders sein? Dieser unser jetzige Aeon, d. h. unsere ganze Weltgeschichte, die als Gottesgeschichte mit dem fleischlich-geistlichen Abraham und der Auswahl des Gottesvolkes in besonderer Weise einen Einschnitt, einen Neuanfang erlebt hat, endet nun auch mit dem fleischlich-geistlichen Abrahamsvolk, dessen Sichtbarwerden die allerletzten und endgültigen Enddinge präludiert. Worüber sollte der Apostel sonst so sehr gejubelt haben? Daß gegen das Ende der Tage das geistliche Israel als die Kirche aus Heiden und Juden, wie sie im Lauf der Generationen für das Evangelium gewonnen sein werden, dastehen wird, das kann nicht rechter Anlaß zum Jubeln sein über die „Tiefe des Reichthums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes“, so daß der Ausruf eines Erschütterten erfolgen müßte: „Wie unerforschlich sind seine Entscheidungen und unausdenkbar seine Wege!“ (11, 33). Daß aber Gott die beim Beginn des Endes immer noch nicht bekehrte Judenheit in einem Zug sozusagen im Nu bekehrt werden läßt, das ist Grund zu jubelnder Freude. Mehr sagt dann der Apostel an dieser Stelle nicht. Vielmehr rückt er sogar eine sperrende Barre hin, wenn er hinzufügt: „Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt, oder wer ist sein Rathgeber gewesen? Oder wer hat ihm zuvor etwas gegeben, daß es ihm wiedervergolten werden müßte?“, indem er sich mit diesen Worten eines Schriftbeweises an Worte des zweiten Jesaja (40, 13) und des Buches Hiob (41, 2) anschließt (Röm. 11, 34 f.). Immerhin darf und muß aber doch verrechnet werden, daß der Apostel deshalb jubelt, weil ihn Gott einen Einblick in seinen Rathschluß hat tun lassen. Zum mindesten wird man fragen dürfen, ob nicht an dieser Stelle auf das Reich Christi als das Tausendjährige Reich gegen das Ende der Tage hinzuweisen ist, das von Paulus nirgends ausdrücklich erwähnt wird, aber von ihm zusammen mit der Johannes-Offenbarung (Kap. 20) vorausgesetzt sein kann. Im Rahmen des biblischen

Gesamtzeugnisses erscheint solche Zusammenschau nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten, wenn wir bedenken, daß uns auf Grund des Torfos der Briefe des Paulus nicht alle seine Gedanken über die Enddinge bekannt sind. Und wenn altprotestantische Bekenntnisschriften und Dogmatiker die Lehre vom Tausendjährigen Reich verworfen haben, so ist das kein Gegenbeweis, weil von Luther an die Lehre von den letzten Dingen im Kampf mit notorischem Mißbrauch bei den Schwärmern nicht in ihrem vollen Umfang entfaltet, sondern verkürzt worden ist. Und wenn vollends das Augsburger Bekenntnis (Artikel 17) hier von „jüdischen Meinungen“ spricht, so zeigt das einen gewissen richtigen Instinkt und ist eher als ein Beweis für das Tausendjährige Reich im Zusammenhang mit dem Endgeschick der Judenheit zu betrachten. Alte und neue Polemik richtet sich ja nicht nur gegen ja wohl verdeckte paulinische Sätze, sondern darüber hinaus gegen ganz offenkundige Sätze der Johannes-Offenbarung<sup>38</sup>).

Wenn nach alledem der paulinische Schlufshymnus, bei dessen Besprechung als einer rechten Auslegung der psalmodierende Rhythmus, wie er den von Paulus zitierten und davor und darnach von ihm selbst formulierten Worten eignet, sehr zu beachten ist<sup>39</sup>), der wunderbaren Wiederherstellung des fleischlichen Israel gilt und sich einem die Aspekte der johanneischen Offenbarung aufdrängen, so war aber nun dieser jubelnde Apostel kein trunkener Zeiliger „voll süßen Weines“ ebensowenig wie die Apostel zu Pfingsten, sondern ein Mann zuchtvollen Denkens, der nur deshalb so überschwenglich Gottes Tat an seinem, d. h. Gottes und seines Apostels, Volk preist, weil er noch unmittelbar davor in dem Abschnitt eben denkmäßig auf Grund einer ausgeführten Analyse die Synthese hingestellt hat. Es ist eine gar feierliche Einleitung und Bekräftigung, wenn Paulus diesen Abschnitt 11, 25—32 so beginnt: „Ich will euch nämlich, ihr Brüder, über dieses Geheimnis nicht in Unkenntnis lassen...“ (Vers 25). Wenn den antijüdischen Heidenchristen in Rom als „Geheimnis“, d. h. als Gottes besondere Offenbarung, nur vorgehalten sein sollte, daß am Ende der Tage alle von Gott prädestinierten Heidenchristen und Judenchristen sich als „ganz Israel“ (Vers 26) zusammensinden sollten, so wäre das nichts Besonderes für diese Römer, die ihre

verquerte heidenchristliche Privilegierungssucht niemals so weit vorgetrieben hatten, daß sie die prädestinierten Judenchristen, zu denen ja zum Beispiel der Apostel selbst gehörte, vom Zeile hätten ausschließen wollen. Was der aus der Judenheit stammende Weltapostel seinen Heidenchristen gegen ihre böse Selbstsicherheit („damit ihr nicht euch selbst klug dünkt“, Vers 25) hinstellt, ist vordringlich etwas anderes: Das am Ende dieses Neons immer noch nicht für seinen Messias Jesus gewonnene, d. h. das bis dahin verstockte fleischliche Israel, diese Judenheit, wird von Gott selbst in allerletzter Stunde eingeholt, herangeholt, hereingeholt, heimgeholt, weil bei vielleicht zahlreichen Befehrungen einzelner Juden durch das unermüdliche Predigen treuer Missionare immer noch nicht die ganze eben immer noch abseits stehende Synagoge erfaßt ist. Gott selbst wird eine Rechnung begleichen, der gegenüber die Christenmenschen, die Kirche aus Juden und Heiden, ohnmächtig geblieben sind. Das geht aber nun von der Botschaft der Kirche her alle Menschen sehr viel an, es seien nun Philosemiten oder Antisemiten, Judenfreunde oder Judengegner, insbesondere auch die Juden selbst, die sich am Ende der Tage immer noch nicht eingefunden haben bei der Kirche als dem Volke Gottes in Christus Jesus. Gott wird dann noch eine besondere Tat tun, wie sie in der Geschichte des Christus auf Erden vorgebildet ist: Dem verlorenen Sohn eilt der Vater entgegen. Das verpfuschte Leben des einen gekreuzigten Schwächers wird in allerletzter Stunde noch in Ordnung gebracht. Wenn Paulus schreibt, „daß über Israel einem Teil nach Verstockung gekommen ist“ (Vers 25), so sagt und meint er damit dies: So betrüblich es sicherlich ist, daß innerhalb Israels mit seinem Messias überhaupt von Teilen, von dem einen Teil und dem andern Teil, gesprochen werden muß, so tröstlich ist es aber doch, daß nur „einem Teil nach“ das Unheil an den Juden geschehen ist. Der Trost liegt nicht darin, daß dem einen verstockten Teil als einer etwaigen Minderheit der andere bekehrte Teil als eine etwaige Mehrheit entgegensteht. Wer hier Quantitäten im Blick auf Majoritäten und Minoritäten durchrechnen möchte, müßte sich ja wohl vorerst das Zurückbleiben der Judenheit verdeutlichen. Im Grunde waren es doch nur wenige Juden, die sich in der Zeitenwende zu Jesus Christus

gestellt hatten. Nicht viel anders ist es dann im Lauf der weiteren Menschengeschichte geworden. Nicht viel anders wird es schließlich sein, wenn diese Menschengeschichte zu Ende gehen wird. Ein Millionenvolk von jüdisch gebliebenen oder sogar nicht einmal im Judentum standhaltenden Israeliten ist eben geblieben und bleibt und wird bleiben. Wie dornig ist der Weg der den Christen auferlegten Judenmission! Doch das alles wird Gott selbst am Ende der Tage ordnen. Vorerst, soweit wir in die Zukunft der Menschengeschichte hineinblicken können, ist und bleibt „über Israel einem Teil nach Verstockung“. Nachher, wenn Gott selbst besonders eingreift, wird offenbar werden, daß dieses „einem Teil nach“ — Gott sei Dank dafür! — ein nur „einem Teil nach“ betrifft. Wenn von Gott her wenigstens ein Teil, ein wenn auch noch so kleines Teilchen zu sichten ist, so hört alle unsere menschliche Quantitätsberechnung auf, und es wirkt sich mächtig aus die außermenschliche Qualität als ein eigener Vorgang des Teils für das Ganze, als eine Umwertung aller Werte. Dann kann und wird es nicht bei dem uns Menschen bekannten Teil bleiben! Zunächst hat das „einem Teil nach“ bei Israel, beim fleischlichen Israel, bei der Judenheit die Zweckbestimmung für die Nichtjuden, „bis die Vollzahl der Heiden eingegangen sein wird“ (Vers 25 Schluß), aber dann für den Teil selbst: „und daß auf diese Weise ganz Israel gerettet werden wird“ (Vers 26 Anfang). Das will vorab nichts anderes besagen als dies: Das ganze fleischliche Israel, die ganze verstockte, in ihrer Weise rechtgläubige Synagoge, doch auch alle Assimilationsjuden und alle Zionisten sind hier einzubeziehen, ohne daß wir dem, der unser aller Gott ist, etwas vorzurechnen und damit dieses ganze neue Kollektivum zahlenmäßig-personhaft, numerisch-individuell von uns aus durchzurechnen unternehmen dürften!

Daß bei „ganz Israel“ an die Judenheit am Ende der Tage zu denken ist, ergibt sich zudem aus dem weiter folgenden Kontext. Der Apostel erinnert an die alttestamentliche Weisagung: „wie geschrieben steht: ‚Kommen wird aus Zion der Erlöser, hinwegschaffen wird er die Gottlosigkeiten von Jakob (Vers 26 Schluß). Und dies ist von mir aus der Bund mit ihnen, wenn ich ihre Sünden hinwegnehmen werde‘ (Vers 27). Und der Apostel appelliert an die

Christenheit in ihrer Lebensverbindung mit der Judenheit: „In Hinsicht auf das Evangelium zwar sind sie (die Juden) Feinde um euretwillen (der Heidenchristen willen), in Hinsicht auf die Erwählung aber Geliebte um der Väter willen“ (Vers 28). Sollte sich denn nicht gerade der Christenmensch seine immer wieder durch ihn, den von Gott begnadeten und berufenen Menschen, gefährdete christliche Existenz an den weiter folgenden Worten des Apostels verdeutlichen? „Denn Gott kann seine Gnadenverheißungen und seine Berufung nicht bereuen (Vers 29.). Denn wie einst ihr (Heidenchristen) gegen Gott ungehorsam gewesen seid, jetzt aber Barmherzigkeit erlangt habt infolge des Ungehorsams dieser (Juden) (Vers 30), so sind auch diese (Juden) jetzt ungehorsam gewesen, damit infolge der Barmherzigkeit gegen euch (Heidenchristen) auch sie (die Juden) Barmherzigkeit erlangen“ (Vers 31). Schließlich erweist sich die Tatsache, daß Paulus in diesem ganzen Kontext der Verstockung Israels „einem Teil nach“ und der Rettung von „ganz Israel“ fortlaufend zusammenhängend an die Judenheit denkt, an seinem Schlußwort über die Solidarität von Christenheit und Judenheit: „Denn Gott hat alle zusammen in den Ungehorsam hineingebannt, um an allen Barmherzigkeit zu erweisen“ (Vers 32)... Wir konnten und mußten hier nur die paulinischen Worte wortwörtlich wiedergeben, weil der Apostel selbst einen ausführlichen Kommentar gegeben hat, dessen bloße Wiedergabe mit einigen wenigen sich uns aufdrängenden Unterstreichungen genügt, wenn wir recht sehen wollen, wer denn dieses „ganz Israel“ ist und was mit ihm geschehen wird am Ende der Tage. Wir hatten diesen Abschnitt Röm. 11, 25—32 vorher als das Ergebnis des apostolischen Denkens bezeichnet. Nunmehr dürften wir dazu gemerkt haben, daß schon dieses Denken auf seinem Höhepunkt eigentlich ein Danken ist, weshalb sich der davor besprochene Symnus Röm. 11, 33—36 so kraftvoll jubelnd anschließt.

Trotzdem dürften wir zu noch besserer Verständlichmachung eine weitere Erörterung und dann auch Auseinandersetzung empfehlenswert und doch wohl auch nötig sein.

Von der jüdischen Zukunft aus bekommt die ganze jüdische Vergangenheit und Gegenwart ihr Gewicht. Alles, was je im alten Israel geschah im Blick auf die Verheißung, aber

auch alles, was nach der jüdischen Verwerfung dieser Verheißung geschah und geschieht und noch geschehen wird, ist immer noch beispielhaft=zeichenhaft, so gebrochen auch die jüdische Abrahamskindschaft jetzt ist, so sehr auch ein fleischlich-geistlicher Zustand in einen bloß fleischlichen verwandelt erscheint. An sich, d. h. von uns aus gesehen, könnte es damit sein Bewenden haben, daß Israels „große“ Vergangenheit abgelöst wäre und würde durch eine kleine Gegenwart und Zukunft. Da es aber Gottes sogenannte vergangene Geschichte ist, muß solche Vergangenheit in die fernste Zukunft hinein wirken, wie es zudem ausdrücklich in der Bibel bezeugt ist. Das Sein Israels in der Vergangenheit kann, darf, will kein Spiel, keine Spielerei sein. Gott hat hier ein Kapital investiert, das auch durch den notorischen Bankerott der Juden nicht verloren sein kann. Die hier noch einmal zu nennende „Wiederherstellung“, „Wiederbringung aller Dinge, bezw. aller Menschen“ als ein Postulat unseres mit dem Monismus liebäugelnden Denkens, durch das man einen quälenden Dualismus überwinden möchte, wäre ein eitles Unterfangen, würde zu einer hintergründigen Metaphysik ausarten, würde nicht nur den Apostel, sondern auch Gott selbst verunehren, der durchaus im Vordergrund bleibt, soweit er sich von uns Menschen erkennen lassen will. Und welches ist der von uns zu betrachtende Vordergrund? Nun, nichts anderes als die Geschichte Israels mit ihrem Auf und Ab schon vor Jesus Christus und dann mit ihrem Bruch durch die jüdische Verwerfung des eigenen Messias und von da an mit der jüdischen Verstockung bis auf diesen Tag und in alle Zukunft dieses Aeons hinein, soweit unser Missionswerk an den Juden nicht gesegnet wird. Wer hier seine Sinne beieinander hat, sieht, hört, spürt da etwas, auch wenn dieses Etwas nicht immer ins deutliche Bewußtsein erhoben wird. Ein Tatbestand, ein Sachverhalt kann hier von niemandem geleugnet werden, ob er nun so oder so zur Judenfrage steht. Heute steht diese Frage auf einmal wiederum als wahrhaftig sichtbare, hörbare, spürbare Weltfrage da. Man mag dabei stehen bleiben, das Rätsel, das von keinem Menschen gelöst werden kann, auf sich beruhen zu lassen. Damit sind wir wieder bei dem sogenannten „Geheimnis“, das aber nun für den Apostel die Offenbarung jenseits unserer Erfah-



rungen und auch Postulate bedeutet. Die dem Apostel hier gewordene Klarheit ist nicht ein kleiner Lichtschimmer, durch den ein seinem Volk treu gebliebener Zeuge (manche Judenchristen, die so tun, als ob sie gar nichts mehr mit den Juden zu tun hätten, sollten doch auf Paulus sehen, der kein Abtrünniger, kein Apostata gewesen ist!) sich zu trösten unternähme und damit auch andere, und zwar uns Heidenchristen und Judenchristen. Diese Klarheit ist vielmehr ein großes Licht, das Licht, die Herrlichkeit, die Gegenwart Gottes, von der wir zuvor bei der Auslegung von Röm. 9 Anfang gesprochen haben, so daß sich der Ring von dorthier hierhin zu Röm. 11 Ende schließt. Die Gottesfrage, die Zukunftsfrage, die — Judenfrage sind die eine selbe Frage.

Leider ist diese von mir im Verein mit andern vertretene Auslegung des Schlusses von Röm. 11 mit seinem „ganz Israel“ als der Ganzheit der Juden am Ende der Tage, eine m. E. aus dem engeren Kontext sich zwingend ergebende Auslegung, wie ich sie soeben besonders zwingend gemacht zu haben glaube, immer noch umstritten. Nicht um Polemik zu treiben, sondern um die Tragweite der exegetischen Auseinandersetzung für die Judenfrage aufzuzeigen, müßte ich wenigstens das Wichtigste aus der bis heute so eigentümlich schwankenden, tastenden, unsicheren Exegese nennen, um es kritisch zu überprüfen, wie ich das in meinem Wipfinger Vortrag getan habe und hier aus Druckraummangel nur andeuten kann. Es darf jedenfalls nicht allein an die Judenchristen aus der Kirchengeschichte bis hin zum Ende der Zeiten gedacht werden, sondern auch und gerade an die Juden, wie sie aus ihrer Verstocktheit am Ende der Tage von Gott selbst hereingeholt werden sollen. Dieses besondere Hereinholen, mit dem die römischen antijüdischen Heidenchristen nicht rechnen wollen, kann im engeren paulinischen Kontext nicht dringlich genug betont werden. Es hängt nun einmal bei Paulus alles daran, daß am Ende der Tage das fleischliche Israel, die dann immer noch unbekehrte Judenheit einen Sonderfall darstellt. An diesem Sonderfall wird die ganze Judenfrage zwingend deutlich. Daß wir heutigen Heidenchristen und Judenchristen mit dem verstockten Judentum, gegen das wir mit mehr oder weniger gewichtigen Gründen allerlei auf dem Herzen haben mögen,

nicht umspringen dürfen, wie es uns beliebt, liegt letztlich allein daran, daß Gott mit diesem verstockten Judentum in der schließlich allein entscheidenden Endzeit seinen Plan durchführen wird. Für die vielberufene sogenannte Lösung der vielverhandelten Judenfrage ist das eine schmale, aber feste, weil uns wirklich verpflichtende Basis<sup>40</sup>).

Über solche Hoffnung des fleischlichen Israel, die uns als die heutige Kirche aus Juden und Heiden mahnt und warnt, indem sie uns nach einem guten Ausdruck von A. Fr. Chr. Vilmar<sup>41</sup>) „sehr demütigt und demütigen soll“, hat sich die „Theologische Kommission des Schweizerischen Evangelischen Hilfswerkes für die Bekennende Kirche in Deutschland“ in einem „Memorandum zur Judenfrage“ unter der Überschrift „Das Seil kommt von den Juden“, das im Oktober 1938 an die Pfarrer der reformierten Kirchen der Schweiz ergangen ist, klipp und klar ausgesprochen. Es ist nicht verständlich, daß und warum auf der vorigen Wipflinger Tagung 1941 in der Auslegung des ja nun wirklich klaren Satzes Joh. 4, 22 „Das Seil kommt von den Juden“ eine Unklarheit hat entstehen können. Gerade in diesen Tagen ist der Vortrag Wilhelm Vischers über „Die Hoffnung der Kirche und die Juden“ auf der Liestaler Tagung des Schweizerischen Reformierten Pfarrvereins Ende September 1942 im Druck erschienen, und es ist nicht ersichtlich, wie diese Ausführungen von dem ungefähr einzigen votanten, der dort die Aussprache bestritten hat, nicht ganz klar dahin verstanden werden konnten, daß der Redner in seiner Fassung des „ganz Israel“ Röm. 11, 26 nicht an das „Israel nach dem Geist“ aus Heidenchristen und Judenthristen dachte, sondern darüber hinaus das „Israel nach dem Fleisch“ für das Ende der Tage einbezog. Der Vortragende sagte: „Was versteht Paulus unter dem ganzen Israel? Welche sind in dem  $\pi\acute{\alpha}\varsigma \text{ } \text{Ἰσραὴλ}$  (11, 26) inbegriffen? Bekanntlich gehen die Auslegungen auseinander. Immerhin sollte man sich darauf einigen können, daß die Gesamtheit der Juden, das ganze fleischliche Israel, inbegriffen ist. Denn die vorangehenden Gedankengänge würden leer auslaufen, wenn der Schluß feststellen würde, Israel sei auch dann komplett, wenn nur vereinzelte Juden dabei sein werden... So muß doch wohl in 11, 26, wo die Summe der in der vorangehenden Erörterung aufgestellten

Faktoren gezogen wird, πᾶς Ἰσραὴλ die Gesamtheit der Juden plus die Fülle der Heiden umfassen.“ Damit ist denkbar klar gesagt, daß jedenfalls bei dem „ganz Israel“ vorerst, vordringlich an das „Israel nach dem Fleisch“ zu denken ist. Über diese Kontroverse hinaus, die nicht eine exegetische Finesse aus einem Theologengezänk, sondern in ihren Auswirkungen ein jedem Bibelleser und überhaupt jedem Zeitgenossen zugänglicher, nicht unwichtiger Beitrag zur Judenfrage ist, hat nun neuerdings Wilhelm Vischer zur Stützung seiner Auslegung eine weitere Begründung aus dem umfassenderen Kontext des ganzen Römerbriefes und dazu noch einen sozusagen eigenen Schriftbeweis vorgelegt. Er beachtet die Verwendung der Worte „all“, „ganz“, „jeder“ bei der Verwerfung und der Rettung, bei der Sünde und der Gerechtigkeit aller Menschen, d. h. der Juden und der Heiden, im Römerbrief. Mir will diese Sicht im Blick auf das „ganz Israel“ als feinsinnig, aber doch nicht als durchschlagend erscheinen, und zwar deshalb nicht, weil dieses „all“, „ganz“, „jeder“ (im Griechischen dafür immer dasselbe Wort) nun auch an den Stellen Röm. 1, 16; 2, 9. 10 mit dem „zuerst“ beim Juden verknüpft ist, was füglich eher eine Stützung meiner Fassung des „ganz Israel“ als des „Israel nach dem Fleisch“ am Ende der Tage bedeutet. Wesentlicher erscheint mir dann schon Wilhelm Vischers eigener Schriftbeweis, den er, wie auch schon oft in andern Fällen, über die neutestamentlichen Aussagen hinaus aus dem Alten Testament herauschält, indem er auf das „ganz Israel“ im hebräischen Text hinweist. Im Anschluß an den zweiten Band seines „Christuszeugnisses im Alten Testament“ — es handelt sich um S. 244 — bedenkt er dazu noch dies: „Inwiefern Benjamin als der einzige israelitische Stamm, der unter dem Szepter Davids bei Juda geblieben ist, das Unterpfand für die Hoffnung auf Ganz-Israel ist und eine Bresche in der nationalen Schranke des Reiches Juda und der jüdischen Gemeinde offen hält, wie darum Jeremia und Saul-Paulus als Benjamingiten qualifiziert sind, der eine als der Prophet für die Heiden, der andere als der Apostel der Heiden, das ganze Israel aus Juden und Heiden dem Messias Davidssohn durch das Evangelium des Neuen Bundes (Jer. 31) zu unterwerfen...“ Zu diesen Ausführungen scheint mir folgendes gesagt werden zu müssen: Der hier an-

genommene terminologisch prägnante Gebrauch von „ganz Israel“, der nun zuerst auch einmal für die griechische Bibel des Alten Testaments (auf die Septuaginta ist überhaupt nicht eingegangen!) untersucht werden müßte, ist zum mindesten noch nicht bewiesen, was für den Ausdruck überhaupt und vollends in der vorgeführten Zuspitzung vielleicht auch gar nicht beweisbar ist<sup>42</sup>). Aber nun einmal trotzdem unterstellt, daß solch ein technischer Gebrauch vorläge, so wäre auch dann immer noch nicht gesichert, daß der engere und engste Kontext von Röm. 11, 26 die Setzung eines solchen „ganz Israel“ erlaubt, nahe legt, verlangt. Eine weitere Frage ist die nach der Einbeziehung des Stammes Benjamin mit seinem besonderen Repräsentationscharakter und gar des Benjaminiten Paulus mit ebensolchem Charakter. Wenn der Apostel Röm. 11, 1 und Phil. 3, 5 seinen Benjamin-Stamm nennt, so macht er zunächst eine tatsächliche Angabe und äußert sich nicht weiter. Ich weiß einfach nicht, was er da vielleicht alles mitgedacht haben mag. Gegenüber der von Wilhelm Vischer gegebenen, geistreich gefüllten Auslegung, die sich ähnlich auch bei Karl Barth findet, könnte es auch so sein: Paulus hat nur darauf hinweisen wollen, daß er zwar aus dem kleinen Stamm Benjamin herkomme (einerseits gewinnt Benjamin „Juda“-Bedeutung, doch andererseits steht er auch wieder als der kleinere neben Juda), aber trotzdem ein rechter „Jude“, „Israelit“, „Hebräer“ sei. Überhaupt habe ich Bedenken, den immerhin sehr ausführlichen neutestamentlichen Schriftbeweis über das hinaus auszuführen, was im Neuen Testament selbst ausgeführt ist.

Es kommt mir weniger darauf an, meine Exegese von Röm. 11, 26 durchzudrücken, anstatt eine komplexere und dann auch kompliziertere Exegese, auch wenn sie gerade wegen ihrer Überbefrachtung, wie schon gezeigt, mißverstanden worden ist und wohl auch weiterhin mißverstanden werden wird, dankbar und belehrbar anzunehmen; es kommt mir hier vielmehr darauf an, die einer vorsichtigen Exegese wohlanstehende „Kunst des Wissens“ auch unter Umständen als die „Kunst des Nichtwissens“ in Erinnerung zu rufen, dabei gerne den vorhin mitgeteilten Satz Wilhelm Vischers wiederholend: „Immerhin sollte man sich darauf einigen können, daß die Gesamtheit der Juden, das ganze fleischliche Israel, begriffen ist.“ Und

ich füge hinzu, daß ja schon die Ausdrücke „Jude“, „Israel(it)“, „Hebräer“ in der ganzen griechischen Bibel Alten und Neuen Testaments variieren, was ihre jeweilige genaue Bedeutung betrifft. Man braucht deshalb nicht einem exegetischen Agnostizismus zu verfallen, sondern muß um so angestrebter die mögliche und nötige Übereinstimmung betonen.

In unsern bisherigen Erörterungen haben wir uns in Verbindung mit einer Darlegung der grundlegenden Begriffe „Jude“, „Israel(it)“, und „Hebräer“ auf den Anfangsabschnitt 9, 1—5 über die Vergangenheit der Judenheit und auf den Schlusabschnitt 11, 25—36 über die Zukunft der Judenheit konzentriert. Dabei haben uns einige Stücke in der Mitte über dieselbe Vergangenheit und Zukunft, aber nun auch über die Gegenwart der Judenheit beschäftigt, was alles auch die Christenheit angeht. Es genügt, nachdem in dem von den römischen antijüdischen Heidenchristen gesichteten Zurückbleiben der Judenheit sicherlich zum Erstaunen dieser Christen vom Apostel eine ganz eigene Solidarität der Kirche mit der Judenheit erkannt ist, die noch ausstehenden Ausführungen von Röm. 9—11 in Kürze auszulegen.

In dem Schriftbeweis 9, 6—13, wo zur Bekräftigung der wirklichen Abrahamskindschaft die Geschichte von Isaak und Rebekka mit ihren ungleichen Zwillingssöhnen Esau und Jakob kurz vorgeführt wird, erfolgt die harte Rede gegen das natürliche, aber auch geistige Selbstverständnis des Menschen. Wenn die Antisemiten neuerer und neuester Observanz Freunde der semitischen Nachkommen Ismaels und Esaus sind, so ist das insofern keine Belanglosigkeit, weil solche modernen Judenfeinde ihr Herz verloren haben an das Kräftige und das Gesunde im Leiblichen und auch im Geistigen. So wenig bezweifelt werden darf, daß es sich hier um hohe Werte an ihrem Orte handelt, so sehr muß aber nun darauf gehört werden, daß der genannte Schriftbeweis hier nicht ohne weiteres Gott mit seinen höchsten Werten am Werke zu sehen vermag. Nicht nur das angeblich, sondern auch das wirklich Gesunde erscheint von Gott aus als fragwürdig. Das vielberühmte Wort des Römers Juvenal von der „gesunden Seele im gesunden Körper“, wie wir es gemeinhin verstehen, ist ja schon fragwürdig, auch wenn dabei nur an den Menschengeist gedacht ist, ist aber vollends

fragwürdig, fällt unter das Gericht Gottes, wenn der entscheidende Trennungsstrich zwischen dem ganzen Menschen samt Leib, Seele und Geist einerseits und dem Heiligen Geist Gottes anderseits nicht gesehen wird. Jeglicher antijüdische Antisemitismus landet folgerichtig in einem kanaanäischen Biologismus, der natürlich und auch geistig, aber nicht geistlich ist, und vergift das Zeichen, das mit der Kirche von ihrer Wurzel Israel her, aber auch mit dem Judentum mit seiner „Zerstreuung“ (Diaspora, galuth) aufgerichtet ist. Gott hat nicht den tüchtigen Esau, diesen wirklich nicht unsympathischen Menschen, der sicherlich auch ordentliche Geisteskräfte hatte, geliebt, sondern den Jakob, über dessen gerade nicht erfreulichen Charakterzüge kein Wort verloren zu werden braucht, der aber inmitten seiner Anfechtung von Gott gesegnet war als demütig-gehorsam-gläubig. Damit ist grell beleuchtet, was sich bereits in der Geschichte der unfreien Hagar und der freien Sara mit deren beider Söhnen Ismael und Isaak ereignet hat und von Paulus im Galaterbrief (4, 21—31) zum Gegenstand eines Schriftbeweises gemacht worden ist<sup>48</sup>).

Von hier aus gesehen, erfährt aber nun nicht nur eine betont gesund-nationale Frömmigkeit wie die Deutschgläubigkeit und das sogenannte Deutsche Christentum, sondern auch der jüdische Zionismus von der Bibel Alten und Neuen Testaments her eine scharfe Beleuchtung. Auch abgesehen von dem nationalen oder gar nationalistischen Generalnenner, der manche sonst rechten Christenmenschen dazu verführt, den jüdischen Zionismus, der sie zum mindesten nichts angeht, zu preisen und zu fördern, sind alle diese in der neueren Zeit forcierten Bewegungen schon fragwürdig gerade in dem begrüßenswert erscheinenden „gesunden“ Kern. Daß die Deutschgläubigkeit allenfalls etwas von einem „gereinigten“ Neuen Testament, aber gar nichts vom Alten Testament wissen will, um vom Judentum ganz zu schweigen, daß das sogenannte Deutsche Christentum denselben Standpunkt mehr oder weniger gemildert, aber nun auch unklarer einnimmt, ist geeignet, sowohl den jüdischen Zionismus als auch die jüdische Assimilation in eine rechte Beleuchtung zu rücken. Es ist ganz besonders zeichenhaft, daß abgesehen von dem statischen orthodoxen Judentum mit seiner beharrlichen Erwartung des Messias das in der Gegenwart dynamische

Judentum in diese beiden Extreme der Assimilation und der Nichtassimilation, der internationalen und der nationalen Salbung, der Verneinung des spezifisch Jüdischen und der Bejahung des spezifisch Jüdischen auseinanderfällt. Der Zionismus scheint der Bibel näher zu sein als die Assimilation. Das scheint aber nur so und ist nicht so. Der Zionismus ist sicherlich gegenständlicher, weil in der Betonung des „Landes Israel“ die alttestamentlichen Weisagungen anklingen, aber doch ganz bibelfremd, weil diese Weisagungen ja nun völlig säkularisiert sind. Die dagegen stehende jüdische Assimilation ist dafür eine Säkularisierung der — neutestamentlichen Botschaft: „Da ist nicht Jude noch Grieche...“ (Gal. 3, 28; vgl. Kol. 3, 11). Manche neu-deutschen „christlichen“ Theologen machen viel Wesens davon, daß der Jude Philo, der Zeitgenosse Jesu Christi und seiner Apostel, ein bloßer Assimilationsjude und Propagandist und der vom Judentum herkommende Paulus ein christusgläubiger Apostel und Missionar jenseits des Assimilantentums gewesen sei. Damit ist ja wohl etwas Richtiges und Wichtiges erkannt. Es darf aber darüber nicht vergessen werden, daß nun auch Paulus im Zusammenhang mit der jüdischen Diaspora, die sich als solche geschändet, aber dann auch wieder hochgeehrt vor-kam<sup>44)</sup> — noch heute ist diese Doppelhaltung lebendig in der jüdischen galuth —, als Christusprediger nicht Assimilationsarbeit tat, wohl aber um der Einheit der Menschen in Christus willen assimilierende Faktoren bewußt benutzte. Trotz seiner palästinisch-rabbinischen Schulung war seine Bibel die griechische Septuaginta, ohne daß er deshalb gewissen Septuaginta-Bedenklichkeiten wie der dortigen Zellenisierung des israelitisch-jüdischen Monotheismus zum Opfer gefallen wäre. Je und je hat sich dieses im ganzen nur formale Assimilationsmoment in der Kirche fortgesetzt<sup>45)</sup>. Schon das urchristliche mit der jüdischen Diaspora zusammenhängende Zeidenchristentum schließt genau so wie das heutige Judentum (böse Depravationen zugegeben!) in sich die große Störung alles Eigengewachsenen im Leiblichen und auch im Geistigen. Solche Kritiker der Kirche und des Judentums preisen das Volkseigene, das Gewachsene, das Gesunde, ohne recht zu bedenken, daß vor Gott diese Werte, die an ihrem Ort sicherlich zu pflegen sind, nicht die uns Menschen liebe letzte

Geltung haben. Davon und von nichts anderem ist in dem Schriftbeweis des Paulus Röm. 9, 6—13 gesprochen, wenn wir wirklich aufzumerken uns bemühen und uns nicht damit begnügen, große Worte nachzusprechen, ohne deren gegenwartsbezogene Dauerbedeutung zu ermessen.

Der seinem Judentum verhaftete Weltapostel und von ihm her und mit ihm die ganze Kirche Jesu Christi als das „Israel rechter Art“ sind weder im Assimilantentum noch in dessen gegenspielerischem Zionismus aufgegangen, haben aber nun darin etwas ganz Merkwürdiges fertig gebracht, daß sie im Gegensatz zu der zerrissenen jüdischen Haltung zwei Extreme zusammengebracht haben, die im Jüdischen weder denkmäßig noch lebensmäßig eine äußere, geschweige denn eine innere Einheit darstellen konnten und können. Die faktische Einheit ist nur in Jesus Christus möglich, welche Feststellung nach den vorausgegangenen Erörterungen nicht ein bloß erbauliches Wort als eine fromme Rede ist, mit der es der eine Mensch als frommer so und der andere als Nichtfrommer so halten mag, welche Feststellung vielmehr das Zeichenhafte der jüdischen Existenz mit ihren unauflösliehen Widersprüchen hinnimmt und die damit gegebene Judenfrage von Gott her aufgehoben werden läßt, womit diese so leidhafte, leidige Judenfrage für uns — ja, für uns, für alle Menschen, die sich bestimmten Tatsachen und den diesen Tatsachen gewidmeten apostolischen Erörterungen nicht verschließen! — tragbar und fruchtbar wird. Von dem fleischlichen Israel her mit seiner Diaspora paßt sich die Kirche an die weite Welt an über alles bloß Volkshafte, ja auch über alles Heimathafte hinaus, doch nicht um der menschlichen Anpassung, der humanen Assimilation willen, sondern nur um des Evangeliums willen, dem Raum geschafft werden soll ohne die natürlichen Hindernisse. Von dem fleischlichen Israel her mit seiner Endhoffnung sieht die Kirche eben auf das Ende der Dinge über alle noch so schöne und dann auch wieder nicht schöne Gegenwart hinaus, doch nicht um der Hoffnung willen mit ihren menschlichen Wunschbildern, sondern nur um des Gottes willen, der seine Zeit heraufführen wird als der alleinige Herr der Geschichte und der in dieser Geschichte tätigen, wirklich auch tätig sein sollenden Menschen.

Man wende an dieser Stelle nicht ein, daß wir ja wohl auf



das Alte Testament mit seinem Israel, aber doch nicht auf das Judentum außerhalb des von Jesus Christus erfüllten Alten Testaments zu hören hätten. Die alttestamentliche Weisung und Weissagung, Gesetz und Propheten, sind vom talmudischen, vom modern humanen, vom modern zionistischen Judentum nicht recht erfaßt, weil sie trotz des „Eifers für Gott, aber nicht mit richtiger Erkenntnis“ (Röm. 10, 2) nicht erkannt sind. Und bekennende Christen sollten wissen um das Bekenntnis der Kirche zu Jesus Christus im Blick auf die Judenfrage, deren vielberufene „Lösung“ nicht in friedlichen, versöhnlichen und nicht in feindlichen, unversöhnlichen Gesprächen, auch nicht in sogenannten Religionsgesprächen, erfolgen kann<sup>46</sup>), weil uns vielmehr die exemplarische Zeichenhaftigkeit der Judenfrage zu richtiger Erkenntnis zugemutet wird. Bei allem Unterschied zwischen dem Alten Testament und dem sich anschließenden Spätjudentum bis heute gibt es etwas, was diese beiden Bezirke zusammenhält. Und das ist die Existenz des Menschen vor Gott in der wiederum zu nennenden galuth, die nicht durch zelotisch-zionistisches Zwängen bewältigt werden kann, sondern im Blick auf unser eigentliches Bürgertum, d. h. unsere eigentliche politische Existenz im Reich Gottes („denn unser Bürgerrecht ist im Himmel“, wie Phil. 3, 20 wort- und sachgemäß zu übersetzen ist) getragen werden muß. So bedeutsam der Einschnitt der jüdischen Geschichte durch die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. in mannigfacher Weise gewesen ist, so ist doch nicht zu verkennen, daß dieser Einschnitt wohl die Zerstreuung der Juden verschärft, aber nicht begründet hat. Denn die galuth ist älter und war längst vorher da in bösen Kriegs- und Deportationszeiten, aber auch in guten Friedens- und Weltverkehrszeiten. Und solches „längst vorher“ geht zurück bis auf den Stammvater des israelitisch-jüdischen Volkes, also auf Abraham, der, um seine Frau bestatten zu können, sich an die „Leute des Landes“ wendete, dies vor andern bekennend und bei sich selbst erkennend: „Ich bin bei euch ein Fremdling und Beisasse...“ (1. Mose 23, 4). Solches Wissen um seine Fremdlings- und Beisassenschaft hat Israel gehabt und gepflegt aus seiner Erfahrung im ägyptischen Frondienst. Und das ist innerste Geschichte dieses Volkes auch nach der Landnahme im angelobten Lande Kanaan geworden und geblieben,

was sich auch zeigt in der Entstehung und Entfaltung des israelitischen Königtums, welche Institution im Hauptstrang der Überlieferung als von Gott nur konzidiert und deshalb weiter kontrolliert erscheint, indem die Propheten von Anfang an neben dem Königtum und in bestimmtem Sinne auch über dem Königtum zu stehen hatten<sup>47</sup>).

Von dorthier werden wir wohl ein wenig besser auf die Stimme des Paulus hören können, der, bevor er das herrliche Ende der Judenheit denkend und dankend zu besprechen wagt, so sehr lange an Ort tritt, hin und her erwägend, was denn wohl von dieser Judenheit im Angesichte Gottes zu halten sei. Wenn Röm. 9, 14—29 ausgeführt ist, daß Gott nach freiem Ratschluß jedenfalls einen Teil der Juden verhärtet hat, so kann dies, wenn Gottes Geschichte mit den Menschen nicht überhaupt sinnlos werden soll, nur dies bedeuten, daß derselbe Gott die Heiden zum Heil bestimmt hat. Dieser Gedanke, der von Paulus verhältnismäßig ausführlich geboten ist, geht wie aus Geburtswehen hervor, weil es hart, unsagbar hart ist, diese Doppelfolgerung gegen die Juden und für die Heiden aus dem Schriftbeweis unmittelbar davor auch nur auszusprechen: „Was sollen wir nun sagen?“ — so spricht der Apostel selbst (Vers 14). Gottes Geschichte zu betrachten, entbindet aber nun keinen Denker davon, weiter nachzudenken über die Geschichte der betroffenen Menschen, denen nicht in fatalistischer Weise trotz der göttlichen Vorherbestimmung eigene Entscheidung, Verantwortung, Sünde und Schuld abgenommen werden können. Wiederum kommt es den Apostel hart an, diesen Gedanken, so deutlich er ihn auch dann entfaltet, auch nur auszusprechen. Tatsächlich ist es so, daß das jüdische Volk den Glaubensweg, der es hätte zum Heil führen sollen, in blindem Eifer verworfen hat: 9, 30—10, 3. Und wiederum sagt der Apostel einleitend: „Was sollen wir nun sagen?“ (Vers 30). Ein weiterer Abschnitt läßt aber dann mehr und mehr erkennen, daß mit alledem nicht nur der schuldig gewordene Jude angesprochen ist, sondern auch der Heide, d. h. der ehemalige Heide, der jetzige Heidenchrist, dessen Schuld aufgehoben worden ist, der aber immer wieder schuldig werden kann, wenn er nicht bedenkt, daß es „keinen Unterschied zwischen Jude und Grieche“ gibt (10, 12), weil für jeden Menschen das in dem

Abschnitt 10, 4—13 Ausgeführte gilt: Gerechtigkeit und Seligkeit sind nur durch den Glauben an Christus zu gewinnen. Könnte es aber nun nicht so sein, daß wie die früheren Heiden so auch die früheren Juden darin einen triftigen Entschuldigungsgrund hätten, daß sie die Predigt des Evangeliums nicht gehört oder nicht verstanden hätten? Diesen Einwand lehnt Paulus in dem Abschnitt 10, 14—21 unter Berufung auf verschiedene Worte der großen Schriftpropheten eindeutig ab. Mit dieser Fixierung der Verwerfung und der Sündenschuld ist aber nicht das letzte Wort gesagt, kann nicht das letzte Wort gesagt sein. Von Gott aus gesehen, wird ein wirklicher Einwand sichtbar. Paulus fährt fort: „Ich sage nun: Hat Gott etwa sein Volk verstoßen?“, um genau so wie sonst bei solchen heiklen, sich wohl aufdrängenden, aber doch unziemlichen Fragen gleich weiter fortzufahren: „Das sei ferne!“, 11, 1. So betrüblich es dem Apostel aus Israel ist, daß nur ein Teil des jüdischen Volkes zum Heil bestimmt wurde so tröstlich ist doch auch gerade dieser Sachverhalt, 11, 1—10. Daß er selbst, der Jude, zu diesem geretteten Teil gehören darf, ist ihm kein Anlaß, auf dieses sein Lebensdatum stolz zu sein, sondern vielmehr der Anlaß, Gottes Treue schon an diesem so kleinen Datum abzulesen, daß zum mindesten doch er, der eine Jude, für das Evangelium gewonnen ist. Doch nicht bei seiner Person, auch nicht bei seiner apostolischen Person<sup>48)</sup> hält sich hier Paulus auf; vielmehr achtet er auf eine andere Rettung von nur wenigen aus der großen Menge heraus: Dem zweifelnden und schier verzweifelnden Elias, der sich vorkam als „allein übriggeblieben“ (Vers 3), wurde der „göttliche Ausspruch“ zuteil: „Ich habe mir siebentausend Männer übrigbehalten, die vor Baal das Knie nicht gebeugt haben“ (Vers 4). Damit ist eine neue tröstliche Sicht gewonnen, daß Gottes Größe nach Gottes Willen nicht gemindert wird durch die kleine Schar von Treugebliebenen, sondern gerade in ihr Gottes Triumph der sicheren Treue erscheint. Aber auch damit ist noch nicht das letzte Wort gesagt. Die Minderheit der bekehrten Juden, durch die Gottes Treue und Größe dargestellt wird, wendet sich weiter der Mehrheit der nichtbekehrten Juden zu. Jedenfalls hängt das Heil, das zu den Heiden gekommen ist, mit dem Zurückbleiben der Juden zusammen, wirkt aber nun auf diese Juden

in der Weise zurück, daß sie zur Nacheiferung angereizt werden, 11, 11—16. Damit könnte das letzte Wort innerhalb dieses Gedankengefüges gesagt sein. Es ist aber immer noch nicht gesagt. Ja, es ist dem aus Israel kommenden Weltapostel wichtig, noch etwas ganz anderes, was allerdings schon leise vorher angetönt worden ist, aber nun an die Adresse der anti-jüdischen Heidenchristen zu sagen: Wenn ein solcher Heidenchrist sich einbildet, ihm sei die Umwertung aller Werte zum Schaden der Judentheit als ein Dauerbesitz in die Hand gegeben, so verkennt er gründlich, daß solche Umwertung allein bei dem freien Gott liegt, der in seiner Freiheit die vermeintlich sichere Umwertung wieder zurückwenden kann und auch wird, wenn die Heidenchristen in ihrer antijüdischen Haltung verharren. In dem eigentümlich verwendeten Bild von dem wilden Ölbaum, der das Heidentum, und von dem edlen Ölbaum, der das Judentum darstellt, werden die Heidenchristen vor Überhebung gegen die Juden gewarnt, 11, 17—24. Und nun ist dieser Denker Paulus nach aller Denkmühsal durchgestoßen zu den Schlusssausführungen über das herrliche Ende des fleischlichen Israel, der Judentheit, die gerade in ihrer Niedrigkeit so hohe Funktionen an den andern Menschen, an den Heidenchristen erfüllt hat und immer wieder erfüllt. Das sind Funktionen, die nicht ins Leere fallen können, sondern die durch einen letzten Sieg dieser Judentheit gekrönt werden. Alles Hin und Her, alles Auf und Ab kann die besondere Israel-Qualifikation der Väter der Juden für sie selbst und ihre Söhne von Generation zu Generation nicht auslöschen. Dieses Hin und Her, dieses Auf und Ab muß erwogen werden, darf uns aber nicht irre machen an der Bestimmung der Judentheit nach Gottes Ratschluß.

Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9—11 des Römerbriefes betrachtet zu haben und immer wieder zu betrachten, bedeutet, den aus dem Judentum kommenden Weltapostel als einen Christenmenschen zu erkennen, der seinem Judentum gegenüber niemals ein Apostata, ein Abtrünniger, hat sein können und wollen, und bedeutet, von dieser personhaften Bindung her die Dauerbedeutung des Judentums zu erkennen, dessen göttliche Auszeichnung als Würde und Bürde durch alle Zeiten in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft allen Nichtjuden Tröstung und Warnung ist. In der Rang-

ordnung der Fragen hat die Judenfrage hohen, ja höchsten Rang. Dagegen ertönt immer wieder ein Gegenruf. In uns selbst murmelt immer wieder eine Gegenstimme. Sollte die Judenfrage wirklich so wichtig sein? Ist es nicht geradezu ein Unglück, daß diese Frage neuerdings so wichtig gemacht worden ist? Ach, sind denn die Juden nicht Menschen wie die andern Menschen? Sollte man uns lieber nicht verschonen mit einer Frage, die doch wieder verschwinden kann und muß, wenn einmal wieder ganz andere Zeiten kommen? Darauf ist zum Schluß nur dies zu sagen: Diese Judenfrage hat es gegeben, solange es Juden gibt. Die Jetztzeit hat nur etwas offenkundig gemacht, was in früheren Zeiten auch schon offenkundig gewesen ist, um dann zwischendurch verdeckt, aber nicht beseitigt zu werden. Form und Ausmaß der jetzigen Verfolgung der Juden und der Judenchristen durch Antisemiten, die im Grund nur Antijuden sind, hat aber nun diese Judenfrage so grell beleuchtet, daß man aus diesem Lichtkegel nicht in den Bereich eines sanfteren Lichtes oder gar eines kühlenden Schattens hinüberwechseln kann. Da die bekannte und soeben von mir genannte Rede, die Juden seien Menschen wie die andern Menschen, eine durchaus falsche Rede ist, soweit solche Sicht über den Wahrheitskern einer Banalität hinausstrebt, gibt es für unser Nachdenken und Zusammenleben mit allen Menschen, mit Judenfeinden, Judenfreunden, mit Juden selbst, nur noch diese eine Alternative: Entweder machen wir die Augen so fest zu, daß wir vielleicht sogar das grellste Licht des anti-jüdischen Antisemitismus nicht spüren, und verzichten damit auf Erfahrung und Erkenntnis. Oder wir behalten unsere Augen offen und lassen sie sogar durch die ja nicht zu leugnende Judenfrage immer noch mehr öffnen; dann wird uns ein böse flackerndes Licht aus schlimmster Lichtquelle so lange blenden, erschrecken, vielleicht auch einschüchtern, jedenfalls lähmen, bis wir uns dazu aufgerafft haben, die Judenfrage ernst zu nehmen, sie im Lichte eines ihr gewidmeten Abschnittes der Bibel zu sehen, in der allein diese Frage nach allen wesentlichen Seiten richtig gestellt und beantwortet ist — was nicht dasselbe ist wie eine menschliche „Lösung“ dieser Frage —, und auf diese Weise das grelle falsche Licht mitsamt seiner unbiblischen, unchristlichen, unkirchlichen Lichtquelle zu beseitigen<sup>49</sup>).

## Anmerkungen

<sup>1</sup> (S. 4) Daß und wie Paulus sich zeitlebens als einen Juden gefühlt hat, dafür gibt es bei ihm mehr Aussagen, als man so obenhin weiß. Und diese haben eine größere Tragweite, als man sich weithin verdeutlicht.

<sup>2</sup> (S. 4) Juden, Christen, Judenchristen, ein Ruf an die Christenheit, hrsg. vom Schweizerischen Evangelischen Hilfswerk für die Bekennende Kirche in Deutschland, Verlag der Evangelischen Buchhandlung (jetzt Evangelischer Verlag) Zollikon, 1939, 52 S.

<sup>3</sup> (S. 4) Es handelt sich hier vor allem um die Frage, ob und inwieweit Paulus Röm. 9—11 als jüdischer Patriot geschrieben habe.

<sup>4</sup> (S. 5) Die Zürcher Bibel nennt zu Röm. 3, 3 mit Recht am Rande als Parallelstellen Röm. 11, 1; 2, 29; 9, 6, Luthers Übersetzung ähnlich 9, 6; 11, 29, ebenso der griechische Text von Eberhard Nestle. Um so unverständlicher ist es, daß sich diese markierten Parallelen oft in der Auslegung zu wenig oder gar nicht ausgewirkt haben. Weitere Parallelen zu Röm. 9—11 werden in den weiteren Ausführungen die ihnen gebührende Rolle spielen. Vor allem gilt das für die Wendung „dem Juden zuerst“ (1, 16; vgl. 2, 9. 10). Das neueste Beispiel für eine radikale Mißachtung der wichtigsten und nötigsten Parallelstellen zu Röm. 9—11 bietet der Aufsatz von Walther Zimmerli: Ein neuer Judaismus?, einige Bemerkungen zu dem Buche: „Das Volk Gottes“, von Herbert Hug, im „Kirchenblatt für die reformierte Schweiz“ Nr. 19 vom 24. Sept. 1942.

<sup>5</sup> (S. 5) Weil neuerdings Joh. 4, 22 leider eine vielgequälte Stelle geworden ist, sei ausdrücklich vermerkt, daß Luthers Übersetzung und die Nestle-Ausgabe zu Röm. 11, 18 mit gutem Grund Joh. 4, 22 als Parallelstelle nennen, nicht allerdings die Zürcher Bibel. Zimmerli (siehe Anm. 4) glaubt hier von einer „unglückseligen Verkoppelung dieser Stelle (Joh. 4, 22) mit Römer 11“ sprechen zu dürfen.

<sup>6</sup> (S. 5) Luther und Nestle nennen zu Röm. 11, 26 Math. 23, 39, die Zürcher Bibel dagegen nicht.

<sup>7</sup> (S. 6) Von Hermann Steinhausen (Pseudonym für Eugen Gürster, Katholik), 1939.

<sup>8</sup> (S. 6) Von Wilhelm Vischer, 1942.

<sup>9</sup> (S. 6) Von Herbert Hug, 1942. Mit dem Untertitel ist etwas Wichtiges und Wichtiges gewollt, aber nicht klar ausgedrückt. Gemeint ist das Bekenntnis der Kirche im Blick auf, in Hinsicht auf die Judenfrage, was sprachlich allerdings nicht schön wäre, aber deshalb doch nicht durch einen nur sprachlich schöneren Ausdruck ersetzt werden durfte. Vgl. dazu

meine Bemerkungen „Noch einmal zur Judenfrage“ im „Kirchenfreund“ Nr. 13/14 vom 1. Juli 1942.

<sup>10</sup> (S. 6) Die neueste zusammenfassende Behandlung von Röm. 9—11, wie sie Karl Barth in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ II, 2, 1942, S. 215—336, vorgelegt hat, ist eine vornehmlich exegetische Arbeit. Wenn ich im laufenden Wintersemester 1942/43 an der Universität Basel eine zweistündige Vorlesung über „Israel und Judentum im Neuen Bund (exegetisch und dogmatisch)“ halte, so muß ich neben der Prädestinationslehre, die es überhaupt nicht gäbe, wenn nicht Paulus Röm. 9—11 zur „Judenfrage“ gesprochen hätte, vor allem noch die Lehre von den „letzten Dingen“ (*res novissimae*) einbeziehen, für die wiederum der Abschnitt Röm. 9—11 einen besonderen Beitrag zur Dogmatik bietet.

<sup>11</sup> (S. 6) Ich entnehme dieses Lutherzitat aus der oft nachgedruckten Schrift „An die Rathherren aller Städte deutsches Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen“ (1524) in der Ausgabe von Luthers Werken, hrsg. von Arnold E. Berger, 2. Bd.

<sup>12</sup> (S. 7) So Albrecht Oepke in der Festschrift „Fünzig Jahre Institutum Judaicum Delitzschianum, 1886—1936“, 1937, S. 45.

<sup>13</sup> (S. 7) Vgl. zum folgenden den umfassenden Artikel *Ἰσραήλ* usw. im „Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament“ 3. Bd., 1938, S. 356 bis 394. Das Alte Testament ist hier von Gerhard von Rad, die nachalttestamentliche jüdische Literatur von Karl Georg Kuhn und das Neue Testament von Walter Gutbrod (im Sommer 1941) an der deutsch-russischen Front gefallen) behandelt. Was die rein lexikographischen und weithin auch die biblisch-theologischen ungemein stoffreichen Darbietungen dieses Artikels aus der Feder von drei sehr fachkundigen Gelehrten betrifft, so unterscheiden sich meine Erörterungen davon weniger in der reinen Stoffdarbietung, die bei mir naturgemäß knapper und dabei selbständig gewonnen ist, als in bestimmten Gesichtspunkten vor allem gegenüber Kuhn und Gutbrod. Das russische Problem, das auf jeden Fall mit der Judenfrage gegeben ist, erscheint da und dort mehr überspielt als wirklich abgeklärt.

<sup>14</sup> (S. 9) In Gutbrods Artikel (s. Anm. 13) fehlt eigentümlicherweise das zum Adjektivum *Ἰουδαϊκός* gehörende Adverbium *Ἰουδαϊκῶς* Gal. 2, 14, das wohl einfach vergessen worden ist. Eine Lücke ist es auch, wenn dort dem Sprachgebrauch von *Ἰουδαῖος* usw. bei den Apostolischen Vätern, die in der Hauptsache noch der urchristlichen Zeit angehören, nicht nachgegangen ist. Vor allem ist das Vorkommen von *Ἰουδαῖσμός* und *Ἰουδαῖσεν* bei Ignatius von Smyrna recht aufschlußreich.

<sup>15</sup> (S. 9) Oder auch nicht? Das Schicksal der zehn Stämme des Nordreichs (in Absehung von Juda und Benjamin = Südreich) Juda trugen diese zehn Stämme die Namen der übrigen Söhne Jakobs, wobei Levi auschied und an Josephs Stelle dessen Söhne Ephraim und Manasse traten) hat niemals aufgehört, die Phantasie des jüdischen Volkes zu beschäftigen, um schließlich über mittelalterliche Legenden hinweg in — England in Verbindung mit schwärmerischen Gedanken des Puritanis-

mus eine „christliche“ Heimat zu finden. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß manche Engländer im Blick auf ihre Weltstellung mit dem Gedanken, daß sie selbst die Nachkommen der zehn Stämme seien, mehr oder weniger spielten und spielen oder gar diese absonderliche Sache mehr oder weniger ernst nahmen und nehmen. Es kann ferner kein Zweifel darüber bestehen, daß sich das auf die Förderung des Zionismus durch England ausgewirkt hat. Näheres darüber in dem Aufsatz von Günther Schlichting über „Die British-Israel-Bewegung“ in dem 1941 erschienenen Band 6 der „Forschungen zur Judenfrage“ („Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands“), S. 42—103. Es ist hier auf Grund genauer Quellen- und Literaturbenutzung ein reiches Material verarbeitet, wobei bestimmte politische und „theologische“, d. h. antitheologische Gesichtspunkte nicht verheimlicht werden. Denselben Eindruck hat man von allen bis jetzt in ziemlich rascher Folge seit 1937 erschienenen 6 Bänden von je 200 bis 300 Seiten in größerem Format. Unverkennbar ist ein gewisser Dissensus zwischen der Mehrheit der Mitarbeiter an diesen „Forschungen zur Judenfrage“ einerseits und dem einzigen unmittelbar „theologischen“ Mitarbeiter Gerhard Kittel und auch noch dem in Anm. 13 genannten Orientalisten Karl Georg Ruhn andererseits, wenn es sich um die Einstellung zum Alten und Neuen Testament handelt. Während Kittel in einem Vortrag über „Die Entstehung des Judentums und die Entstehung der Judenfrage“ in Band 1, S. 62, Anm. 4, sagen zu müssen meint: „Ich nenne auch heute, trotz manches Widerspruchs, den ich erfahren habe, das Neue Testament ‚das anti-jüdischste Buch der ganzen Welt‘“, im übrigen aber die Gestalt des aus dem Judentum herkommenden Weltapostels Paulus nicht antastan möchte, sind die übrigen Mitarbeiter in der Beurteilung des Paulus im Zusammenhang mit dessen Judentum konsequenter und sehen, abgesehen von ihrer nicht annehmbaren Abwertung, die Kittel sicherlich bekannten, aber dann beschwiegenen oder verschobenen Zusammenhänge durch die ganze Bibel Alten und Neuen Testaments hindurch eigentlich — richtiger. Ich muß gestehen, daß ich aus diesen 6 Bänden als kritischer Leser mehr gelernt habe als aus mancher neueren, theologisch besseren Untersuchung der Judenfrage, wenn dort die Stoffkenntnis unzulänglich ist.

<sup>16</sup> (S. 11) So lautet die übliche Fassung in den Gesangbüchern der einzelnen deutschen evangelischen Landeskirchen. Im Probeband des Gesangbuches der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschen Schweiz ist es ebenso, nur daß in Übereinstimmung mit der älteren, auf Luther selbst zurückgehenden Fassung nicht gesagt ist: „Israel...“, sondern: „Israel...“, der“. Da aber die Kirche als das Volk Gottes gemeint ist, empfiehlt sich doch der Gebrauch von „das“, wie ja auch in der uns jetzt vorliegenden Lutherbibel τὸν Ἰσραὴλ Gal. 6, 16 mit „das Israel“ übersetzt ist. Wesentlicher, und zwar betrüblicher ist es, daß in den beiden jetzt in der evangelischen Schweiz gebrauchten Gesangbüchern die oben im Text mitgeteilten Liedworte so „verbessert“ sind: „So ist des rechten Christen Art, der aus dem Geist geboren ward: er harre seines Gottes.“ Diese



seit Jahrzehnten gängige Fassung erinnert ohne weiteres an die „Theologie“ der sogenannten Deutschen Christen in Neudeutschland, die dann allerdings im ganzen konsequenter vorgeht bzw. vorging, während in den genannten schweizerischen Gesangbüchern die Schlussworte des zur Rede stehenden Liedes nun doch so ausschauen: „Er ist allein der gute Hirt, der Israel erlösen wird aus seinen Sünden allen.“ Nicht gut ist, daß in allen deutschschweizerischen Gesangbüchern, auch im Probeband, Neanders Text „Alles, was Odem hat, lobe mit Abrahams Samen!“ „verbessert“ ist in: „Lob ihn mit allen, die seine Verheißung bekamen!“ oder in: „Lobe, was Odem hat, seinen hochheiligen Namen!“ All dem gegenüber muß betont werden, daß die Kirche als das wahre Israel nicht solche Scheu vor Abraham haben sollte.

<sup>17</sup> (S. 12) Gutbrod (s. Anm. 13 und vor allem Anm. 14) achtet zu wenig auf diesen Wegweiser.

<sup>18</sup> (S. 12) Vgl. dazu vor allem Adolf Deißmann, Paulus, 2. Aufl. 1925, S. 72.

<sup>19</sup> (S. 13) Vgl. dazu meinen Aufsatz „Der Jude und Christ Paulus als Mensch und Apostel“ in den „Schweizer Monatsheften“ 1936, S. 204—213.

<sup>20</sup> (S. 13) Die reichste Belehrung über das jüdische Proselytentum gewinnt man aus älteren Darstellungen, etwa aus den Artikeln im „Biblischen Realwörterbuch“ von Georg Benedict Winer, 3. Aufl. 1847 f., im „Bibel-Lexikon“ von Daniel Schenkel, 4. Bd. 1872 (Steiner) und vor allem in der „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“, 3. Aufl., 16. Bd. 1905 (Kerst von Dobschütz). Am umfassendsten ist das jüdische Quellenmaterial ausgebreitet bei (Hermann L. Strack und) Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1. Bd. 1922, S. 110—112 (der Vollzug der Proselytentaufe), S. 924—931 (zu Matth. 23, 15), 2. Bd. 1924, S. 715—723 (zu Apg. 13, 16). Im Blick auf das fleischliche Israel beschäftigen uns nur die Vollproselyten und nicht die Halbproselyten, die sogenannten „Gottesfürchtigen“, die „Proselyten des Tores“ und andere Zwischenstufen.

<sup>21</sup> (S. 16) Dieses Jiddisch, der jüdische Jargon, ist nichts anderes als ein deutsches Idiom und nicht etwa eine Mischsprache zwischen Deutsch und Hebräisch, wie viele meinen. Natürlich sind in das Jiddische vom jüdischen Leben, insbesondere vom Gottesdienst her, mancherlei hebräische Wörter eingedrungen, dazu aber auch aus der Umwelt polnische, russische, litauische Wörter. Die entscheidende Grundlage und Formung ist aber mit dem älteren Deutsch gegeben, das von den vor allem aus der Rhein- und Maingegend stammenden Vätern der heutigen Ostjuden gesprochen wurde. Einer antisemitischen Zeitung stieß einmal das Unglück zu, daß sie angeblich besonders häßliches, weil semitisches Sprachgut aus dem Jiddischen zusammenstellte, während diese „häßlichen“, angeblich semitischen Ausdrücke eher schönstes Mittelhochdeutsch darstellten. Da die aschkenasische Mehrheit der Juden in Osteuropa wohnt oder von dort herkommt, während die

sephardischen (oder auch spanischen) Juden, denen z. B. Baruch Spinoza angehörte, eine Minderheit bilden, sprechen die meisten Juden der Welt, soweit sie überhaupt noch eine eigene Tradition haben, dieses Jiddisch. Jiddische Zeitungen sind meistens mit hebräischen Lettern gedruckt, was aber nun füglich das Jiddische nicht zum Hebräischen macht. Die Zionisten hätten es bequemer gehabt, diesen Jargon als offizielle Sprache zu benutzen; sie haben es aber vorgezogen, dazu das alte Hebräische zu wählen, welches dann auch manche Zionisten erst mühsam lernen mußten.

<sup>22</sup> (S. 18) Vgl. dazu neuerdings zur ersten Orientierung das Heft Nr. 3 der „Kirchlichen Zeitfragen“ von Walther Eichrodt, Antisemitismus in alter und neuer Zeit, 1937. Dort ist vor allem auf das Buch Esther, das alexandrinische Judentum und dann auf die Neuzeit (der Kampf des Berliner Pfarrers Adolf Stöcker, des Basler Professors Heman, der Judenchrist war, u. a.) eingegangen. Hinzugefügt sei, daß wir Karl Friedrich Heman (1839—1919, zuerst Pfarrer in seiner rheinpfälzischen Heimat, dann Sekretär des Vereins der Freunde Israels in Basel, Privatdozent der Theologie und zuletzt ao. Professor der Philosophie und Pädagogik in Basel) neben mehreren Spezialarbeiten die sehr stoffreichen Artikel über „Israel, nachbiblische Geschichte desselben“ und „Mission unter den Juden“ in der „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“ 3. Aufl. verdanken. Im übrigen ist die Literatur über Judentum und Antijudentum (Antisemitismus) von allen nur möglichen mehr oder weniger sachkundigen Seiten her Legion.

<sup>23</sup> (S. 20) Wenn man von diesen Dingen eine gute Anschauung gewinnen will, so lese man die betreffenden Abschnitte bei Theodor Mommsen, Römische Geschichte, 5. Bd., 10. Aufl., 1927, wo im Gesamtplan „Die Provinzen von Caesar bis Diocletian“, „Syrien und das Nabataeerland“ und „Judaea und die Juden“ ungemein fesselnd geschildert sind. Nicht minder fesselnd packt die Sache an Victor Schultze, Altchristliche Städte und Landschaften III. Antiocheia, 1930. Und vor allem lese man die wichtigste und für weite Strecken einzige Quelle selbst, d. h. den Josephus, von dem für uns hier vor allem sein „Jüdischer Krieg“ in Betracht kommt. Daß und wie gerade dieses Werk auch dem Nichttheologen, Nichtphilologen, Nichthistoriker, Nichtwissenschaftler, kurzum dem Laien zugänglich sein kann und wichtig sein sollte, dafür nenne ich drei ganz verschiedenen gelagerte Beispiele: a) In älteren deutschen Gesangbüchern, die mehr als die heutigen, ähnlich wie das Common Prayer Book, zugleich den Charakter des Erbauungsbuches für den christlichen Einzelmenschen hatten, findet man öfters als das Gegenstück zur „Leidensgeschichte unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, nach den vier Evangelien“ eine „Beschreibung der Zerstörung Jerusalems“. In einem mir vorliegenden Gesangbuch für die evangelisch-lutherische Kirche des Fürstentums Schaumburg-Lippe aus dem Jahre 1903 ist dieser Bericht nach Josephus, ohne daß dieser genannt wäre, gegeben und folgendermaßen abgeschlossen: „Der du dies liest, siehe dich wohl vor, daß du nicht auch den Sohn Gottes verachtest und mit Sünden kreuzigest. Schau die Güte

und den Ernst Gottes! Den Ernst an denen, die gefallen sind; die Güte aber an dir, so ferne du an der Güte bleibest; sonst wirst auch du abgehauen werden. (Röm. 11, 22.)" Mit dieser schlichten, schriftgemäßen Art, mit der hier zur Judenfrage Stellung genommen wird, ist Richtigeres und Wichtigeres gesagt als in mancher Broschüre aus der antisemitischen oder auch philosemitischen Ecke. b) Ulrich Bräker, der „Arme Mann im Toggenburg“, hat nachweislich immer wieder den Josephus als Leihgabe der „Moralischen Gesellschaft“ zu Lichtensteig gelesen. Vgl. dazu seine Tagebuchnotiz, die Samuel Völlmy, Ulrich Bräker, der Arme Mann im Toggenburg, 1923, S. 83, mitteilt: „Las noch ziemlich spät in die Nacht in der jüdischen Geschichte (Josephus). Ich nehme von jeher und alleweil viel Anteil an dem Schicksal dieser armen Nation.“ Und ein anderes Mal schreibt Bräker, der anderswo seine Abneigung gegen allerlei Jüdisches ausspricht, unter der Überschrift „Priester und Leviten“ (1788) — bei Völlmy, S. 84 f. — dies nieder: „Den ganzen Morgen und Vormittag beschäftigt sich meine Imagination mit diesem Gott geweihten Völkle, daß ich fast gezwungen werde, das Wesentlichste davon niederzuschreiben, sonst werd ich ihrer nicht los.“ c) Der Jude Lion Feuchtwanger hat 1925 einen dicken Roman „Der jüdische Krieg“ herausgebracht, der, wie es nicht anders sein kann, ganz auf Josephus fußt. Man mag sich von Feuchtwangers flotter Reportage-Manier so packen lassen, daß man seinen Roman in einem Zug voller Spannung durchliest. Nicht weniger spannend ist aber Josephus selbst, dem übrigens seinerseits eine gewisse Reportage-Art in Verbindung mit schlauser Apologetik eignet.

<sup>24</sup> (S. 20) Luther übersetzt das συγγενής an allen vier Stellen des Römerbriefes mit „Gefreundet“, was auf die leibliche Verwandtschaft abzielt, wie man heute noch in manchen ländlichen Gegenden Deutschlands unter der „Freundschaft“ die „Verwandtschaft“ versteht. Die Zürcher Bibel hat Röm. 9, 3 „Verwandte“ und Röm. 16, 7. 11. 21 „Volksgenossen“, welcher Wechsel in der Übersetzung nicht einsichtig ist. Es kommt hier zunächst ganz darauf an, was Paulus selbst bei „Verwandtschaft“ im engeren oder bei „Volksgenossenschaft“ in mehr oder weniger weiterem Sinne empfunden hat. Wenn er im Römerbrief nicht an unmittelbare Verwandte, sondern eher an „Volksgenossen“, „Stammesgenossen“, „Landsleute“ gedacht haben dürfte, so ist in der Sicht des fleischlichen Israel nicht die Blutsgemeinschaft, sondern die Ritus-, Kultus-, Gesetzesgemeinschaft auch bei gemeinsamer semitischer Rasse entscheidend, und das nun vollends, wenn zu diesem fleischlichen Israel Vollproselysten aus nichtsemitischen Völkern zu rechnen sind.

Wenn die Dinge so liegen, so hat die ohnehin kaum entwirrbare Rassefrage einfach nicht die Bedeutung, die man ihr weithin zuzumessen geneigt ist, so daß wir diesem vielverhandelten Problem nicht weiter nachzugehen brauchen. Immerhin soll mitgeteilt werden, wie sich ein vorsichtiger Althistoriker, der für die ältere und älteste Zeit vorerst zu befragen ist, schwer faßbare Tatbestände im Blick auf die Judenfrage zurechtlegt. In einem Referat der „Basler Nachrichten“ Nr. 295 vom 27. Okt. 1942 über einen

Vortrag von Felix Staehelin, der jüngst das Thema „Völker und Völkerwanderungen im alten Orient“ behandelt hat, ist zu lesen: „Müssen wir zur Fixierung eines Volkes zuerst die körperlichen oder die geistigen Erscheinungen beachten? Beispielsweise ist der semitische Sprachkreis verhältnismäßig deutlich abzugrenzen, während eine Anzahl gänzlich verschiedener Rassegruppen von ihm erfaßt werden, die teilweise wiederum zugleich ganz anderen, etwa indogermanischen Sprachkreisen zugehören. So ist etwa der uns bekannte Typus des Ostjuden keineswegs ausgesprochen ‚semitisch‘; er gehört vielmehr dem gleichen Rassetypus an wie die sprachlich und kulturell so anders gearteten Armenier, während die spanisch-portugiesischen Westjuden zusammen mit den Arabern eine Rassegruppe bilden, die man eher ‚typisch semitisch‘ nennen könnte. Analog steht es mit den indogermanischen Völkergruppen, die schon in Europa sehr unterschiedlich geartet und nur zum geringsten Teil dem ‚nordischen Ideal‘ entsprechend sind, während gar die ‚eigentlichen Arier‘, von denen wenigstens der Name stammt, die indogermanischen Gruppen des vorderen Orients, rassisch diesem Ideal geradezu widersprechen...“ Von dem genannten Vortrag, der in diesem Frühjahr in den „Schweizer Beiträgen zur Allgemeinen Geschichte“ erscheinen soll und dessen Manuskript ich durch die Freundlichkeit des Vortragenden habe einsehen dürfen, ist eine ebenso konzentrierte wie aber nun doch sehr aufschlußreiche Belehrung über komplexe Vorgänge zu erwarten, deren Darstellung und Beurteilung in weiten Kreisen verwirrt worden sind. Vor allem gilt das für die Frage nach der Herkunft und Art der aschkenasischen und der sephardischen Juden, der beiden Haupttypen des heutigen Judentums (vgl. Anm. 21). In seiner Arbeit „Der Antisemitismus des Altertums in seiner Entstehung und Entwicklung“ (= Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Gymnasiums und der Industrieschule Winterthur) aus dem Jahre 1905 hat Felix Staehelin aus zwei Pentateuchstellen, 2. Mose 32, 38 und 4. Mose 11, 4, den ebenso reizvollen wie zwingenden Schluß gezogen, es sei hier der Wahrheitskern der „Breuel“-Erzählungen des ägyptischen Priesters Manetho (um 280 v. Chr.) über den Ursprung der Israeliten dahin auszuwerten, daß bei den Israeliten des 9. oder 8. Jahrhunderts v. Chr. das Bewußtsein ethischer Gemischtheit lebendig war. Auf Grund eines brieflichen und mündlichen Austausches mit dem Verfasser und mit Walter Baumgartner möchte ich an anderer Stelle einmal der Frage nachgehen, wie die immer wieder gebrauchten Ausdrücke „Aschkenasim“ und „Sephardim“ vom Alten Testament her in der Geschichte des Judentums sprachlich zu erklären sind. Und dann dürfte sich die Möglichkeit und Notwendigkeit ergeben, die auch von andern Forschern vertretene These, daß die beiden genannten Hauptgruppen der Juden sich aus anthropologischen Gründen (Kurzschädel gegen Langschädel!) auf einen „armenoiden“ und einen „semitischen“ Typ verteilen (vgl. etwa Felix von Luschan, Völker, Rassen, Sprachen, 1922), im Zusammenhang mit der Abstammung vieler Juden von Proselyten aus ganz verschiedenen Rassen näher zu beleuchten.

<sup>25</sup> (S. 25) Dies ist von Gerhard Kittel, dem theologischen Mitarbeiter an den in Anm. 15 genannten „Forschungen zur Judenfrage“, in

seiner Schrift über „Die Judenfrage“ 1933, die im selben Jahre in einer „zweiten, überarbeiteten und durch 2 Beilagen vermehrten Ausgabe“ erschien, versucht worden. Auf S. 106 der 2. Aufl. wird für eine „etwaige judenchristliche Kirche“ folgendermaßen plädiert: „Diese Frage ist keine besonders dringliche; ob sie praktisch werden wird, kann zurzeit dahingestellt bleiben. Soviel mir bekannt, ist sie bisher kaum als unbedingte Forderung aufgestellt worden. In den meisten Fällen wird eine selbständige Gemeindebildung wegen der kleinen Zahl der Judenchristen an einem Ort nicht in Betracht kommen. Sie haben dann, wie schon gesagt, als volle christliche Brüder an Wort und Sakrament und Gebet der deutschen Gemeinde teil. Aber warum sollte von dieser ihrer Bruderschaft etwas abgebrochen sein, wenn zum Beispiel die Berliner oder Breslauer Judenchristen sich zusammenschließen, und wenn ein oder mehrere judenchristliche Theologen hier Seelsorger und Pfarrer wären; warum, wenn diese in einzelnen Städten entstehenden judenchristlichen Kreise sich untereinander zusammenschließen; warum endlich, wenn daraus eines Tages eine judenchristliche Kirche würde? usw.“ Nun, diese Kittelsche Schau ist nach noch nicht 10 Jahren längst schon gegenstandslos geworden, weil inzwischen zum Beispiel die Berliner und Breslauer Judenchristen genau so wie die Juden deportiert worden sind, bzw. weiter deportiert werden. Erst recht bedenklich ist es, wenn Kittel der von ihm geschauten abgeforderten „judenchristlichen Kirche“ nun auch eine besondere „judenchristliche Theologie“ anwünscht: „Ich wünsche der Judenchristenheit um ihrer selbst willen die Bereicherung, die ihr aus einem bewusst judenchristlichen Denken und Empfinden erwachsen könnte. Ich wünsche ihr den großen judenchristlichen Theologen, der den Willen hätte, mit Bewußtsein judenchristliche Theologie zu treiben. Er könnte berufen sein, in seiner theologischen Prägung dieselbe christologische Wirklichkeit des Messias, von der auch wir Heidenchristen reden, mit anderen, neuen Tönen und in neuer Formulierung zu beschreiben, anders, als die abendländische Theologie es tut und tun muß“ (Die Judenfrage, S. 109). Dieser fromme Wunsch trifft insofern etwas Richtiges, als die ganze Kirche aus Juden und Heiden eine konkretere Messianologie nötig hat, die aber nun nicht von einer „abendländischen“ Christologie irgendwie zu scheiden wäre. Vom Neuen Testament her wird man zu alledem eine die rechte Sicht erhellende und die Kittelsche Sicht verdunkelnde Frage zu stellen haben, deren Beantwortung im ganzen und im einzelnen nicht mehr nötig ist: Wohin gehört eigentlich der „Judenchrist“ und „Heidenchrist“ Paulus, der als Weltapostel mit seinen Ausführungen über Israel Röm. 9—11 durch keine „judenchristliche Theologie“ überboten werden kann?! Wie die judenchristliche Frage, so ist nun auch die jüdische Frage von Kittel schon deshalb nicht gelöst, weil er kategorisch folgendes erklärt: „Die schwerste Gefahr für den, der die Judenfrage meistern will, ist die Einrede, sie sei unlösbar, weil jede Lösung Unrecht und Fehler und neue Schwierigkeiten in sich trage“ (S. 83). Wer so kühn etwas ungemein Schwieriges „meistern will“ — und das will Kittel, wie er selbst eingesteht —, der gehorcht gerade nicht dem dabei immer wieder von ihm angerufenen Gotteswort,

sondern eben seinem eigenen Willen und Eifer wie nun gerade ein jüdischer Zelot. Im übrigen ist die von Kittel vorgetragene praktische „Lösung“ der Judenfrage vollends durch neuere und neueste Praktiken längst überholt, so daß seine auf dem Papier stehenden Vorschläge Makulatur geworden sind. Wenn Kittel schon in seinem Inhaltsverzeichnis „Ehrfurcht vor dem frommen Judentum“ verlangt und dann in seinem Text die jüdische Kasse als eine fremde, als eine andersartige, aber nicht als eine minderwertige betrachtet wissen will, so ist die Politik, in deren Dienst sich zu stellen er seit 1933 bemüht war, über das alles längst hinweggeschritten.

Es gehört zu den Zeichen der Zeit, daß Kittel mit seiner „Lösung“ der Judenfrage nicht nur deutsch-christliche, sondern auch deutsch-jüdische Bundes- und Leidensgenossen hat. Er hatte (und hat) einiges übrig für den Juden Hans Joachim Schoeps, der so etwas wie ein „dialektischer Theologe“ des Judentums sein will, welche Haltung vom Judentum ohne Jesus Christus her eine Unmöglichkeit ist. Unter den zahlreichen Schriften und Schriftchen, die Schoeps in den letzten Jahren verfaßt und mir wie anderen geschickt hat, finde ich zum Beispiel eine von ihm herausgegebene und in der Hauptsache von ihm allein geschriebene Probenummer aus dem Okt. 1933 mit dem Titel: „Der deutsche Vortrupp, Blätter einer Gefolgschaft deutscher Juden“. Es ist äußerstes Assimilantentum, wenn ein jüdisches Organ sich solcher Terminologie bedient. Oder: ich entnehme meinem betreffenden Dossier eine Sondernummer aus dem Juli 1933, die folgenden Titel trägt: „Der nationaldeutsche Jude, Mitteilungsblatt des Verbandes nationaldeutscher Juden E. V.“. Erscheinungsort war Berlin, der des Schoepschen Blattes Frankfurt am Main. Ebenfalls dort erschien „Der Israelit, ein Centralorgan für das orthodoxe Judentum“, dessen Nummer vom 24. Aug. 1933/2. Elul 5693 in einem Leitartikel über „Ernstere Stimmen zur Judenfrage in Deutschland“ der Kittelschen Broschüre über die Judenfrage eine relativ freundliche Besprechung widmete — der so freundlich rezensierte Autor war ordentlich stolz darauf — und den Erweis erbrachte, daß sogar orthodoxes Judentum unter Umständen dem sonst so verabscheuten Assimilantentum nicht ganz ferne blieb. Das alles ist, nachdem der neueste Antisemitismus eindeutiges und ausschließliches Antijudentum geworden ist, Makulatur ganz besonderer Art geworden. Solche Dinge, die noch vor wenigen Jahren als Schätze gelten mochten, zu heben, geziemt nicht nur dem Historiker der Judenfrage, sondern auch dem, der sich um die Judenfrage *hic et nunc*, hier und jetzt, bemüht. Dabei wird dem „hier und jetzt“ nur dann recht gedient, wenn man sich nicht immer wieder im Kreis von Christen, Heiden, Juden und Judengenossen auf den neuesten Boden der Tatsachen stellt, was seit dem Ende des vorigen Weltkrieges das Schicksal der vielen und allzuvielen Deuter des Schicksals geworden ist, indem man sich die Marschroute durch die Ideologie der Machthaber bestimmen läßt, sondern wenn man sich die Wegleitung von dort her geben lassen will, wo alle diese wechselnden Ideologien gerichtet werden.

<sup>28</sup> (S. 25) Näheres über *viodesca*, „Annahme an Sohnesstatt“, „Adoption“, „(Gottes-)Kindschaft“ in meiner Arbeit „Ein Gang durch

den Galaterbrief, Leben, Lehre, Leitung in der Heiligen Schrift" (= „Theologische Studien“, hrsg. von Karl Barth, Heft 11/12), 1942, S. 56 ff.

<sup>27</sup> (S. 25) In der Übersetzung von δόξα, „Herrlichkeit“, folgt von Anfang an bis zur neuesten Fassung die Zürcher Bibel wie auch sonst nach Möglichkeit dem Text Luthers, während sie Röm. 9, 4 wie noch Hebr. 9, 5 „Gegenwart Gottes“ sagt. Luther hat im Neuen Testament etwa 70mal „Herrlichkeit“, fast 50mal „Ehre“, etwa 15mal „Klarheit“, etwa 10mal „Preis“, im übrigen vereinzelt „Ruhm“, „Lob“, für die oben genannten Engelmächte „Majestäten“ bezw. „Herrschaft“. Die Zürcher Bibel hat ebenfalls etwa 70mal „Herrlichkeit“, etwa 40mal „Ehre“, etwa 10mal „Lichtglanz“, „Abglanz“, „Glanz“ (dies an Stellen, wo sich bei Luther „Klarheit“ findet), etwa 10mal „Preis“, „Ruhm“, für die Engelmächte „Majestäten“ bezw. „Herrscher Gewalt“. Wenn sich damit die Zürcher Bibel im ganzen bei einigen Überschneidungen mit dem Text Luthers deckt, so tanzt sie einige Male ohne ersichtlichen Grund aus der Reihe, indem sie außerdem noch die Wörter „Erhabenheit“, „Pracht“ verwendet. Besonders auffällig ist diese Übersetzungs-„Technik“ Offenb. Joh. 21, 23 bis 26, wo dreimal hintereinander aus dem griechischen Alten Testament δόξα zitiert ist und wo die Zürcher Bibel dafür hintereinander hat: „Lichtglanz“, „Herrlichkeit“, „Pracht“. Luther hat hier dreimal hintereinander: „Herrlichkeit“. für unser Thema ist dieses Durcheinander von einer gewissen Tragweite deshalb, weil auf solche Weise ein und derselbe Ausdruck, der für Israel und Judentum wie auch für das sogenannte Christentum häufig und gewichtig ist, durch eine zum mindesten zu weit getriebene Abwechslung im Übersetzen mit seiner Häufigkeit und seinem Gewicht gar nicht recht erkannt werden kann. Im vorliegenden Fall darf auch nicht vergessen werden, daß sich im Griechischen für „Ehre“, „Lob“, „Glanz“, „Majestät“ genauere Entsprechungen finden, die sich dann ab und zu neben δόξα finden, wodurch vollends unliebsame Überschneidungen entstehen. Noch mehr prägt sich dieser Vorgang in verwirrendem Sinne aus, wenn für die ἐκκλησία als die „Kirche“, die „Gemeinde“, das „Volk (Gottes)“ in der Bibel Alten und Neuen Testaments die Übersetzungsausdrücke wechseln.

<sup>28</sup> (S. 25) Wie der Begriff δόξα, so ist auch der Begriff διαθήκη, der das griechische Äquivalent für „Bund“, „Testament“ ist, durch viele Spezialuntersuchungen denkbar abgeklärt worden. Wenn für das hebräische Wort berith (= Bund) das griechische Wort διαθήκη (= Testament) sich durchgesetzt hat, so ist damit durchaus im Sinne der alttestamentlichen Gottesvorstellung die Willenserklärung des einen Gottes unterstrichen.

<sup>29</sup> (S. 25) Näheres über νομοθεσία, „Gesetzgebung“, in meinem „Gang durch den Galaterbrief“ (s. Anm. 26) S. 40 ff.: „Das Gesetz als Pädagoge auf Christus“ Gal. 3, 15–29.

<sup>30</sup> (S. 25) Zum Begriff „Gottesdienst“, „Kultus“ vgl. den Artikel λατρεία, λατρεία von Hermann Strathmann im „Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament“, 4. Bd., 1942, S. 58–66, und zur Problematik

des Kultischen meinen Artikel *θηρησια, θρησκος, εδελοθηρησια* ebd., 3. Bd., 1938, S. 155—159.

<sup>31</sup> (S. 25) Näheres über *επαγγελια* „Verheißung“, in meinem „Gang durch den Galaterbrief“ (s. Anm. 26) S. 50 ff.: „Die Christen als Kinder und Erben“ Gal. 4, 1—20.

<sup>32</sup> (S. 26) Vgl. dazu Karl Barth in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ II, 2, 1942, S. 224: „Eben die Väter Israels sind also die allein mit strengem Recht so zu nennenden ‚Kirchenväter.‘“ Näheres in meinem „Gang durch den Galaterbrief“ (s. Anm. 26) S. 29 ff.: „Der gläubige Abraham“ Gal. 3, 6—14. Schön und richtig hat einmal Matthias Claudius, der „Wandsbecker Bote“, über Moses Mendelssohn gesagt: „...und als Juden habe ich, wie man sagt, ein tendre für ihn, um seiner großen Väter, und um meiner Religion willen“; s. dazu meinen Aufsatz im „Kirchenblatt für die reformierte Schweiz“ Nr. 13 vom 2. Juli 1942: „für und wider die Juden“, S. 199. Nicht minder schön und richtig hat Johannes Jud, Pfarrer in Gemar und dann in Kappoltzweiler, einer der Söhne von Leo Jud, über den Familiennamen Judä oder Jud in den seinem Vater gewidmeten Lebenserinnerungen geschrieben: „Es hat wohl Manchen fremd bedünkt, daß ein Christ soll heißen Jud; Viele haben ihn (Leo Jud) für einen gebornen und getauften Juden ausgegeben und verschrieen, besonders die Papisten, oder für eines getauften Juden Sohn. Nun möcht es wohl sein, daß vielleicht seine Vorfahren wären Juden gewesen, vom Judenthum abgestanden und Christen geworden, besonders weil dort im Elsaß viele Juden wohnen. Wäre dem also, so haben wir uns dieses Namens und Standes gar nicht zu schämen, sondern löblich und ehrlich (ehrbare) ist es, von dem leiblichen Stamme Abraham's erboren zu sein, noch ehrlicher aber und nützlicher, ein geistliches Kind Abraham's zu sein und zu werden“ (s. Carl Pestalozzi, Leo Judä, nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen, 1860, S. 2). Es ist bekannt, daß Leo Jud wegen des Gespöttes über seinen Familiennamen diesen gemieden hat, daß man ihn in Zürich „Meister Leu“ zu nennen pflegte und daß dieser sein Taufname auch auf seine Nachkommen überging. Wie Fritz Blanke mir brieflich mitteilte, ist aber die jüdische Herkunft von Leo Jud unwahrscheinlich und die Sache eher so zu erklären: „Was Leo Jud angeht, so kommt der Familienname von ‚Judae‘, Sohn des Judas. Heintze-Cascorbi, Die deutschen Familiennamen, 7. Aufl. 1933, führt über 20 Familiennamen an, die von Judas abgeleitet sind. Allerdings scheint mir Heintze-Cascorbi das Aufkommen dieses Namens als eines christlichen Vor- und Familiennamens nicht richtig zu erklären. Er verweist auf Juda, den Stammvater des gleichbenannten jüdischen Stammes. Aber dessetwegen haben sich die Christen des Mittelalters sicher nicht Judae genannt, sowenig sie sich Manasse u. dgl. nannten. Sondern der christliche Gebrauch des Namens Judas hängt sicher mit dem Apostel Judas Lebbaeus (oder Thaddaeus) zusammen.“ Nach dieser sehr einleuchtenden Abklärung ist m. E. der Familienname „Judae“ zu verstehen wie etwa der bekannte Familienname „Matthaei“, von dem es noch eine ganze Anzahl Nebenformen gibt. Für katholische



Christen hat der Name „Judae“ in seiner Ableitung vom Apostel Judas Thaddaeus noch dadurch ein besonderes Gewicht, weil nach katholischer Auffassung der Verfasser des Judasbriefes als Vetter (nicht: Bruder!) Jesu mit dem genannten Apostel gleichzusetzen ist.

<sup>33</sup> (S. 26) Die Behauptung, Jesus von Nazareth sei „Arier“ gewesen, verdient keine Widerlegung. Daß und wie ein sogenannter „positiver“ Theologe auch beim Festhalten an der jungfräulichen Geburt Jesu auf etwas „Arisches“ stoßen konnte, dafür sei ein kritischer Satz von Adolf Jülicher aus „Theologie, Wissenschaftliche Forschungsberichte“ VI, 1923, S. 27, der Vergessenheit entrissen: „Immer noch ist hier (in der neutestamentlichen Forschung) alles möglich: in der Festschrift für Bonwetsch (1918) weiß Reimhold Seeberg die Pantherasfabel des Juden bei Celsus dahin zuzurichten, daß aus dem Vater Jesu ein Vater der Maria wird und nun in urbanerer Form für den ersehnten Tropfen Arierblut in Jesus Sorge getragen ist“. Was neuerdings über „das Problem der völkischen Zugehörigkeit Jesu“ vor allem in Deutschland in Umlauf gesetzt wird, knüpft wieder an die galiläische Herkunft Jesu an. Vgl. dazu Walter Grundmann, Jesus der Galiläer und das Judentum, 1940, S. 165—200, vor allem S. 175: „Wenn also die galiläische Herkunft Jesu unbezweifelbar ist, so folgt... daraus, daß er mit größter Wahrscheinlichkeit kein Jude gewesen ist, vielmehr völkisch einer der in Galiläa vorhandenen Strömungen angehört hat. Daß er wie die meisten Galiläer von seiner Familie her jüdischer Konfession gewesen ist, die er selber aber restlos durchstoßen hat, hatten wir bereits festgestellt.“ Gegenüber diesem von Grundmann im Sperreindruck mitgeteilten Satz beruft sich Johannes Leipoldt einerseits ein wenig auf diesen Autor und dazu noch auf Emanuel Hirsch, sagt aber andererseits wesentlich vorsichtiger dies: „Ich möchte mich im Augenblicke nicht über die Bevölkerungsverhältnisse Galiläas aussprechen; lieber warte ich, bis Albrecht Alt seine Forschungen über diesen Gegenstand abgeschlossen hat. Die Beweisführung wird dadurch erschwert, daß nicht viele zuverlässige Quellen vorhanden sind. Einstweilen scheint mir, soweit äußere Tatbestände in Betracht kommen, folgende Erwägung ebenso wichtig wie einwandfrei. Die Juden der Zeit (Jesu) empfinden keinerlei Hemmung, Nichtjuden aufzunehmen, wenn sie nur in gehöriger Form übertreten, also sich beschneiden und taufen lassen. So können Menschen als Juden erscheinen, die rassistisch keine Juden sind, sondern sich nur zum jüdischen Glauben bekennen.“ So Leipoldt in einem Aufsatz über „Jesus und das Judentum“ S. 31 f. in folgendem Sammelwerk: „Christentum und Judentum, Studien zur Erforschung ihres gegenseitigen Verhältnisses, Sitzungsberichte der ersten Arbeitstagung des Institutes zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben vom 1. bis 3. März 1940 in Wittenberg“, hrsg. von Walter Grundmann, 1940. Wie sich aus meinen obigen Darlegungen über die jüdischen Proselyten ergibt, sieht Leipoldt die Sache fast richtig, aber eben doch nur fast, wenn er nun doch zwischen jüdischer Rasse und jüdischer Konfession unterscheidet und damit nicht genau erklärt, was

es mit dem „fleischlichen Israel“ auf sich hat. Jedenfalls „erscheinen“ nicht Proselyten nichtsemitischer Rasse als Juden, sondern sind Juden.

<sup>34</sup> (S. 26) Genaueres über die Doyologie Röm. 9, 5b in größeren Kommentaren, am besten im kritisch-exegetischen Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer von Heinr. Aug. Wilh. Meyer, 6. Aufl., umgearbeitet von Bernhard Weiss, 1883, zur Stelle. Aus dem textkritischen Apparat der griechischen Nestle-Ausgabe ergibt sich, daß man es hier sogar mit einer Textverbesserung (Konjektur) versucht hat, die an sich ganz plausibel, aber dennoch ganz unsicher ist.

<sup>35</sup> (S. 27) Vgl. dazu meinen Kontroversaufsatz „Gottes Treue auch und gerade zu den untreuen Juden, noch einmal: Zur Judenfrage im Lichte der Bibel“ im „Kirchenblatt für die reformierte Schweiz“ Nr. 14 vom 10. Juli 1941.

<sup>36</sup> (S. 29) Vgl. Adolf Schulten, Masada, die Burg des Herodes und die römischen Lager, mit Karten und Plänen von Generalmajor a. D. und Dr. phil. h. c. Adolf Lammerer und Beiträgen von anderen, in der „Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins“, Bd. 56, Heft 1/3, 1933, S. 1 bis 185. In einem Anhang ist Beth-El behandelt, das im Jahre 135 während des letzten Aufstandes der Juden gegen die Römer zur Zeit des Kaisers Hadrian verteidigt wurde. Weitere Einzelheiten über diesen furchtbaren Absterben, mit dem die Geschichte der Juden in ihrem Stammland geendet hat, was nunmehr der Zionismus zu revidieren sucht, lese man bei Theodor Mommsen im 5. Bd. seiner „Römischen Geschichte“ (s. Anm. 23) nach! Inmitten der dort gebotenen lebendigen Darstellung heißt es auf S. 546: „Die in guten Berichten überlieferten Zahlen von 50 genommenen Festungen, 985 besetzten Dörfern, 580 000 Gefallenen sind nicht unglücklich, da der Krieg mit unerbittlicher Grausamkeit geführt und die männliche Bevölkerung fast überall niedergemacht ward.“ Mommsen berichtet dann weiter über die Stellung des römischen Staates zum Judentum und schließt das Kapitel „Judaea und die Juden“ auf S. 552 so ab: „Die Ausgleichung wurde in diesen Jahrhunderten nicht bloß nicht gefördert, sondern ihre Verwirklichung immer weiter in die Ferne gerückt, je mehr ihre Nothwendigkeit sich herausstellte. Diese Erbitterung, diese Hofart, diese Verachtung, wie sie damals sich festsetzten, sind freilich nur das unvermeidliche Aufgehen einer vielleicht nicht minder unvermeidlichen Saat; aber die Erbschaft dieser Zeiten lastet auf der Menschheit noch heute.“

<sup>37</sup> (S. 29) Vgl. dazu Gottlob Schrenk, Die Geschichtsanschauung des Paulus auf dem Hintergrund seines Zeitalters, aus dem Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel 3. Bd., 1932, S. 59—86. Hier ist auf Röm. 9—11 vor allem auf S. 83 f. näher eingegangen. Man halte neben diese vorsichtige und umsichtige, das wirklich Wesentliche gut erfassende Auslegung der Kapitel Röm. 9—11 mit ihrem Höhepunkt Röm. 11 Ende durch Gottlob Schrenk die durch Walther Zimmerli in seinem in Anm. 4 genannten Aufsatz, um zu erkennen, daß Schrenk mit Zimmerlis nivellierenden Ausführungen zu Röm. 9—11 ganz und gar nicht einver-

standen sein kann. Schrenks Vorsicht erinnert dabei offenkundig an die Art, wie diese Dinge von Adolf Schlatter gesehen werden, der freilich dabei so vorsichtig geworden ist, daß er in seiner „Theologie des Neuen Testaments“ 2. Teil, 1910, aus Röm. 11 Ende zwar die Verse 25, 28 und 31, nicht aber die Verse 26 (!) und 33—36 zitiert.

Über den Quellort der christlichen Prädestinationslehre im Zusammenhang mit Röm. 9—11 sagt Eberhard Vischer in seinem Artikel über „Prädestination im Neuen Testament“ in der 2. Aufl. der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ dies: „Den Anlaß zu den Ausführungen in den Kapiteln 9—11 des Römerbriefes gibt Paulus die Erfahrung, die er als Missionar gemacht hat: nämlich die Tatsache, daß sich gerade Israel, das Volk des Gesetzes und der Verheißungen, dem Evangelium gegenüber ungläubig verhält“, um dann zu betonen, „daß er (Paulus) mit der schließlichen Rettung Israels rechnet und am Ende der Tage den Liebeswillen Gottes triumphieren sieht. Daß Paulus in diese Gesamtheit der Geretteten auch die im Unglauben Gestorbenen eingerechnet habe, wird man freilich nicht annehmen dürfen.“ Was diese Einschränkung anbelangt, so kann man sicherlich den paulinischen Ausführungen nichts Konkretes über das Endgeschick der im Unglauben Gestorbenen und damit auch der verstockten und verstorbenen Juden entnehmen. Das könnte dann dahin gewendet werden, daß Paulus aber nun an die am Ende der Tage noch verstockten und noch lebenden Juden gedacht habe. Im übrigen ist jedenfalls richtig und wesentlich erkannt, daß Paulus das Problem der Prädestination einzig und allein aus der ihn als theistischen Denker beschäftigenden und quälenden Judenfrage abgeleitet und entfaltet hat.

Wenn Karl Barth neuerdings in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ (s. Anm. 10) im Bereich der Lehre von „Gottes Gnadenwahl“ diese Judenfrage in die loci dogmatici energisch einbezieht, so folgt er damit weniger der an dieser Stelle geschwächten dogmatischen oder auch philosophischen Tradition (vgl. dazu etwa Karl Hase's „Hutterus redivivus oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche“, 1. Aufl. 1828, 12. Aufl. 1883) als vielmehr, was ja nun auch wichtiger ist, dem exegetischen Befund.

Ganz neuerdings hat sich zu diesem Befund das „Schweizerische reformierte Volksblatt“ Nr. 43 vom 24. Oktober 1942 in einem Bericht über die Liestaler Tagung des Schweizerischen reformierten Pfarrvereins folgendermaßen vernehmen lassen: „... Wenn seiner Zeit der jüdische Rabbiner Paulus so gedacht hat (d. h. wie Wilhelm Vischer und Edmond Grin in ihren Referaten über „Die Hoffnung der Kirche und die Juden“), so ist das seinem jüdischen Nationalismus zugute zu halten. Wenn aber heute schweizerische Pfarrer aus diesem völkischen Mythos des Judentums ein christliches Dogma machen, so bedeutet das eine Jüdaisierung der Kirche, gegen die einst die Reformatoren ihre Stimme erhoben haben. Für jeden Einsichtigen ist klar, daß von einem solchen ‚plan théologique‘ aus die Kirche heute keinen Beitrag zur Lösung der Judenfrage wird leisten können, sondern ihr nur hinderlich sein wird. Vischers Satz: ‚Das anstößige Rätsel der Existenz der Juden ist das Wunderzeichen für das Geheimnis der Gnade‘ bedeutet die Untergrabung jeder

menschenwürdigen Behandlung der Juden und die Sanktionierung seiner Ghettosexistenz. Auf dieser Grundlage gegen die Judenverfolgungen zu protestieren, ist deshalb ein eitles Unterfangen." In diesem Votum haben wir eine absonderliche Mischung von einigem wenigem Richtigem und sehr viel und gründlich Falschem vor uns.

<sup>38</sup> (S. 32) Zur Frage des Tausendjährigen Reiches vgl. die Erörterungen über „Reich Gottes, Kirche, Staat, Volk“ in meinen Arbeiten «Le Problème du Christianisme primitif» 1938, S. 84 f., und „Die Polis in Kirche und Welt“ 1940, S. 37 ff., und zuletzt meinen Aufsatz über „Tausendjähriges Reich und Judentum bei Johann Caspar Lavater“ im „Kirchenblatt für die reformierte Schweiz“ Nr. 7 vom 9. April 1942. Wenn man das Tausendjährige Reich überhaupt ablehnt oder zum mindesten an den Rand der biblischen Verkündigung verweist, so entsteht an dieser Stelle kein Problem für die Hoffnung des fleischlichen Israel. Näheres darüber bringt Paul Althaus, Die letzten Dinge, 4. Aufl. 1937, S. 286—306, unter der Überschrift „Das Zwischenreich (Chiliasmus)“, wo das Tausendjährige Reich als angeblich unbiblisch vor allem deshalb verneint wird, weil die Annahme einer Zwischenstufe zwischen dem alten und dem neuen Aeon „theologisch unhaltbar und widerspruchsvoll“ (S. 303) sei. Daß Althaus damit dogmatisch etwas postuliert und dem biblischen Befund nicht gerecht wird, ergibt sich bis zu einem gewissen Grade daraus, daß er vorher geschrieben hat: „Jesus weiß nichts von einem Zwischenreiche. Aber bei Paulus (1. Kor. 15, 23 ff.) und in der Johannes-Apokalypse (Kap. 20) finden wir den Gedanken wieder“ (S. 287). Wer nun das zugibt, sich aber dann nicht dazu entschließen kann, die genannten Stellen — nicht nur eine aus der umstrittenen Johannes-Offenbarung, sondern auch eine aus dem paulinischen Schrifttum! — ihres Gewichtes zu berauben, kommt nicht um den Gedanken herum, daß dann doch wohl das fleischliche Israel am Ende der Tage, genauer gesagt, noch in diesem Aeon vor dem eigentlichen Ende einbezogen werden wird. An dieser Stelle erweist sich die Studie von Oscar Cullmann über „Königsherrschaft Christi und Kirche“ (= „Theologische Studien“, hrsg. von Karl Barth, Heft 10, 1941), deshalb als besonders fruchtbar, weil hier sachgemäß zwischen dem Reich Gottes und dem Reich Christi unterschieden wird, womit das Tausendjährige Reich nicht mit der endgültigen „Königsherrschaft Gottes“, sondern mit der vorläufigen „Königsherrschaft Christi“ zusammenzubringen ist. Für Althaus „ging Israels Heilsberuf mit dem Kommen Christi zu Ende“. „Und seit Christus da ist, hat die Wiederbringung des Volkes aus der Diaspora keine heilsgeschichtliche Aktualität mehr, weil die besondere Bedeutung des Landes, Jerusalems, des Reiches Israel, des Kultus vergangen ist. Seither ist die Diaspora Israels ebensowenig mehr ein theologisches Problem wie die Diaspora des deutschen Volkes in aller Welt.“ Althaus selbst kritisiert diese vollends unmögliche Gleichsetzung von jüdischer und deutscher Diaspora am schärfsten, wenn er in seiner Erklärung des Römerbriefes 2. Aufl. 1937 im neuen Göttinger Bibelwerk „Das Neue Testament Deutsch“ genau gegenteilig

schreibt: „Aber — das ist die Frage von Röm. 9—11 an unser Glaubensleben — ob der Fluch nicht dazu bestimmt ist, in einem kommenden unaussprechlichen Segen aufgehoben zu werden? Ob die einzigartige Behauptung Israels als Volk nicht das Geheimnis göttlicher Aufbewahrung seines Volkes für eine neue endgültige Geschichte mit Christus ist?“ Solange solcher Wirrwarr möglich ist, wird um so angestrebter über die Judenfrage gearbeitet werden müssen. Und wie nötig wäre insbesondere eine Monographie über das Tausendjährige Reich!

<sup>39</sup> (S. 32) Darauf hat mit einem guten Einfühlungsvermögen Ado If Deißmann in seinem in Anm. 18 genannten Paulus-Buch hingewiesen, allerdings dann darüber, weil überhaupt zu viel psychologisierend, das Denkmäßige bei Paulus zu kurz kommen lassen.

<sup>40</sup> (S. 38) Wie leicht man von der Basis abrutschen kann, die mit Röm. 11, 26 für die Lösung der Judenfrage gegeben ist, zeigt die Geschichte der Exegese. Immer wieder hat es Exegeten gegeben und gibt es noch, die „ganz Israel“ auf das geistliche Israel bei selbstverständlichem Einschluß der Judenchristen im Bereich der Kirchen- und Missionsgeschichte, aber bei mehr oder weniger deutlichem Ausschluß der Juden am Ende der Tage beziehen zu müssen meinen. Manche, wie z. B. Johann Albrecht Bengel in seinem vor genau 200 Jahren (1742 ff.) erschienenen «Gnomon Novi Testamenti», ziehen hier nur den auserkorenen Teil der Juden in Betracht. Andere betonen, das „ganz“ sei komparativ nur von der größeren Zahl, von der Masse zu verstehen. Alle solchen Umdeutungen und Einschränkungen sind exegetisch nicht haltbar und entspringen entweder einer Dogmatik, die ins Postulieren gerät, oder hängen gar mit einem Antisemitismus als einem bewußten Antijudentum zusammen. Alles Nähere darüber ist am besten in einer älteren Auflage des in Anm. 34 genannten Meyerschen Kommentars nachzulesen. Dort sind in der 3. Aufl. 1859 allerlei Voten, auf die ich soeben angespielt habe, zusammengestellt. Ich begnüge mich hier mit folgender Mitteilung: „Die Reformatoren wurden nicht durch exegetisches, sondern durch dogmatisches Interesse, auch durch die üble Meinung von der Jüdischen Verdorbenheit (ein Jude oder Jüdisch Herz ist so stock-, stein-, eisen-, teufelhart, daß mit keiner Weise zu bewegen ist' usw. Luther 1543) bewogen, den Wortsinne des Apostels zu verlassen. Doch blieb bei den Reformierten durch Beza die wörtliche Fassung vorherrschend; und durch Calixt und Spener ward sie es wieder in der Lutherischen Kirche...“

Ich habe damit einiges aus meinem in Anm. 35 genannten Aufsatz wiederholt. Das erscheint deshalb nötig, weil Walther Zimmerli in seinem in Anm. 4 und in Anm. 37 genannten Aufsatz, anstatt dort Herbert Hugs vermeintlichen Judaismus (s. Anm. 9) zu bekämpfen, besser getan hätte, meinen ebensolchen „Judaismus“ in demselben „Kirchenblatt für die reformierte Schweiz“, in dem er (Zimmerli) und vorher ich über die Judenfrage geschrieben haben, zu überprüfen. Es ist nicht ersichtlich, warum Zimmerli mißachtet, daß sich der von ihm des „Judaismus“ bezichtigte Hüg mit ordentlicher Quellenangabe für seine Sicht der Dauerbedeutung des fleisch-

lichen Israel auf meinen „Kirchenblatt“-Aufsatz und dazu auf meine Arbeit über „Die Polis in Kirche und Welt“ (1940) berufen hat. Zimmerli wendet sich einerseits gegen die „Teufelei der Judenverfolgungen der Gegenwart“ und andererseits gegen eine „falsche Über-Christologisierung der Judenfrage, durch die zutiefst das Christus solus gefährdet wird“. Demgegenüber scheint mir für eine sachgemäße Erörterung der Judenfrage alles darauf anzukommen, aufzuzeigen, daß man durch solchen bloßen Hinweis auf das «Christus solus» doch etwas verwickeltere exegetische Einzelfragen in ihrer reichen und gegenständlichen Komplexität wie durch ein Zauberwort einfach zudeckt und damit kaum der Gefahr einer doketischen Christologie (ein bloßer Scheinleib Christi!) entgeht. Zu Joh. 4, 22 „...das Heil kommt von den Juden“ meint Zimmerli: „Nein, es bleibt schon dabei: Das Heil kommt allein durch Jesus Christus, der zum Stamme Juda, dem Hause Davids... gehört...“ Wenn solche Exegese richtig wäre, so könnte und müßte man gerade im vierten Evangelium mit seinen vielen Ich-Aussagen Jesu Christi die hier postulierte Ich-Aussage, die natürlich auch in der dritten Person erfolgen könnte, erwarten! Es steht aber nun einmal dies da: „...von den Juden!“ Vollends abwegig ist, wenn Zimmerli das verstoße und dennoch nicht endgültig verlorene Judentum mit — Rain zusammenbringt: „Ob nicht in diesem Zusammenhang die Raingeschichte für das Nachdenken über die Hoffnung der Juden mehr hergibt, als man gemeinhin denkt“. Abel / Rain im Blick auf die Verfluchung Rains, der dennoch als „Gottes Eigentum gezeichnet bleiben soll“, ist zu verstehen wie Isaak / Ismael und Jakob / Esau, womit aber nun die von Zimmerli vollzogene Bagatellisierung des Israel nach dem Geist und dem Fleisch als nicht erlaubt erscheint. Wenn Rudolf Bultmann in seinem neuen Kommentar zum vierten Evangelium schon aus vermeintlich stillkritischen, aber dann auch aus sachkritischen Gründen, die nicht überzeugend sind, weil sie der messianischen Problematik in der Geschichte Jesu nicht gerecht werden, Joh. 4, 22 für eine besonders späte Glosse erklärt, so sieht er immerhin die Judenfrage präziser. Ethelbert Stauffer, Die Theologie des Neuen Testaments, 1941, äußert sich zu Joh. 4, 22 f. unter gleichzeitiger Nennung von Mark. 2, 17; Joh. 10, 16; 12, 20 ff. so: „Die Christusbotschaft des Neuen Testaments will die Antwort sein auf die offenen Fragen der Religionsgeschichte“ (S. 83) und geht sogar so weit, daß er im Sperrdruck diese These vertritt: „In Röm. 11... spricht Paulus die Verheißung dem gesamten Blutsverband Israel zu (11, 11 ff., 25 ff.)“, um dann so fortzufahren: „So hat in der Stellung des Paulus zur Judenfrage der Geist Jesu über den Geist des Antisemitismus und der Verfolgerpolemik... gesiegt“ (S. 170 f.). Diese Exegese von Röm. 11 wird trotz einigen bedenklichen Formulierungen jedenfalls dem paulinischen und johanneischen und dem ganzen neutestamentlichen Zeugnis besser gerecht als die von Zimmerli, Bultmann u. a. vertretene, zumal da Stauffer in einer erläuternden Anmerkung (Nr. 644 auf S. 291) noch auf folgendes hinweist: „Der Phobos von Röm. 11, 22 ging verloren. Schon schaut die Völkerkirche auf das alte Gottesvolk herab wie die Straßburger Kirche auf die Synagoge mit dem gebrochenen Stab.“

Wenn Karl Barth Röm. 9—11 in neuester Zeit am ausführlichsten ausgelegt hat (über 100 Seiten mit je 40 Zeilen im Normaldruck und je 50 Zeilen im Petitdruck), so hat er sich dabei nicht gedrängt gefühlt, sich mit seinen eigenen früheren Aufstellungen und denen anderer Exegeten auseinanderzusetzen, was zum mindesten recht reizvoll und sachlich aufschlußreich gewesen wäre, wenn er etwa auf seinen „Kömerbrief“ 2. Aufl. 1922 oder gar 1. Aufl. 1919 und über Hans Lietzmanns etwas magere Exegese hinaus auf umfassendere ältere Kommentare Bezug genommen hätte. Wenn ich die rund 100 Seiten des „Kömerbriefes“ von Karl Barth über die Kapitel 9—11 und die entsprechenden rund 130 Seiten des Meyerschen Kommentars, 6. Aufl. von Bernhard Weiß 1881, miteinander konfrontiere, so möchte ich damit einerseits das Gespräch über die Judenfrage, wie es sonderlich von Paulus an niemals zur Ruhe gekommen ist, im Fluß halten und andererseits mancherlei aufräumen, abräumen, abklären, damit eine Übereinstimmung im wesentlichen hergestellt werden kann. In Karl Barths „Kömerbrief“ hieß es zu 11, 26 kategorisch: „... im Futurum resurrectionis, in der Anschauung der unanschaulichen Existentialität Gottes wird er (der Mensch) gerettet werden. Und das gilt dann ganz Israel, der ganzen Kirche, jeder Kirche.“ Diese Exegese, bei der nur das geistliche, aber nicht das fleischliche Israel gesehen ist, hat nunmehr in der „Kirchlichen Dogmatik“ (II, 2, S. 330) einer andern, zunächst mehr tastenden, Platz gemacht: „Ganz Israel heißt wieder nicht: die Totalität aller jüdischen Individuen. Es ist aber auch nicht wahrscheinlich, daß ganz Israel hier einfach in Parallele zu der ‚Fülle der Heiden‘ die Gesamtheit der erwählten Glieder Jesu Christi nun eben aus den Juden bezeichnen soll. Die ganze Fortsetzung zeigt vielmehr, daß der Nachdruck des Satzes auf dem ὄντως liegen muß: darauf, daß eben jene unbegreifliche Umkehrung der Reihenfolge der rechte und notwendige Weg der göttlichen Errettung ist, an der dann in der Tat auch die Erwählten aus Israel (im engeren Sinne des Begriffes) Anteil bekommen...“ Wenn ich recht sehe, stimmt diese Erörterung im ganzen mit der Exegese Calvins zusammen, der sich auf das „Israel Gottes“ Gal. 6, 16 beruft, um das „ganz Israel“ Röm. 11, 26 zu erklären. Komplexer als Calvin und zugleich kategorisch schließt Karl Barth so: „Ganz Israel ist die Gemeinde aus den Juden und aus den Heiden, die ganze Kirche, die eben mit der heiligen Wurzel Israels zusammen in der Gesamtheit aller endlich und zuletzt mit ihr verbundenen und aus ihr sich nährenden Zweige bestehen wird...“

<sup>41</sup> (S. 38) Daß und wie ein rechter Lutheraner gegen Luther die volle Tragweite der Judenfrage von Röm. 11, 26 aus für uns Christen recht erfasst hat, hat August Friedrich Christian Vilmar in seinem «Collegium biblicum», seiner „praktischen Erklärung der Heiligen Schrift“ (Vilmar, 1800—1868, hat diesen an deutschen Universitäten einzigartigen dreijährigen Kursus viermal durchgeführt, und einer seiner Schüler, Pfarrer Chr. Müller, Fürstenau, hat das Ganze 1879—1883 herausgegeben), bewiesen, wenn er betont hat, „was da unzweifelhaft gesagt“ ist, wie „klar die Verheißung für Israel geschrieben steht“: „Alle Ver-

suche, diesen Sinn aus den Worten hinwegzubringen, bestätigen nur diese Wahrheit, welche uns Heidenchristen sehr demütigt und demütigen soll: ... das Wie? bleibt uns verborgen; denn es gebührt uns nicht, zu wissen die Perioden und Epochen in der Entwicklung des Reiches Gottes, und es dürfen daher keine verkehrten chiliasmatischen Hoffnungen darauf gestellt werden..."

<sup>42</sup> S. 40) Zur näheren Abklärung des Ausdruckes „ganz Israel“ Röm. 11, 26 teile ich zwei Äußerungen Wilhelm Visschers mit: a) Schon vor geraumer Zeit, als wir den Unterschied seiner und meiner Exegese besprachen, sagte er mir mündlich: „Wenn bei ‚ganz Israel‘ Röm. 11, 26 nur die Alternative besteht, ob an das ‚Israel nach dem Geist‘ oder an das ‚Israel nach dem Fleisch‘ zu denken sei, dann muß ich unbedingt nicht das erste, sondern das zweite Moment betonen.“ b) Als wir neuerdings unsere Aussprache fortsetzten, teilte er mir brieflich mit: „Wenn Zimmerli mich meinte loben zu dürfen, weil ich ‚ganz Israel‘ extensiv und nicht intensiv ausgelegt hätte, so müßte ich dagegen einwenden, daß die extensive Auslegung (Juden und Heiden) nach meinen Ausführungen nur wahr ist, wenn die intensive Auslegung (alle Juden) anerkannt wird.“ Darüber hinaus bleibt aber nun die Frage offen, ob „ganz Israel“ in dem nunmehrigen Visscherschen Sinne im hebräischen und im griechischen Alten Testament und im nachalttestamentlichen Judentum ein terminus technicus ist. Walter Baumgartner und Johann Jakob Stamm, mit denen ich diese besondere Frage besprach, teilen meine Skepsis in bezug auf den von Wilhelm Visscher vorausgesetzten technischen Gebrauch des „ganz Israel“ und meinen, daß diese Frage besonders untersucht werden müßte. Leonhard Kost, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament, 1938, bietet einige Ansätze, deren Tragweite nicht recht faßbar ist. Paul Billerbeck in seinem „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch“ (s. Anm. 20) stellt fest, daß Röm. 11, 26 folgendem Mischna-Satz (Sanhedrin 10, 1) entspreche: „...ganz Israel hat Anteil an der zukünftigen Welt“, und betont dann dies: „Inhaltlich decken sich aber beide Sätze keineswegs. Das Wort des Apostels besagt, daß nach Eingang der Fülle der Heiden in das Reich Gottes auch Israel als Volksganzes sich bekehren u. am Heil Anteil gewinnen werde. Das Wort der Mischna bezieht sich auf die Zeit nach der Auferstehung u. nimmt an, daß ganz Israel, d. h. jeder Angehörige des jüdischen Volkes, an dem mit der Auferstehung anhebenden Neou der seligen Endvollendung teilhaben werde... Die wenigen Israeliten, die von der zukünftigen Welt ausgeschlossen bleiben, haben die jüdischen Gelehrten sorgfältig festgestellt; sie heben in ihrer geringen Anzahl den Satz nicht auf: Ganz Israel hat Anteil an der zukünftigen Welt...“ Demzufolge kennt also Billerbeck den Ausdruck „ganz Israel“ als einen jüdischen terminus technicus im Sinne von „Israel als Volksganzes“, wobei „jeder Angehörige des jüdischen Volkes“ zu verrechnen ist, während ihm der Ausdruck „ganz Israel“ als ein nachalttestamentlich-jüdischer und alttestamentlich-israelitischer terminus technicus im Sinne von „ganz Israel aus Juden und Heiden“ nicht bekannt ist.



<sup>43</sup> (S. 42) Vgl. dazu meinen „Gang durch den Galaterbrief“ (s. Anm. 26) S. 61 ff.: „Die unfreie Hagar und die freie Sara“ Gal. 4, 21—31.

<sup>44</sup> (S. 43) Vgl. dazu meinen Artikel *διασπορά* im „Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament“ 2. Bd., 1935, S. 98—104.

<sup>45</sup> (S. 43) Es hat einmal der weiland Berliner Kirchenhistoriker Karl Holl einen sehr instruktiven Aufsatz über „Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristlicher Zeit“ geschrieben (im „Hermes“ 1908, S. 240—254, erschienen, abgedruckt in den „Gesammelten Aufsätzen zur Kirchengeschichte“, 2. Bd., 1928, S. 238—248) und dabei den exakten Nachweis geliefert, daß und wie die christliche Großkirche dem Leben dieser altehrwürdigen Volkssprachen mehr und mehr zu Gunsten der griechischen Weltsprache ein Ende bereitet hat, und das nun im ausgesprochenen Gegensatz zu den häretisch-sektenhaften Kirchengebilden, die solche bodenständige Volkssprachen eher gepflegt haben, wofür der genannte Theologe diesen Häretikern eine gewisse Sympathie nicht versagen mochte. Grundsätzlich ist eine Parallele dazu ein Vortrag von Wilhelm Stapel über „Die literarische Vorherrschaft der Juden in Deutschland 1918—1933“ (in den „Forschungen zur Judenfrage“ (s. Anm. 15), 1. Bd., 1937, S. 165—193). Dort ist eigentlich alles insofern richtig dargestellt, als durch treffende Beispiele nachgewiesen ist, daß moderne deutsch-jüdische Literaten, deren Können im Bereich eines oft hohen Literatentums nicht zu bezweifeln sei, nur in einer deutschen „Allerweltsprache“ zu schreiben vermöchten, die ohne weiteres in andere Sprachen übersetzt werden könne, während, wie dann wörtlich gesagt ist, „man weiß, wie schwer es ist, einen Cervantes, ja selbst einen Dickens ins Deutsche zu übersetzen“. Nun, der deutschnational-nationalsozialistische Kritiker versteht nicht das Zeichenhafte der von ihm vorgenommenen Konfrontierung. Wir haben hier nur in Kürze zu sagen, daß sich auch der aus dem Diasporajudentum herkommende christliche Weltapostel der Weltsprache oder auch „Allerweltsprache“ seiner Zeit bedient hat.

<sup>46</sup> (S. 45) Vgl. dazu die nicht persönlich, wohl aber sachlich kontradiktorische, weil von dem Missionsauftrag der Kirche an die Judentum nicht absehende, Art meines „Zwiegesprächs im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart am 14. Januar 1933“ mit Martin Buber über „Kirche, Staat, Volk, Judentum“, das nach dem Stenogramm in den „Theologischen Blättern“ September 1933, Sp. 257—274, im vollständigen Wortlaut abgedruckt und von Hans Joachim Schoeps, „Jüdisch-christliches Religionsgespräch in 19 Jahrhunderten, 1937, S. 134—145, beschrieben ist. Mit Recht hat Schoeps hier von einer „kontradiktorischen Veranstaltung“ gesprochen und den consensus und dissensus zwischen Buber und mir sachgemäß herausgestellt: „Auf diese Ausführungen (gemeint ist Bubers Satz: „Daß es Israel gibt, ist etwas Einzigartiges, Uneinreihbares. Dieser Name... kennzeichnet die Gemeinschaft als eine, die von den Kategorien der Völkerkunde und der Soziologie nicht zu erfassen ist...“) ... geht nun Karl Ludwig Schmidt in seiner Erwiderung“

rung so weit ein, daß er Buber in der Wesensfrage seine Zustimmung nicht versagt, daß Israel weder als bloße Religion unter andern Religionen, noch als bloßes Volk unter andern Völkern eingefangen werden kann' (Theol. Bl. Sp. 271). Aber wenn die Geschichte Israels die Geschichte der Versuche und Bemühungen Gottes um sein Volk darstelle, dann gehöre zu diesen Versuchen aber auch das hinzu, was am Anfang des Hebräerbriefes gesagt ist... Und weiter fährt Karl Ludwig Schmidt fort: „...Dennoch sehen auch wir Christen wie die Juden auf das Ende. Aber wir wagen das nur auf Grund der Tatsache, daß Gott in Jesus Christus das Ende schon heraufgeführt hat. Von der Ankunft Jesu Christi am Ende der Tage sprechen wir nur als von seiner zweiten Ankunft, seiner Wiederkunft. Von hier aus gesehen ist die Gemeinschaft des Christen mit dem Juden nur eine vorläufige. Wenn die Kirche christlicher wäre, als sie ist, so würde die Auseinandersetzung mit dem Judentum schärfer sein, als das jetzt sein kann und darf...“ (Sp. 272 f.).“ Und dazu Buber: „Wenn die Kirche christlicher wäre, wenn die Christen mehr erfüllten, wenn sie nicht mehr mit sich selbst rechten müßten, dann würde, meint Karl Ludwig Schmidt, eine schärfere Auseinandersetzung zwischen ihnen und uns kommen. Wenn das Judentum wieder Israel würde, wenn aus der Larve das heilige Antlitz hervorträte, dann gäbe es, erwidere ich, wohl die Scheidung ungeschwächt, aber keine schärfere Auseinandersetzung zwischen uns und der Kirche, vielmehr etwas ganz anderes, das heute noch unaussprechlich ist“ (Sp. 273).

<sup>47</sup> (S. 46) Einem denkbar metaphysikkfreien Volkswirtschaftler und Historiker wie Max Weber drängte sich hier die Sicht von Israel und Judentum als „Pariavolk“ auf, womit im Sinne dieses Betrachters nicht eine negative Abwertung, sondern eine faktische Feststellung innerhalb einer exemplarischen Problematik festgehalten werden sollte („Das antike Judentum“, „Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie“, 3. Bd., 1921, vor allem S. 376 ff. und S. 434 f.). Um was es hier geht, hat Rudolf Bultmann in seinem Jesus-Buch (1926) ebenso knapp wie wesentlich ausgesprochen (S. 19): „Höchst seltsam ist das Bild des jüdischen Volkes, das um die Wende der Zeitrechnung in Palästina um Jerusalem als die heilige Stadt sein Dasein hat. Es ist ein Volk, das durch eine reiche äußere und innere Geschichte weit von der primitiven, naturgebundenen Lebensweise getrennt ist, in der andere orientalische Völkerschaften in seinem Umkreis mehr oder weniger verharrten. Ein Volk, dessen politisches Leben durch die Römerherrschaft endgültig gebrochen ist und dessen wirtschaftliche Verfassung keine Probleme enthält, die zu geschichtskräftigen soziologischen Bildungen geführt hätten. Ein Volk endlich, das nicht in dem Sinne ein geistiges Leben führt, daß in seinen Kreisen kulturelle Bildungen wie Wissenschaft, Kunst und Recht sich mit ihrer Eigen-gesetzlichkeit entwickelt hätten. Ein Volk also, das, erfüllt von stärkster Lebenskraft, von gewaltigen naturhaften Instinkten, von höchster moralischer Energie und feinsten intellektuellen Fähigkeiten, doch nicht in alle dem seine Existenz führt, was sonst das Leben der Völker auf Erden erfüllt. Gesetz und Verheißung bedeuten das Leben dieses Volkes, Gehor-

sam und Hoffnung erfüllen seinen Sinn.“ Ich habe dieser Beschreibung nur hinzuzufügen, daß sie für die Judenheit immer noch gilt, auch nachdem sie die Erfüllung von Gesetz und Verheißung durch Jesus Christus abgelehnt hat. Sichtbar ist und bleibt das Rätsel der Existenz des jüdischen Volkes, zu der es keine Analogie gibt und die deshalb als der einzige mögliche Gottesbeweis angesehen werden darf (vgl. dazu meinen Arauer Vortrag „Wie spricht Gott zum heutigen Menschen?“, „Theologische Blätter“ Juni 1936, Sp. 329 ff., und meine Basler Antrittsvorlesung über „Das Gegenüber von Kirche und Staat in der Gemeinde des Neuen Testaments“, ebd. Januar 1937, Sp. 1 ff.). Weil das alles so ist, weil die biblisch-theologische Frage nach Gott und seinem Israel „nach dem Geist“ und „nach dem Fleisch“ vordringlich ist, mögen zum Abschluß dieser Gedankenreihe noch zwei Theologen-Außerungen gebracht werden. Schon einige Male habe ich in besonders wichtig erscheinenden biblischen Zusammenhängen ein Wort von Adolf Schlatter von ebenso verblüffender wie größter Tragweite mitgeteilt, das hier wiederholt sei: „Am Sterben Israels starb auch die Urkirche, und ihr Sterben ward der Gesamtkirche zum Schaden; denn in die Lücke trat das sektenhafte Christentum, dort Mohammed, hier Bischof, Mönch und Papst“ („Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130“, 1898, S. 90). Und dazu nenne ich ein nicht minder verblüffendes und trotz einer nicht ungefährlichen Zuspitzung gewichtiges Wort des früheren evangelischen und jetzigen römisch-katholischen Theologen Erik Peterson, der in seinen patristisch bestimmten Kirchenstudien viel über die Kirche aus Juden und Heiden nachgedacht und einmal gesagt hat: „Gegen die Heiden polemisiert man... mit den Juden dagegen disputiert man...“ („Schweiz. Rundschau“ 1936, S. 878 f.).

<sup>48</sup> (S. 47) Anders Karl Barth, nach dessen neuester Exegese („Kirchliche Dogmatik“ II, 2, S. 259 f.) Paulus hier als qualifizierter Apostel und nach dessen früherer Exegese („Der Römerbrief“, 2. Aufl., 1922, S. 378) Paulus hier als qualifizierter Christenmensch gesprochen hat! Von den Zeiten der altchristlichen Kirche an ist diese Frage durchdiskutiert worden. In Auseinandersetzung mit solchen Stimmen der „Väter“ heißt es im Kommentar von H. A. W. Meyer-B. Weiß (f. Anm. 34) zu Röm. 11, 1 „... denn auch ich bin ein Israelit...“ m. E. durchaus richtig: „Freilich wird der Nerv dieser Begründung nur geschwächt, wenn man den Paulus nicht als einen einzelnen ächten Israeliten nimmt, wie er hier sich selbst charakterisiert, sondern irgend ein ihn vor den Übrigen auszeichnendes Moment angedeutet findet...“

<sup>49</sup> (S. 49) Nach der Fertigstellung der vorliegenden Arbeit, die für den Druck gekürzt werden mußte, sind abgesehen von den auf der letzten Umschlagsseite genannten neuen Schriften zur Judenfrage noch einige erschienen, auf die ich mich hier nur noch kurz beziehen kann:

a) In den «Coniectanea Neotestamentica», die Anton Fridrichsen, Uppsala, als Veröffentlichungen des von ihm geleiteten Neutestament-

lichen Seminars herausgibt, Nr. VI, 1942, hat u. a. Hans Joachim Schoeps über „Die Tempelzerstörung des Jahres 70 in der jüdischen Religionsgeschichte“ und „Agadisches zur Auserwählung Israels“ geschrieben. In die Darstellung und Beurteilung der „jüdischen Auseinandersetzung mit diesem ‚apokalyptischen Ereignis‘ (Leo Baeck)“ werden auch die Äußerungen der jungen christlichen Kirche über das Jahr 70 n. Chr. einbezogen. Dabei wird auf die Sache und Frage der jüdischen Diaspora in der Weise näher eingegangen, daß einerseits gegen Wilhelm Boussets vermeintlich „unrichtigen Satz: ‚Sie (sc. die jüd. Religion) wurde durch dieses ungeheure Begebnis kaum erschüttert“ im Anschluß an gewisse Aussagen der Mischna der Satz eines jüdischen Gelehrten: „Die Tatsache der Tempelzerstörung ist mit nichts vergleichbar...“ ins Feld geführt wird und daß andererseits das eigentümliche Weiterleben des tempellosen Judentums betrachtet wird (die Loslösung des Synhedriums von der Tempelstätte nennt der Verf. eine „Leistung, die keinen Vergleichsvorgang in der Geschichte eines andern Volkes kennt“).

b) In «Le monde religieux, éditions d'histoire moderne des religions, tome I, l'état actuel de la controverse de la controverse messianique» (éditeur: Théophile Grin, pasteur, Lausanne) hat Hans Joachim Schoeps über „Möglichkeiten und Grenzen jüdisch-christlicher Verständigung“ geschrieben und dafür plädiert, Röm. 9—11 so zu verstehen: „Wenn wir recht sehen, ist... diese... Meinung... eher ein subjektiver Urteilschluß des Apostels Paulus, der nachträglich korrigiert werden kann, ohne daß seine heilsgeschichtliche Konzeption im ganzen zusammenbräche. Diese Korrektur, die freilich auch den Verzicht auf kirchliche Judenmission zur Folge haben würde, legt die geschichtliche Erfahrung nachgerade nahe“ usw. usw. (sic!).

c) Leonhard Ragaz, der 1922 über „Judentum und Christentum, ein Wort zur Verständigung“ geschrieben hatte, hat nach genau 20 Jahren Ende 1942 eine Schrift von 62 Seiten über „Israel, Judentum, Christentum“ (Hrsg. von der Religiös-sozialen Vereinigung) herausgebracht, die mit dem betonten Hinweis auf Röm. 11, 33—36 schließt, nachdem vorher „der entscheidenden Gestalt des Paulus“ sehr positive und beziehungsreiche Ausführungen gewidmet sind, womit sich diese ganze Schrift sehr vorteilhaft von der in Anm. 37 beleuchteten Äußerung über den sogenannten „jüdischen Rabbiner“ Paulus abhebt. Im übrigen soll hier nur noch gesagt werden, daß es sich m. E. verlohnt, diese meine Schrift mit der Ragazschen im ganzen und im einzelnen zu konfrontieren. Daß und warum der Christ Ragaz im „Kampf zwischen einer Jesuslinie und einer Pauluslinie“ oder auch zwischen „einer Reichslinie und einer Kirchenlinie“ dem Juden Buber näher steht als ich, ergibt sich aus meinem Zwiegespräch mit diesem (s. Anm. 46), wo es mir darauf ankommen mußte, im Blick auf das Reich Gottes mit seinem Messias Jesus nur die Kirche, die Gemeinde, die Versammlung, das Volk Gottes in Jesus Christus (ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ) als das wahre Israel des Neuen Bundes zu verstehen, d. h. die „Reichslinie“ und die „Kirchenlinie“ als die eine Linie zu sehen, auf der das Reich Gottes der Kirche Gottes in Jesus Christus zugeordnet ist.