

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 2 (1946)

Buchbesprechung: Literatur

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Leider folgen nicht alle Regierungen und Völker dem guten Beispiel der Dänen und versündigen sich schwer gegen das Gebot der Feindesliebe, auch wenn diese „Feinde“ Greise, Frauen und Kinder sind. Und die Mächtigen der Erde können so unbekümmert die Leiden der Schwachen ertragen und das Stöhnen der Gepeinigten überhören.

Ein Freund in den Vereinigten Staaten hat in einem mutigen offenen Brief „die erschreckende moralische Gleichgültigkeit“ gebrandmarkt, die von dem unvorstellbaren Elend der entwurzelten Volksmassen und dem an ihnen geschehenden Unrecht unberührt bleibt. Gegen diese erschreckende Zeitsünde der moralischen Gleichgültigkeit kämpfen wir als die, die Barmherzigkeit empfangen haben und nun nicht müde werden wollen im Dienst ihres Herrn, der die Liebe ist.

Adolf Freudenberg,
Sekretär der ökumenischen Flüchtlingskommission.

Literatur

Robert Brunner, Ezechiel. (Erschienen in der „Prophezei“, Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde im Zwingliverlag Zürich. 1. Teil Kap. 1—24, 296 S., Fr. 8.80, 2. Teil, Kap. 25—48, 175 S., Fr. 7.—).

„Es war eine kühne Sache und für die Gemeinde in mannigfacher Hinsicht eine Zumutung, als ich im Herbst des Jahres 1940 anfing, in Bibelstunden das Buch Ezechiel fortlaufend auszulegen...“, sagt Brunner im Vorwort zu seinem Werke. Daß er es dennoch gewagt hat, und daß die Gemeinde ihm Gefolgschaft leistete, stellt beiden ein gutes Zeugnis aus. Wenn Gott durch das Wort der Schrift zu uns spricht, wenn sich Pfarrer und Gemeinden an dieses Wort gebunden wissen, dann dürfen sie auch nicht an der besonderen Botschaft des Propheten Ezechiel vorübergehen. So danken wir es dem Verfasser, daß er sich entschlossen hat, in den beiden Bändchen der Prophezei die Frucht seiner Arbeit niederzulegen. Es muß heute mehr denn je der christlichen Kirche ein Anliegen sein, ihre Glieder zu selbständigm Forschen in der Heiligen Schrift zu ermuntern. Wie mancher, der sich dazu entschließt, legt aber die Bibel bald wieder auf die Seite: „Das sagt mir nichts“. Und gerade das Buch Ezechiel macht es tatsächlich dem modernen Leser nicht leicht. „Was hat das alles mit meinem Leben, meinen Problemen, was mit den dringlichen Fragen der heutigen Welt zu tun?“

Aber nun ist es Brunner gelungen, die Botschaft Ezechials über die Jahrhunderte hinweg für den heutigen Menschen zum Klingen zu bringen. Und wer diese Botschaft hört, für den ist Ezechials Buch allerdings nicht veraltet. „...damit sie erkennen, daß ich der Herr bin“, dieser Satz, in den

Ezechiel immer wieder — manchmal will uns scheinen bis zum Überdruß — seine Gottesworte ausmünden läßt, zeigt an, wo sein eigentliches Pathos liegt. In schlichter, einfacher, aber eben darum edler Sprache, stellt Brunner dem Leser diesen Gott, der der Herr ist, vor Augen. Man ahnt es, was für eine Hilfe Ezechiel gerade mit seiner harten, kompromisslosen Botschaft seinem Volk bringen durfte. Hier war einer, der nicht wie die Lügenpropheten zu beschwichtigen und zu beschönigen verstand, der allen menschlichen Rettungsversuchen gegenüber sein „Umsonst“ aussprechen mußte, aber eben so mit seiner Botschaft nicht zuschanden geworden ist, sondern allem furchtbaren Geschehen seiner Tage, das das ganze Volk in Apathie und Verzweiflung versinken zu lassen drohte, seinen göttlichen Sinn geben konnte: Es geschieht, muß geschehen, damit sie erkennen, daß Gott der Herr ist.

Man muß darum nicht lange darüber sprechen, daß die Auslegung Brunners ein aktuelles Werk ist, und dabei ganz ungewollt immer wieder ein Licht auf unsere Welt in Trümmern fällt. Und man beginnt es beim Lesen zu fassen: Auch all das, was heute geschehen ist, ist nicht sinnlos, es ist geschehen, damit wir erkennen, daß Gott der Herr ist. Und man weiß, wenn man es gelesen hat, daß auch heute der Neubau der Kirche und der Wiederaufbau der Welt nur verheißungsvoll sein kann, wo man zu Gottes Gericht Ja gesagt hat und der Neuanfang aus der Erkenntnis des Herrn heraus geschieht.

Robert Brunner hat sein Werk den „Freunden Israels“ gewidmet. Es ist darum nicht verwunderlich, daß das Geheimnis des Volkes Israel immer wieder ins Auge gefaßt wird, so vor allem in den letzten Kapiteln, in denen der Prophet den neuen Tempel schildert. „Der Widerstand Israels ... kommt nicht nur aus Israels Art, sondern auch aus Gottes vorhersehender Weisheit“. „Gottes Volk ist nicht nur gerichtet in seinem Widerstand gegen die Herrschaft Gottes, es wird dereinst durch seinen guten Hirten auch gerechtfertigt werden“ (II S. 117). Das sind Gedanken, die wohl aus Röm. 11 zu entnehmen sind, die sich jedoch kaum aus einer Auslegung Ezechials ergeben, und auch nicht dem entsprechen, was Ezechiel über Israels Ungehorsam zu sagen hat. Wenn Brunner ferner schreibt, daß „kaum an einem andern Ort in der Heiligen Schrift in derart konzentrierter Weise vom Geheimnis Israels die Rede sei wie hier“ (II S. 115, gemeint sind die Kapp. 40—48), so scheint mir doch auch durch die Auslegung von Brunner dieses Geheimnis nicht allzusehr gelüftet worden zu sein. Sehr ergiebig in theologischer Hinsicht sind auch ihm diese letzten Kapitel nicht.

Ebenso scheint es mir nicht richtig zu sein, wenn Brunner Kap. 37, 15 ff. gegen so etwas wie einen antiken Zionismus gerichtet sieht, der nur auf einen jüdischen Nationalstaat, der Süd und Nord unter davidischer Herrschaft vereinigt, tendiert habe (II S. 92). Natürlich geht das, was Ezechiel als Zukunftsbild verkünden durfte, nicht im Jüdisch-Nationalen auf. Aber

von einer gegen einen bloßen Nationalismus gerichteten Verkündigung ist bei Ezechiel selbst nichts zu erkennen.

Solch gelegentliche Fehldeutungen sind doch wohl nicht zufällig. Müßte nicht gerade in einer Auslegung Ezechiels für die christliche Gemeinde deutlich werden, daß Ezechiel zwei Seiten hat, eine, mit der er den großen israelitischen Propheten zugewandt ist und die zum Neuen Testament führt, und eine andere, durch die er zum „Vater des Judentums“ (Sellin) geworden ist?

Auch sonst spiegelt Brunners Buch die Unsicherheit wieder, in der heute viele Kreise unserer Kirche der Judenfrage gegenüberstehen, und zwar gerade dann, wenn sie aus der Schrift Wegleitung suchen. Man lese etwa I S. 142 f. Gelten die Verheißungen des Alten Testamento Israel dem Fleische nach, oder hat sie die christliche Gemeinde als das wahre Israel nach dem Geist zu beanspruchen? „Hat ein Israel nach dem Fleisch sein Existenzrecht verwirkt, seit das Israel nach dem Geiste in die Welt getreten ist?“ Brunner stellt diese Frage und viele ähnliche dazu. Aber er gibt keine eindeutige Antwort und sagt selbst, daß sie vorläufig Fragen bleiben müssen. Daß sie nicht im Rahmen einer Ezechielauslegung gelöst werden können, ist begreiflich, sie müssen aber von der biblischen und systematischen Theologie her einmal in umfassender Weise durchdacht werden.

Brunner geht auf Fragen der Echtheit und der Textkritik nur ganz gelegentlich ein. Daß er die ersten in einer Auslegung für die Gemeinde nicht behandelt, nachdem die alttestamentliche Wissenschaft gerade bei Ezechiel so wenig zu eindeutigen und allgemein anerkannten Ergebnissen gekommen ist, ist ihm ohne weiteres zuzubilligen, und daß er die letzteren nicht aufrollt, sondern sich einfach an die neue Zürcher Bibel hält, ist ebenfalls zu verstehen. Hingegen hätten ohne große Belastung des Werkes die poetischen Stücke, die in der Kittelbibel in Versform gedruckt sind, auch in der Übersetzung als solche sichtbar gemacht werden können und gerade für den Laien, der sich in der Geschichte Israels nicht auskennt, wäre ein kurzer geschichtlicher Abriß am Anfang eine große Hilfe gewesen.

Aber das sind Nebensachen. Wesentlich ist, daß die Botschaft Ezechiels auch heute gehört wird. Dazu tut uns das vorliegende Werk einen wertvollen Dienst.

Hans Wildberger.

Ludwig Köhler, „Kleine Lichter, 50 Bibelstellen erklärt“. (Zwingli-Bücherei 47, Zürich 1945, 96 S.)

Seit Jahrzehnten ist der Verfasser um die Aufhellung des Wortschatzes, darunter besonders der Realien, des Alten Testamento, erfolgreich bemüht. Seine Ergebnisse veröffentlichte er meist in der „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft“ und in den Spalten der „Neuen Zürcher Zei-

tung“. Von dem, was so im Lauf der Jahre zusammengekommen ist, legt er hier eine Auswahl vor, es sind 23 Abschnitte, zu denen drei hinzukommen, deren Inhalt in den „Kleinen Lichtern“ zum ersten Mal der Öffentlichkeit vorgelegt wird.

Wie der Verfasser in einem einleitenden Widmungsbrieft an den Orientalisten Prof. J. J. Hess selber darlegt, geht es in seiner Schrift um kleine Dinge. Gerne gesteht er dies ein, da er weiß, wie wichtig gerade die unscheinbaren Einzelheiten zur Erkenntnis des Bibelwortes sind. Unmittelbar einleuchtend ist das wohl für jeden Leser beim Abschnitt über den „Stab des Brotes“, wo dieser auffallende Ausdruck so plastisch erklärt wird, oder bei den Ausführungen über das „Salz, das dumm wird“, wo Gebräuche des modernen Palästina und deren Erklärung durch die Chemie in glücklicher Weise zum Verständnis herangezogen sind. In anderen Abschnitten wird der des Hebräischen nicht kundige Leser überrascht sein, so unerwartete und neue Übersetzungen einer längst vertrauten Bibelstelle annehmen zu müssen, so wenn er erfährt, daß das Reittier des Friedfürsten (Sach. 9, 9) und danach das von Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem benutzte Tier ein Eselshengst und kein Füllen gewesen ist. Nicht weniger überraschend ist es, wenn dargelegt und begründet wird, daß das 2. Mos. 23, 27—28 und anderwärts mit „Hornisse“ übersetzte Wort vielmehr „Fallsucht“ und in übertragenem Sinn „Niedergeschlagenheit“ bedeute, oder, wenn Jes. 6, 5 der Ausruf „Weh mir! ich bin verloren!“ durch „Weh mir! ich muß schweigen!“ wiedergegeben wird.

Diese neuen Vorschläge könnten geradezu das Mißtrauen mancher Leser gegen die kritische Bibelwissenschaft wecken. Da ist es nun die große Gabe des Verfassers, einfach und klar seine Erkenntnisse darzutun, sodaß auch ein sprachlich nicht geschulter Leser alles wohl versteht. Wer die Abschnitte liest, wird nicht allein gelassen gegenüber einer weltfernen Gelehrsamkeit, nein, der Verfasser nimmt ihn an der Hand und legt verständnisvoll dar, was am Text einer Stelle oder an der Übersetzung eines Wortes Grund zum Anstoß gibt, dann zeigt er den Weg zu besserer Einsicht so anschaulich, daß man voll Interesse die Folge seiner Gedanken begleitet. Es ist die Hand eines Künstlers, welche in jedem der 26 Abschnitte die vielen Einzelheiten zu einem lebensvollen Ganzen gestaltet, daß kaum mehr etwas von der Mühe forschender und sammelnder Arbeit wahrzunehmen ist.

Es sind kleine Dinge, aber sie sind lieblich geschmückt, wir möchten sie darum Laien und Theologen gleichermaßen empfehlen.

Bei der Art dieser Forschung ist nicht zu erwarten, daß gar keine Fragen mehr bleiben. Uns beschäftigen vor allem zwei: Zu Matth. 3, 15 „denn so gebührt es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen“, zitiert der Verfasser eine Erklärung Zwinglis und gibt danach den Sinn der Stelle folgendermaßen wieder: „Denn es gebührt uns, alles, was sich gehört, zu erfüllen.“ Wir

fragen uns, ob der Ausdruck „alle Gerechtigkeit“, da ihm im Hebräischen auch „kol ṣedāqā“ entsprechen kann (so Franz Delitzsch), nicht von reicherem Inhalt ist, wofür auf O. Cullmann, *Revue de Théologie et de Philosophie* 1942, S. 8 ff. (des Separatums) hingewiesen sei.

Bei der Stelle Matth. 10, 16 „Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben“, schlägt der Verfasser vor, das herkömmliche „klug“ durch „scheu“ zu übersetzen, weil dies letztere mit der Natur der Schlangen mehr übereinstimme. Bevor hier der Entscheid endgültig fällt, halten wir es für nötig, zu untersuchen, welches semitische Wort im Munde Jesu dem griechischen „phronimos = klug“ entsprochen haben könnte. Erst wenn sich tatsächlich ein Wort finden lässt, welches der vom Verfasser geforderten Bedeutung entspricht, würden wir wagen, die übliche Übersetzung zugunsten der neuen fallen zu lassen.

J. J. Stamm.

Gunnar Oestborn, TORA in the Old Testament, a Semantic Study, 212 Seiten, Lund 1945.

TORA ist das hebräische Wort für Gesetz. Ihm gilt die vorliegende Untersuchung, die eine bei der theologischen Fakultät der Universität Upsala eingereichte Doktordissertation darstellt. Der Verfasser hat damit für seine Erstlingsarbeit ein reiches, aber auch schwieriges Thema gewählt, zu dessen Bewältigung er in umfassender Weise die deutsch, englisch und schwedisch geschriebene Literatur der alttestamentlichen Wissenschaft heranzieht.

In sechs Kapiteln ist der Stoff geordnet: Das erste ist der Etymologie des Wortes gewidmet und die folgenden behandeln der Reihe nach die verschiedenen Größen, welche „Gesetz“ geben, nämlich die Gottheit, der König, der Priester, der Weise und der Prophet. Diese Anordnung, welche den verschiedenartigen Gebrauch des Wortes TORA gut hervortreten lässt, hat den Nachteil eines gewissen Schematismus, der Zusammengehöriges auseinanderreißt. Das Ergebnis ist eine stark flächenhafte Darstellung des Gegenstandes, bei dem die schärferen Konturen (unter anderem das zeitliche Vor und Nach) zurücktreten. Offenbar wollte der Verfasser die Bedeutung des Gesetzes für das altisraelitische Leben darstellen. Weniger scheint es seine Absicht gewesen zu sein, von einem Ausgangspunkt aus nach Art konzentrischer Kreise die Entfaltung des Begriffes zu zeigen.

Im ganzen zustimmend und dankbar wird man die Ergebnisse der drei letzten Kapitel zur Kenntnis nehmen. Die Verbindung des Gesetzes mit dem Priester, dem Weisen und dem Propheten wird deutlich aufgezeigt, als besonders wertvoll möchten wir die Ausführungen über das Verhältnis der prophetischen zur priesterlichen TORA (S. 140 ff.) hervorheben.

Beim zweiten Kapitel (die Gottheit als Gesetzgeber) jedoch hätte nach unserer Meinung das spezifisch Alttestamentliche (der Bund am Sinai mit der

Gabe des Gebotes an das Volk) gegenüber dem Religionsgeschichtlichen mehr zur Geltung kommen sollen. Allzusehr ist der Verfasser bemüht, einzelne Aussagen des Alten Testamentes auf einen primitiven Ursprung zurückzuführen, was peripherie Dinge gegenüber dem Zentralen ungebührlich hervortreten läßt.

Im dritten Kapitel — der König als Geber der TÖRA — gelingt es m. E. dem Verfasser nicht, den Anteil des Königs am Gesetz richtig zu bestimmen. Jeder König habe, so führt er S. 76 ff. aus, in besonderer Zeremonie bei seiner Krönung „das Gesetz“ empfangen. Dieses habe er dann in mündlicher oder schriftlicher Form besessen und es als sein eigenes und zugleich als Jahwes Gesetz ausgegeben. Durch die Exegese mehrerer Stellen, die den König in Verbindung mit Gesetz und Recht zeigen, sucht der Verfasser seine These zu stützen. Besonderes Gewicht haben dabei die Stellen 1. Sam. 8, 9 und 10, 25; aber an beiden ist bedeutsamerweise nicht das Wort TÖRA, sondern vielmehr MISCHPAT gebraucht, ein Umstand, dem der Verfasser zu wenig Rechnung trägt. Von einigen Königen Judas, namentlich von Josia, berichtet 2. Kön. (2. Chron.), daß sie das Gesetz Jahwes gehalten, gelesen oder es verlassen hätten. Ohne weiteres möchte Oestborn (S. 71 ff.) daraus den Schluß auf eine institutionelle Verbindung zwischen König und Gesetz ziehen, bevor er Quellenwert und Entstehungszeit dieser Nachrichten kritisch geprüft hat. Eine Berücksichtigung der Literarkritik (es handelt sich um Stücke aus deuteronomistischer und späterer Zeit) hätte hier eine kurzschnürlige Interpretation verhindert und dazu die Geschichte des Begriffes TÖRA viel plastischer hervortreten lassen. — Wie Mose soll auch der leidende Gottesknecht königliche Züge tragen, darum kann nach Oestborn Jes. 42, 4 als weiterer Beweis dafür benutzt werden, daß der König Geber der TÖRA sei! (S. 56 ff.)

Im 1. Kapitel legt der Verfasser die verschiedenen von der Wissenschaft dargebotenen Etymologien klar und übersichtlich dar. Nach den Stellen Spr. 6, 13 und Ps. 45, 5 kommt er dazu „Weisung durch den ausgestreckten Finger“ oder „Zeigen des Weges“ als Urbedeutung zu postulieren. Außerdem möchte er eine Verwandtschaft mit dem babylonischen Substantiv tērtu und angeblich mit diesem zusammenhängenden Verben in Rechnung stellen. Der Rezensent muß gestehen, von beidem nicht überzeugt worden zu sein. Da das zum Substantiv TÖRA gehörende Verbum in der Bedeutung „werfen“ gut bezeugt ist, scheint ihm als Grundbedeutung „der durch das Werfen von Lospfeilen gewonnene Bescheid“ nach wie vor am einleuchtendsten zu sein.

J. J. Stamm.

Le Monde Religieux, Tome X/XI. Mars-Juin 1945, Lausanne.

Unter dem Titel: „La lutte contre l'antisémitisme“ ist die 2. Hälfte dieses Doppelheftes dem Kampf gegen den Antisemitismus ge-

widmet. Es enthält Aufsätze von Dr. *J. J. Bloch*, Vevey, Prof. *K. Thieme*, z. Zt. Läufelfingen, Baselland, *Theophil Grin*, Pfarrer in Lausanne und Pfr. Dr. *Platzhoff-Lejeune* in Territet.

Einleitend schreibt Dr. *J. J. Bloch* über „*Antisemitisme*“ und führt aus: das Judentum lasse sich so wenig wie das Christentum en bloc verdammen. Man solle Juden, die sich in diesem entsetzlichsten aller Kriege schwach gezeigt haben, indem sie flohen oder mit dem Feind paktierten, nicht zu hart beurteilen. Der Antisemitismus des 3. Reiches sei ein euphemistisches Aushängeschild für Verbrechen aller Art gewesen. Scharf wendet er sich gegen jeden Versuch, der im Judentum selbst eine der Quellen des Antisemitismus finden möchte. Es sei töricht, zu sagen, daß das jüdische Volk unbehelligt geblieben wäre, wenn es in seiner Gesamtheit hätte treu bleiben können. Nicht das Judentum, sondern der Antisemitismus sei der Zerstörer aller Kultur gewesen. Es folgt eine Aufzählung dessen, was die Welt dem Judentum alles verdankt: eine Elite von Gelehrten, Künstlern, Wohltätern, und Christentum und Islam hätten von ihm den Dekalog. Solange sie den nicht hielten, stünden sie zwischen Polytheismus und Monotheismus, während die Juden stets die strengsten Monotheisten geblieben seien.

Prof. *K. Thieme* liefert mit seinem Aufsatz über „*Katholische Kirche und Antisemitismus*“ den in jeder Hinsicht bedeutendsten Beitrag, Es geht ihm darum, nicht nur die grundsätzliche Haltung seiner Kirche gegenüber dem modernen Antisemitismus aufzuzeigen, sondern auch deren praktische Stellungnahme gegenüber den Juden und dem Judentum darzulegen. Der ersten Aufgabe entledigt sich Th. durch Interpretation des bekannten Dekretes des Heiligen Offiziums vom 25. September 1928, welches feststellt, daß der apostolische Stuhl von jeher die Juden gegen Mißhandlung geschützt und wie alle Völkerfeindschaft „so ganz besonders den Haß gegen das einst von Gott auserwählte Volk verurteilt“ habe. Das heiße, daß die Kirche den Rassen-Antisemitismus verurteile, welcher die Juden unabhängig von ihrem Religionsbekenntnis einfach auf Grund ihrer natürlichen Abstammung als Schädlinge entrechten oder ausrotten will. Das heiße aber auch, daß die Kirche die Jahrtausende alte Judenfeindschaft, die schon vor Christus in der Welt war, verdamme. Ob man freilich sagen kann — Th. tut es —, daß die Päpste (welche?, alle ohne Unterschied?) dem Antisemitismus gegenüber diese der Lehre der Kirche entsprechende Haltung auch praktisch eingenommen haben, das sei hier immerhin noch einmal gefragt. Zu diesem Resultat kann man wohl kommen, wenn einer wie Th. unter Antisemitismus nur die Verfolgung der Juden um ihrer Rasse willen verstehen will, wenn man vielleicht einer philologisch sicher richtigen Wortinterpretation zuliebe vorbeiseht an der Tatsache, daß auch religiöse Intoleranz und fragwürdige Missionsmethoden unter der Herrschaft der Päpste durch Jahrhunderte hindurch Ächtung und Verfolgung des jüdischen Menschen hervorgebracht haben. — Um sich der zweiten Aufgabe zu

entledigen, die Th. sich gestellt hat, um zu zeigen, wie sich die katholische Kirche praktisch zum Judentum verhält, weist er auf die Tatsache hin, daß diese Kirche stets für die Juden geglaubt und gebetet habe. Th. zitiert die Karfreitagsliturgie: „Oremus et pro perfidis Judaeis... lasset uns auch beten für die glaubenslosen Juden, Gott, unser Herr, möge die Hülle von ihren Herzen hinwegnehmen, damit auch sie unseren Herrn Jesus Christus erkennen. Allmächtiger, ewiger Gott, der du selbst die Glaubensverweigerung der Juden von deinem Erbarmen nicht ausschließest, erhöre unsere Gebete, die wir für jenes Volkes Verblendung vor dich bringen, damit sie das Licht deiner Wahrheit erkennen, welche Christus ist, und so ihren Finsternissen entrissen werden durch eben diesen unseren Herrn. Amen.“

— Ohne Zweifel hat Th. in der nachfolgenden Interpretation der katholischen *lex orandi* und *lex credendi* das Wort des Evangeliums für sich. Als Glied der evangelischen Kirche kann man dies heute nur mit tiefer Beschämung feststellen. Denn unsere Kirche hat längst aufgehört, für die Juden zu glauben und zu beten. Schon im Herzen eines Martin Luther hat die evangelische Kirche angefangen nicht mehr zu glauben für die Juden und dementsprechend auch nicht mehr für sie zu beten. So gibt es denn heute weder eine *lex credendi* noch eine *lex orandi* in unserer Kirche. Dafür ist auf dem Boden des protestantischen Christentums etwas Anderes groß geworden. Das führt uns der nächste Aufsatz vor Augen.

Théophile Grin versucht unter dem Titel „La synagogue a-t-elle un bandeau sur les yeux?“ die Basis für eine christlich-jüdische Verständigung zu schaffen. Er glaubt, die Kirche dürfe zu diesem Zweck folgende Konzessionen machen und feststellen: 1. das Alte Testament habe nicht auf Jesus geweissagt, sondern auf das Reich Gottes. 2. Jesus sei nicht der Messias, sondern der größte aller Boten Gottes. 3. Die Kirche sei nicht das wahre Israel. Der Verfasser ist der Ansicht, eine an diesen Thesen orientierte Haltung bekämpfe wirksam den Antisemitismus und sichere den Gottesfrieden auf Erden.

Eine kurze Besprechung von *Elsie Attenhofers*: „Wer wirft den ersten Stein?“ durch Pfr. Dr. *Platzhoff-Lejeune* schließt dieses dem Kampf gegen den Antisemitismus gewidmete Heft.

Robert Brunner.

Charles Journet: Destinées d'Israël. A propos du Salut par les Juifs. Egloff, Paris, 1945. 467 p.

Ce livre a été écrit sous la poussée des événements. En présence du «plus terrible assaut de violence, de mépris, de cruauté sauvage et planifiée contre Israël que le monde eût jamais vu», l'attention de «ceux qui pouvaient encore posséder quelque vacance de l'esprit et dont le cœur n'était point totalement aliéné par la haine ou naufragé dans la douleur» se reportait «sur un livre, sur un auteur, qui avait stigmatisé avec une puissante ironie

et une magnifique indignation le troupeau des anti-sémites»: Le Salut par les Juifs, de Léon Bloy. Dans quelle mesure ce livre peut-il être un guide? C'est ce qu'examinera M. Journet. Il part du *cri* de Bloy, il s'en inspire, il y revient finalement. Mais il ne se borne pas à commenter Bloy. Il veut poser le problème d'Israël «dans toutes ses dimensions». L'ouvrage qu'il nous offre a donc la prétention de constituer, «si sommairement que ce soit», un exposé théologique complet.

L'auteur tient sa promesse. En sept chapitres, il présente, en un style accessible à chacun, l'essentiel du problème juif: I. Israël et la rédemption. II. L'Israël de l'attente. III. L'Israël de l'esprit. IV. L'Israël de l'exil. V. L'itinéraire politique d'Israël. VI. L'Israël de la réintégration. VII. Le «Salut par les juifs». Le tout est appuyé d'abondantes citations, empruntées aux auteurs les plus divers.

M. Journet distingue quatre aspects de la destinée d'Israël: le rapport d'Israël et de la rédemption, la présence de l'Eglise en Israël, la catastrophe d'Israël et la destinée future d'Israël. La structure du livre est donc très claire. Elle satisfait en tous points.

Mais, dès que l'on pousse plus avant dans la lecture du texte lui-même, on ne peut manquer d'être déçu. On a l'impression, toujours plus confirmée au cours de la lecture, que l'auteur traite son sujet du dehors. Il regarde Israël du lieu où il se trouve lui-même: l'Eglise. Il veut, comme il le dit dans la dédicace, «manifester aux yeux chrétiens l'exigence du mystère de l'Eglise dans les vicissitudes du mystère de la Synagogue». Et le lecteur, qui attendait davantage, de poser la question: le problème juif n'est-il vraiment que cela? Ne se rapporte-il vraiment qu'aux Juifs et au troublant mystère de leur élection et de leur rejet? A-t-on traité du problème juif d'une manière suffisamment vaste lorsqu'on a révélé aux Juifs le secret de leur existence et l'aboutissement de leur destinée?

En somme, ce livre n'intéresse vraiment que les Juifs et ceux d'entre les chrétiens que troublent l'élection et le rejet d'Israël. Mais il n'apporte rien aux chrétiens eux-mêmes, supposés n'avoir point de part à la «face d'ombre» que révèle l'endurcissement d'Israël. Il n'a pas été écrit pour «manifester aux yeux chrétiens l'exigence des vicissitudes du mystère de la Synagogue dans le mystère de l'Eglise».

Telle est, à notre sens, la grande insuffisance de ce volume, sa faiblesse théologique.

On parle du problème juif comme d'un problème qui ne concerne les chrétiens que par charité, comme si l'Eglise elle-même n'était pas constitutivement liée à Israël. Certes, il importe de ne pas confondre l'ancienne et la nouvelle alliance. La face d'ombre et la face de lumière ne sont point interchangeables. L'histoire d'Israël n'est point la simple préfiguration de celle de l'Eglise, qui n'en est point la simple répétition. Pourtant, l'union est étroite

entre la face d'ombre et la face de l'umière. Israël, en face de l'Eglise, rappelle à l'Eglise la terrible possibilité du refus de la grâce. On cherche vainement, dans M. Journet, l'affirmation et le développement du *ministère d'Israël*, ministère à rebours, mais néanmoins glorifiant Dieu et édifiant l'Eglise. Ce ministère est nécessaire, il fait partie du plan divin.

Après avoir constaté cette carence fondamentale, on ne s'étonnera plus trop de voir M. Journet se rallier à l'hypothèse audacieuse en vertu de laquelle le retour d'Israël se produirait «dans la trame même du temps historique» et serait «destiné à influencer l'évolution ultérieure des siècles» (p. 339). Il admet que la conversion des Juifs provoquera, dans le temps historique, «un vaste épanouissement, une épiphanie, de la catholicité de l'Eglise» (p. 380). Cette conception progressiste de la manifestation du Royaume messianique dans l'Eglise est décidément trop contraire aux textes pour pouvoir être admise. L'exégèse de M. Journet passe sous silence trop de textes décisifs — et toute l'Apocalypse — pour pouvoir être suivie. De plus, comment serait-il possible d'admettre que, dans le temps historique, puisse venir un moment où la foi cessera d'être un scandale? C'est pourtant bien ce que l'auteur des «Destinées d'Israël» voudrait nous faire accroire, en soutenant que le moment viendra, dans ce temps-ci, où l'Eglise vivra sans porter en elle la face d'ombre d'Israël.

Objections protestantes! — rétorquerait M. Journet s'il lisait ces lignes (cf. p. 378). On ne saurait mieux dire. La question est en effet de savoir avec quelle conception de l'Eglise on aborde le problème juif. Remarquons seulement que la notion que M. Journet se fait de l'Eglise doit être bien contraire aux Saintes Ecritures pour le conduire à nier le sérieux du problème juif pour l'Eglise elle-même. Cette Eglise assurée, qui ne veut recevoir aucun avertissement, même pas du destin d'Israël, est-elle vraiment l'Eglise catholique romaine? Nous voulons espérer que non. Nous voulons espérer que l'Eglise romaine consent malgré tout à recevoir l'enseignement que Dieu a déposé ailleurs qu'en elle-même: dans le peuple d'Israël tout d'abord, mais aussi dans les autres confessions chrétiennes. Que l'Eglise romaine découvre en elle-même la face d'ombre qu'elle porte, la mystérieuse mais constitutive relation qu'elle soutient avec Israël, et elle se mettra à écouter aussi les autres confessions chrétiennes, également porteuses en elles-mêmes de la même face d'ombre.

Si le «cœur catholique» de M. Journet ne peut encore en venir là, on aurait au moins attendu de lui qu'il ne passe pas sous silence la doctrine protestante sur Israël, telle que l'a dégagée Karl Barth (*Kirchliche Dogmatik* II/2, p. 215—336) dont l'auteur des «Destinées d'Israël» ne mentionne que le *Römerbrief*, et ne cite qu'une page de conférence (p. 333—334). C'est avec cette conception-là que nous eussions attendu que M. Journet se mesure, puisque sa propre dogmatique n'a pas été jusqu'à lui montrer dans le problème juif plus et mieux qu'un point de doctrine en somme tout

théorique pour une Eglise qu'il nous présente comme étonnamment certaine de ne porter en elle que la face de lumière.

Jean-Louis Leuba.

Emanuel Kellerhals: „Der Islam. Seine Geschichte — Seine Lehre — Sein Wesen“. 383 S. Basler Missionsbuchhandlung G. m. b. H. Basel 1945.

Dieses Buch kann uns in den „Judaica“ insofern interessieren, als es den Zusammenhang und die Abhängigkeit von Islam und Judentum aufzuzeigen bemüht ist. —

E. Kellerhals weist nach, wie ungemein stark das Judentum auf den Islam gewirkt hat (Einfluß der jüdischen Kolonien in Arabien, Ägypten, Abessinien, Jemen), wie Mohammed den Anstoß zu seinem Prophetenamt aus der biblischen Offenbarung empfing und besonders mit dem Alten Testament vertraut war, wie er kultische Gebräuche und den Hauptinhalt des jüdischen Glaubens zum großen Teil für den Islam übernahm (5 kultische Hauptgebote, Gesetzesreligion, Werkgerechtigkeitsglaube, Monotheismus, Sittlichkeit, geistiger Werkgottesdienst).

Er geht ausführlich ein auf die Auseinandersetzung des Islams mit dem Judentum und dem Christentum und kommt zum Schluß, daß der Islam mit weitaus größerem Recht eine jüdische als eine christliche Sekte genannt werden kann. „Der Islam ist im Grund nichts anderes als das folgerichtige, vom Nein zu Christus zum Ja zum Antichrist fortschreitende Judentum“ (S. 380).

Der Islam löst sich freilich in dem Moment vom Judentum und wird zu einer eigenen, dritten Religion, als er sich selber als die reine Uroffenbarung versteht und sowohl Judentum wie Christentum als Fälschungen dieser Uroffenbarung betrachtet. Hier überbietet er das Judentum: er leugnet nicht nur Jesus von Nazareth als Messias, sondern er leugnet überhaupt den Messias. E. Kellerhals zeigt aber auch, wie der Islam sich selber gerade hier nicht treu bleibt und einem neuen Mittlerglauben verfällt: dem Glauben an den falschen Propheten und Messias Mohammed. — E. Kellerhals' Buch vermittelt sehr wertvolle Einsichten in das Verhältnis Judentum/Islam. Wir bedauern nur, daß das Buch etwas mühsam zu lesen ist.

Lydia Schäppi.

Zoltan Berkovits: „Christen und Juden über Juden und Christen“. 47 S. Im Selbstverlag, Lausanne 1945.

Der jüdische Oberkantor in Lausanne hat in diesem Büchlein mehrere seiner Unterredungen mit Christen und Juden zusammengefaßt. Er sagt im Vorwort, daß ihn dabei hauptsächlich das Problem Judentum-Christentum interessiert und geleitet habe. Dementsprechend werden auch fast durchwegs die Ant-

worten bekannter Juden und Christen — Henderson, Bialik, G. Motta, R. Rolland, Freud u. a. — auf folgende Fragen gegeben: „Was ist Ihre Meinung von den Juden? — Von den Christen? — Vom Zionismus? — Vom Antisemitismus?“ u. a. m.

Das Büchlein möchte dazu beitragen, ein besseres Verständnis zwischen Juden und Christen zu schaffen. Das ist gut, erfreulich und sehr notwendig. Man kann als Christ dem jüdischen Verfasser nur dankbar sein, daß er auf seine Weise und von seinem Standpunkt aus versucht, das Gespräch zwischen Juden und Christen zu beginnen. Wir werden freilich seinen Ausgangspunkt nicht zum unseren machen können: Zoltan Berkovits sagt, daß alle diejenigen Juden und Christen, von denen er in seinem Büchlein erzählt, „die selbe moralische Basis“ hätten. Auf „dieser selben moralischen Basis“ gründet auch der Verfasser jegliche Unterredung und Verständigung zwischen Juden und Christen. Man möge uns jüdischerseits erlauben, das selbe Ziel um Jesu Christi willen und von Jesus Christus her zu suchen.

In den Editions K. Citrinbaum, Genève, ist 1943 vom selben Verfasser eine kleine Sammlung „Jüdische Spruchweisheit“ zum „Dienste der jüdischen Kultur“ und zur „Stärkung schwankender Seelen“ erschienen.

Für eine weitere Auflage, besonders des ersten Büchleins, wäre eine sorgfältigere Übertragung ins Deutsche und das Vermeiden vieler Druckfehler zu wünschen.

L y d i a S c h ä p p i.

Schalom Asch: „Der Apostel“. Roman. Bermann-Fischer Verlag, Stockholm 1946. 772 S. Aus dem Englischen übersetzt von Justinian Frisch. Dies Buch ist nach des Verfassers eigenen Worten geschrieben worden, um „das Verdienst Israels ans Licht zu stellen, das der Herr der Welt erwählt hat, zu bringen das Licht des Glaubens zu den Völkern der Erde“. (Nachwort des Verfassers.)

„Der Apostel“, von dem hier berichtet wird, dessen Lebens-, Entwicklungs- und Leidensgeschichte zur Darstellung kommt, ist der Apostel Paulus. Schalom Asch zeichnet ihn mit großer Liebe und leidenschaftlicher Anteilnahme. Er ist immer bestrebt, den biblischen Berichten getreu zu folgen und nichts dem Wesen des Paulus und dem des Neuen Testamentes Fremdes in die Gestalt des großen Heidenmissionars hineinzulegen. Es ist unsere Aufgabe, zu prüfen, ob Schalom Asch dies gelungen ist.

Die Geschichte des Saulus von Tarschisch ist hinein gestellt in den Rahmen der heidnischen und jüdischen Umwelt seiner Zeit. Schalom Asch schildert das Leben, die Sitten und Gebräuche, die Religion, das Denken und Fühlen von Juden und Heiden. Er zeigt die gesetzestreuen, gottesfürchtigen, das Reich Gottes und den Messias sehnsgütig erwartenden Juden und die auschweifenden, haltlosen, schönheitstrunkenen und doch oft so verzweifeln-

den Heiden. Mitten drin steht und wächst langsam das Häuflein der Christusgläubigen, zu dem erst ein paar messiasgläubige Juden gehören, die sich mit ihren jüdischen Brüdern auseinanderzusetzen haben, und zu dem — durch das Wirken des Paulus und seiner Mitarbeiter — über ihrem Leben verzweifelte Heiden hinzukommen, die nun ihrerseits einen Kampf um Anerkennung und Gleichberechtigung mit den jüdenchristlichen Brüdern kämpfen. Allmählich aber, mit dem ständigen Anwachsen der jesusgläubigen Gemeinde, müssen sich jüden- und heidenchristliche Anhänger in ihr finden, denn sie stehen vor dem gemeinsamen, mächtigen Feind: dem im römischen Kaiser Nero in seiner ganzen Macht und Verworfenheit verkörperten Heidentum. Das Buch endet mit der furchtbaren Christenverfolgung in Rom.

Der heidenchristliche Leser wird heute Schalom Asch vor allem für die Schilderung der jerusalemitischen Urgemeinde dankbar sein. Wir sind zu sehr gewohnt, unser heutiges Christentum als das Christentum anzusehen, das richtige und von jeher so gewesene. Schalom Asch zerstört diese falsche Annahme gründlich, indem er zeigt, was es in Wirklichkeit bedeutet, daß das Evangelium zuerst den Juden verkündigt wurde. Die erste christliche Gemeinde war eine Gemeinschaft von Juden, die ihre Sitten, Gebräuche und Gesetze mitbrachten und weitgehend übernahmen. Es wird einem gerade hier erschreckend klar, daß eine christliche Kirche, die heute die Juden so sehr vernachlässigt und sie meist gar nicht in ihrem Interessen- und Wirkungskreis sieht, nur auf einem ganz verkehrten und falschen Weg sein kann. Sie verneint mit einer solchen Haltung ihren eigenen Ursprung.

Im Mittelpunkt des Romans steht aber zweifellos der Apostel Paulus. Der Schilderung seiner Entwicklung schenkt der Verfasser seine größte Liebe und Aufmerksamkeit.

Der junge Saul besteht „aus nichts anderem als aus Glauben“ (S. 82). Der Glaube an den himmlischen Vater und an seinen Messias scheint ihm der einzige Besitz von Wert zu sein, weil nur in Gott alles Leben und Leiden seinen Sinn hat. „Das einzig dauernde Glück ist die Verbindung mit einem himmlischen Vater“ (S. 82). Um dieser Verbindung mit Gott teilhaftig zu werden, opfert Saulus alles, was er hat: Jugend, Liebe, Schönheit, Freundschaft und führt das Leben eines asketischen Eiferers in peinlichst genauer Gesetzeserfüllung. Für die Anhänger des „Jeschua von Nazareth“ hat er erst nichts anderes übrig als Verachtung, eine Verachtung, die freilich im tiefsten unsicher ist und sich deshalb immer mehr in leidenschaftlichen Haß und Vernichtungswillen umwandelt. Dies umso mehr, als die verhaßten „Messianer“ nicht untergehen, sondern stets neue Anhänger gewinnen. Aus dem Verachter Saul, der es nicht fassen kann und will, daß der eine Gott seine Herrschaft mit einem elenden Gehenkten teilen solle, wird ein Verfolger. Aber auch als grausamer Unterdrücker und Verfolger wird er seine letztliche Unsicherheit nicht los, und was er keinem Menschen eingesteht, muß er sich

zuletzt doch selber zugeben: immer wieder ertappt er sich — besonders auch angesichts des Märtyrertodes des Stephanus — bei der Frage: tue ich recht? Wer war jener Jeschua von Nazareth? Ein Verbrecher, oder doch der Messias?

Diese Fragen plagen ihn immer heftiger, immer drängender. Ein bis ins Tiefste unsicherer, leidender Saul begibt sich auf die Reise nach Damaskus: die Vision, die er nun hat, ist in ihm selber vorbereitet mit der Frage, die ihn gerade auf diesem Weg so quält, daß sie ihn zu zerreißen droht: „wer ist ‚er‘? Wer ist er, den sie mit dem Namen ‚Sohn Gottes‘ gekrönt haben?“ (S. 169). Dann kommt die Vision über ihn, er sieht den, den er verfolgt hat, hört von ihm, daß er Jeschua von Nazareth sei und weiß zugleich: „es ist eine Erscheinung des Herrn“. Im Gegensatz zum biblischen Bericht hören die Begleiter Sauls nur dessen eigene Stimme und nicht die der Erscheinung.

Nach Damaskus kommt Sauls bitterste Leidenszeit: die Zeit der moralischen Verzweiflung und der Gewissensqual: „ich habe so viel Böses im Namen des Guten getan — welchen Beweis besitze ich, daß das Gute, woran ich mich heute halte, wirklich das wahre, das letzte Maß ist? Vielleicht wird mir eines Tages ein anderes Maß gegeben werden, nach welchem die Ideen, an denen ich heute festhalte, die Taten, mit denen ich mich trage, ebenso böse sein werden wie die meiner Vergangenheit. Wer wäre Manns genug, daß er sich unterfinge, zur endgültigen Wahrheit durchzudringen? Wir sind nichts anderes als vorübergehende Schatten . . .“ (S. 181).

Saul erkannte, daß es „hoch an der Zeit war, in seine Seele ein wenig Ordnung zu bringen“ und daß „die Versuchung aus dem ungeregelten Leben entstanden war“, das er seit Damaskus geführt hatte (S. 182). Damaskus „hatte sein Leben entzweigeteilt, und die beiden Hälften konnten nicht miteinander vereinigt werden. Die eine Hälfte mußte zerstört und aufgeopfert werden. Die einzige Rettung für ihn war sein Glaube an das neue, das zweite Leben, nach dem er sich durchringen mußte“ (S. 182).

Und da gerade er, Saul, der Zerstörer und Vernichter der Gemeinde, als Werkzeug vom Messias Jesus erwählt worden war, durfte er doch wohl annehmen, daß ihm sein früheres Leben der Sünde vergeben war. So wurde „der Glaube an den Messias die persönliche Erlösung Sauls, die Befreiung aus den Banden der Sünde, die Erneuerung seiner Geburt. Diesen Glauben allen Menschen zu bringen, sehnte sich sein Herz“ (S. 183).

Aber Saul ist auch als Erlöster kein wirklich Befreiter. Er hat weiter zu kämpfen und an sich selber zu leiden. Denn wohl „gibt es im ewigen, un- aufhörlichen Abwärtsstürzen des menschlichen Lebens nichts außer dem Glauben, der im Herzen brennt, nichts, was sonst Halt bieten könnte“ (S. 184). Aber „die Tragödie des Glaubens ist, daß er nicht seine eigene Sicherheit in sich trägt“ (S. 184).

Diese „Tragödie des Glaubens“ begleitet Saul nun auch durch sein kommendes Leben, das so reich ist an fruchtbare Wirksamkeit für den Messias. Saul ist ein religiöser Heros, ein religiös Leidender, Kämpfender und Überwinder, und als solcher geht er nun mit seiner Botschaft vom Messias Jesus zu seinen Volksgenossen und endlich, da man ihn da nicht hören will, zu den Heiden. Er gewinnt Anhänger, und die treuesten sind vielleicht die, die von seiner eigenen religiösen Leistung erschüttert sind.

Im Umgang und in der Auseinandersetzung mit Juden und Heiden gestaltet sich die paulinische Theologie: Der Messias ist ein Mensch wie wir: „wir sahen ihn, hörten ihn, er wandelte unter uns, er ist nicht ein Messias, sondern der Messias“. Er ist aber auch der Unerkennbare, Unvorstellbare und Unbegreifliche, „das höchste Ziel der Schöpfung“, „der Faden, der alle Kreatur an die Gottheit bindet“ (S. 191), „er ist die Erlösung in Gott“, „die Leiter, auf der wir zum Himmel steigen“. Darum ist er der Sohn Gottes, „ein Teil von Gottes Göttlichkeit“ (S. 616).

Die Juden wollen nichts von einem solchen Messias wissen. Die Heiden aber, in ihrem Hunger nach Wahrheit und nach dem Sinn des Lebens, in ihrer Sehnsucht, von den Sünden frei zu sein, öffnen sich der Botschaft. Saul wendet sich ihnen zu, nach göttlichem Auftrag. Aber seine Lehre vom Messias, die als Botschaft der Hoffnung und des Trostes begonnen hatte, verwandelt sich in die Ursache von Zwist und Feindseligkeit zwischen Juden- und Heidenchristen. Und nun beginnt eine neue Leidenszeit für Saul: die Zeit der Auseinandersetzung mit seinen eigenen Glaubensgenossen, die aus dem Judentum stammen, die ihn nicht verstehen und die ihm vorwerfen, er reiße den Baum Israels aus und lege Feuer an seinen Stamm. Saul wird der große Einsame, der schwer zu Verstehende, der oft mißbrauchte, schweigende Dulder, der aus Liebe zu Gott und den Menschen in unbedingter Hingabe an seinen Herrn Jeschua, glühend vor Dankbarkeit für den, den er erkannt hat, aushält und seiner Sendung treu bleibt. Erst ganz am Ende seines Lebens, in Rom, zur Zeit wo alle, die sich Christen nennen — ob sie nun aus Israel oder aus dem Heidentum stammen — grauenvolle Verfolgung erdulden müssen, wird ihm die Versöhnung und selbst die Anerkennung seiner judenchristlichen Brüder zuteil. Saul geht zusammen mit Petrus, dem Führer der Judenchristen, als Vorbild für alle und selbst für Petrus in den Märtyrertod.

Was können wir zu all dem sagen? Wir können bestimmt eines tun: die Leistung des Verfassers voll anerkennen. „Der Apostel“ ist ein sehr interessantes und glänzend geschriebenes Buch. Mehr: ein mit innerster Anteilnahme und Hingabe geschriebenes Buch. Man möchte fast sagen, daß der, der das Buch geschrieben hat, selber ein Mensch wie der von ihm geschilderte Apostel Paulus ist. Ein ebenso Ringender und Leidender, ein ebenso glühend Gott Suchender und nach Christus Fragender. Auf jeden Fall wird dem Leser die Frage, die sich ihm gleich zu Anfang der Lektüre

schon stellt, bis zum Schluß des Buches immer dringender und forderner: ist das nun ein Jude, der das geschrieben hat? Oder ist es ein Christ? Wo steht denn nun eigentlich der Verfasser selber?

Der Rezentsent des Israelitischen Wochenblattes (Nr. 9, 46. Jahrgang, März 1946) schreibt über Schalom Asch und sein Buch unter anderem folgendes: „es hat etwas Rührendes, zu beobachten, wie sehr hier ein jüdischer Autor bei der Aufzeichnung christlichen Geschehens, des Schicksals der Begründer und ersten Lehrer des Christentums und der ersten Christen überhaupt der Wahrheit gerecht zu werden sucht“. Uns scheint, es sei nicht gut und nicht recht, nach der Lektüre des Buches auf Schalom Asch das Prädikat „rührend“ anzuwenden. Uns scheint, es gehe hier um mehr als um „Rührung“: um einen bitter ernsten Glaubenskampf. Wir möchten aus eben diesem Grunde Schalom Asch auch nicht so ohne weiteres einen „jüdischen Autor“ nennen. Steht er denn nicht mitten drin zwischen Juden- und Christentum als ein beiden Seiten Angehörender und an dieser Zweigeteiltheit Leidender, und gelten jene Worte, mit denen er Saul nach dem Damaskus-Erlebnis schildert, nicht auch ihm selber: „... denn das Gesicht von Damaskus hatte sein Leben entzweigeteilt, und die beiden Hälften konnten miteinander nicht vereinigt werden“? (S. 182).

Nein, Schalom Asch ist kein Jude mehr. Wer sein Buch unvoreingenommen liest, müßte dies feststellen, selbst wenn er nicht das „Nachwort“ hätte, das Schalom Asch seinem Buche gibt: „ich danke dir und ich preise dich, Herr der Welt, daß du mir die Stärke gabst, allen Versuchen zu widerstehen und alle Hindernisse zu überwinden ... und die beiden Werke zu vollenden: ‚Der Nazarener‘ und ‚Der Apostel‘ ... so daß ich ans Licht stellen konnte das Verdienst Israels, das du erwählt hast, zu bringen das Licht des Glaubens den Völkern der Erde“.

Schalom Asch ist aber auch kein Christ, so wie ihn das Neue Testament und gerade Paulus versteht. „Der Apostel“ handelt letzten Endes vom „Glauben“, dessen „Tragödie ist, daß er nicht seine eigene Sicherheit in sich trägt“. Das ist nicht christlich. Christlicher Glaube ist nie eine Tragödie. Denn christlicher Glaube stammt nicht aus unseren eigenen psychologischen Tiefen und Gefühlen, sondern ist ein Geschenk Gottes, der der ganz Andere und nicht in uns zu finden ist. Christlicher Glaube hat es nicht nötig, seine eigene Sicherheit in sich zu tragen. Denn er hat und besitzt eine Sicherheit, die wieder nicht aus menschlichen Belangen, sondern von Gott selber stammt.

Und hier muß nun wohl auch unsere Kritik an der Gestalt Sauls, so wie Schalom Asch sie schildert, einsetzen. Der Paulus Schalom Aschs ist nicht der Paulus der Bibel. Der Paulus der Bibel ist kein religiöser Heros. Er ist nicht der, der sich in Leiden und Kämpfen seine Frömmigkeit erringt und verdient. Er ist vielmehr ganz und gar der, der sie geschenkt bekommt und das auch sein ganzes Leben lang bezeugt. Paulus mag bis zum Damaskus-

erlebnis ein um seinen Glauben Leidender und Kämpfender gewesen sein. Nachher aber war er es nicht mehr. Denn vor Damaskus ist die Wahrheit, die er bis jetzt vergeblich gesucht hat, über ihn gekommen. Er ist ihr dort in einer Wirklichkeit, die nicht in ihm selber lag, in einer Person, die außer und über ihm stand, begegnet. Diese Person war Jesus von Nazareth und dieser Jesus von Nazareth hat nun gerade nicht an die inneren Gegebenheiten des Menschen Saul angeknüpft, sondern war da als der ganz Andere, als der von Saul Verschmähte, Verfolgte, als der elende Gehenkte, von dem er nichts wissen wollte. Zu diesem Jesus von Nazareth hat sich ein Saul von Tarschisch nicht durchringen können. Dieser Jesus von Nazareth mußte sich einem Saul von Tarschisch offenbaren: er schenkte sich ihm als die lebendige und klare und absolute Wahrheit. Was Saul von Damaskus erlebte, war darum kein innerpsychologisches Erleben, sondern ein objektives Geschehen. Der Messias Jesus kam von oben herab zu ihm hinunter. Aber Saul von Tarschisch stieg nicht aus seinen eigenen Tiefen zu ihm herauf.

Darum war Paulus nach Damaskus ein anderer als wie Schalom Asch ihn schildert. Nirgends in seinen Briefen an die christlichen Gemeinden begegnen wir ihm als dem an sich selber und an Gott Leidenden. Paulus leidet freilich viel: er erleidet Verfolgung, Schiffbruch, Gefangenschaft, Steinigung, Verschwörung, Armut, Todesgefahr, Hunger und Durst, Krankheit, Schwäche und Trübsal aller Art. Er leidet für die andern und um die andern. Aber in all dem bleibt ihm gerade Eines, das Entscheidende, klar und sicher: sein Glaube. Er ist gerade nicht der, der nun nach Damaskus religiös weiter kämpft. Denn der, dem die Wahrheit im Messias Jesus von oben her gegeben wurde, wird nun durch alles Elend und alle Anfechtung hindurch getragen. Der Messias Jesus ist die Wahrheit, und wem er sich selber gegeben hat, der kann nicht mehr an ihm zweifeln. Nur der, der sich seine Wahrheit aus sich selber holt, muß immer wieder an ihr verzweifeln. Wem sie aber von oben, von außen her, von dem, der die Wahrheit selber ist, gegeben wurde, dem ist sie sicher und unverlierbar. Wenn irgendwo, so ist das gerade bei Saul von Tarschisch überwältigend klar geworden.

Wir müssen darum hier — bei aller sonst warmen Anerkennung und Bewunderung — zu Schalom Aschs Buch Nein sagen. Sein Saul bleibt durchwegs auf der menschlichen Linie: er ist der, der so lange und so intensiv mit Gott kämpft, bis er ihn „hat“. Er kämpft sich durch zu seinem Messias Jesus, und er wird durch seine eigene innere Notwendigkeit so weit gebracht, daß ihm zuletzt nur noch der Glaube übrig bleibt.

Aber „vermöge der Gnade seid ihr gerettet durch Glauben, und das nicht durch euch — Gottes Gabe ist es —, nicht aus Werken, damit nicht jemand sich rühme. Denn sein Gebilde sind wir, erschaffen in Christus Jesus zu guten Werken, zu denen uns Gott zum voraus bereitet hat, damit wir in ihnen wandeln sollten“ (Eph. 2, 8—9).

Lydia Schäppi.

Die Feste Israels, herausgegeben vom Verband israel. Religionslehrer und Kantoren in der Schweiz, Volksdruckerei Basel 1946. 159 S. Preis Fr. 4.—.

Ein jüdisches Lehr- und Hausbuch sollte mit dieser Gemeinschaftsarbeit, in die sich ein gutes halbes Dutzend Autoren geteilt haben, geschaffen werden. Die 30. Hauptversammlung des Verbandes israelitischer Religionslehrer und Kantoren in der Schweiz vom 1. Juli 1945 in Zürich gab den Anstoß dazu. „Vom Willen beseelt, am Wiederaufbau zerstörter jüdischer Werke mitzuwirken“, sagt das Vorwort, das Chan an Lehrmann für die Redaktionskommission verfaßt hat. Daß sich dieser Wille regt ist erfreulich und daß er solche Früchte zeitigt wie das vorliegende Buch ebenfalls. Auch von einem gut christlichen Standort aus kann man nur wünschen, daß das jüdische Volk, das — wie übrigens auch die christlichen Völker — weithin dem Säkularismus verfallen scheint, sich in seinem eigentlichen Wesen wieder besser und tiefer verstehen lernt. Ob die vorliegende Schrift dazu beitragen kann? Ob ein Buch, das durch die Beschreibung der jüdischen Feste im wesentlichen nur religiöses Brauchtum der Vergangenheit und Mißachtung zu entreißen versucht, viel auszurichten vermag gegen die Zerstörung wirklich jüdischer Werte? Ob da nicht ins religiöse Bewußtsein selbst, das doch die Voraussetzung für jedes wirkliche Verstehen frommer Festtage ist, gegriffen werden müßte? Solche und ähnliche Fragen, die einem bei der Lektüre kommen, mögen auch den Verfassern der einzelnen Stücke dieses Buches nicht fremd gewesen sein. Diese Fragen weisen jedenfalls auf die Problematik ihres Versuches hin und lassen auch die Grenzen sichtbar werden, innerhalb welcher hier mitgewirkt zu werden vermag am Aufbau jüdischer Werte.

In systematischer Ordnung wird der Kreis der jüdischen Feste vorgeführt. Unter den Wallfahrtsfesten lernt man Pessach, Schawuoth (Wochenfest) und Sukkoth (Laubhüttenfest) kennen. Als hohe Feiertage erscheinen Rosch Haschanah (Neujahr) und Jom Kippur (Versöhnungsfest). Unter den rabbinischen Feiertagen reihen sich Chanukka, Purim, die freudigen und traurigen Gedenktage an. Eine Schilderung des Sabbaths schließt die Reihe. Man erfährt, wie diese Tage aus heiligen Schriften begründet, wie sie in der Synagoge und in der Familie begangen werden, welches die besonderen Gebete, Vorschriften und Bräuche derselben sind. Das Buch ist ungemein reichhaltig und bietet dem christlichen Leser viel, was seine Kenntnis des jüdischen Volkes zu erweitern und zu vertiefen vermag. Wir möchten diesem Buche darum auch viele christliche Leser wünschen.

Robert Brunner.