

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 4 (1948)

Artikel: Gedanken zur Kontroverse Farbstein-Hoch
Autor: Kosmala, Hans
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961154>

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: 21.02.2026

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

Gedanken zur Kontroverse Farbstein-Hoch

von HANS KOSMALA, London

Der vorliegende Aufsatz ist keine Besprechung von Walter Hochs „Kompaß durch die Judenfrage“ und seiner „Widerlegung“ von Dr. David Farbstein, noch will er den Streit zwischen beiden schlichten. Dazu hätte ein drittes Buch geschrieben werden müssen. Der Aufsatz greift jedoch in engem Anschluß an die beiden Bücher einige Themen heraus, die an jüdischen und christlichen Quellen geprüft werden. Er handelt nicht von „den Juden“ oder der „Judenfrage“. Daß er sich zu einem guten Teil mit jüdischen Quellen befaßt, liegt an der Eigenart der Schrift Farbsteins, der Hochs Buch aus dem rabbinischen Schrifttum zu widerlegen unternimmt. Die hier behandelten Themen sind aber nicht bloß in der Kontroverse Farbstein-Hoch von Bedeutung, sondern es sind alte Fragen, die wahrscheinlich auch in Zukunft wieder auftauchen werden. Nachfolgend die Inhaltsübersicht:

- I. Vom Bücherschreiben über die Juden im allgemeinen und von Hochs Buch im besonderen.
- II. Weshalb die Ahasvergeschichte im christlichen Denken keinen Platz haben sollte.
- III. Verbindliche und unverbindliche Lehre im Judentum („Die Zusammenfassung der 613 Vorschriften in eine“).
- IV. Von der Stellung der Frau im Judentum.
- V. Der altjüdische Einfluß auf die christliche Haltung der Frau gegenüber.
- VI. Vom Verhältnis Israels zu den Heiden nach der jüdischen Überlieferung (Die Nationalreligion, Ben Azzais Prinzip, Nächstenliebe).
- VII. Schlußbemerkungen: jüdische Lehre heute.

I.

Wer die Lebensgeschichte eines Menschen oder eines Volkes schreibt, muß es oft als Außenstehender tun, der an dem Schicksal jener Menschen zunächst keinen Anteil hat. Man wird aber von einem solchen Autor mit Recht erwarten dürfen, daß er nach Sichtung aller erreichbaren Quellen diese mit Sorgfalt und Liebe studiert, um seinen Lesern ein möglichst getreues und verständnisvolles Bild zu geben. Tut er dies nicht und ist sein Werk mehr das Produkt seiner Phantasie als gewissenhafter Geschichtsschrei-

bung, so muß er sich gefallen lassen, wenn man sein Werk als Propagandaschrift wertet und es unter die schöne oder nicht so schöne Literatur rechnet. Ein Autor, der das Schicksal lebendiger Menschen zum Vorwurf seiner Darstellung wählt, muß sich der Gefahren, die ihm drohen, stets bewußt bleiben. Dies gilt vor allem dann, wenn es sich um Menschen, die unter uns leben, handelt. Dann ruht auf ihm eine ungeheure Verantwortung. Das gedruckte Wort ist rechtlich vielleicht noch sein Eigentum oder das seines Verlegers, aber er darf nicht vergessen, daß das Wort von dem Augenblick an, da es gedruckt ist und unter die Menschen geht, ein losgelöstes Eigenleben führt und in den Lesern und Hörern neue Gestalt gewinnt und neue Realitäten schafft, über die sein Urheber keine Macht mehr hat¹.

Wer als Nichtjude über die Juden schreibt, möchte sich doch immer die Mahnung des Matthias Claudius angelegen sein lassen: „Schweige von einem andern, oder setze dich ganz an seine Stelle“². Jedenfalls sollte man wenigstens den ernsthaften Versuch machen, sich in das jüdische Leben hineinzudenken. Man möchte jedem, der über die Juden schreiben will, den Rat geben, mit lebendigen jüdischen Menschen doch ja stets persönlichen und aufrecht gemeinten Umgang zu pflegen. Die jüdische Traditionsliteratur ist von so eigentümlicher Art, daß es uns Nichtjuden nicht gut tut, wenn wir uns ausschließlich an sie halten³, zumal wenn wir uns gleichzeitig von antisemitischen Propagandaschriften beeindrucken lassen. Der persönliche Umgang mit Juden ist uns besonders dann nötig, wenn das, was wir über sie schreiben, ein konstruktiver Beitrag zu dem Problem der Beziehung zwischen Juden und Christen sein soll, wenn es also mit einer prak-

¹ Wer mit der Geschichte des Rassenantisemitismus vertraut ist, wird sich erinnern, daß Renan, ohne es zu wollen, dem Rassenantisemitismus die ersten „wissenschaftlichen“ Waffen in die Hand gegeben hat. Renan hat sich später vergeblich bemüht, die katastrophale Wirkung, die einige seiner Schriften hervorgebracht haben, rückgängig zu machen.

² Ähnliches meinte auch der alte Hillel: „Richte deinen Genossen nicht, bis du an seine Stelle kommst“ (Abot 2, 4).

³ J. A. Eisenmenger, der im Jahre 1700 sein „Entdecktes Judentum“ veröffentlichte, kann uns hier zur Warnung dienen.

tischen und verantwortlichen Absicht für die Gegenwart geschrieben ist. Zu dieser Art Bücher gehört doch wohl auch Hochs „Kompaß“. Selbst das jüdische Volk, „das Volk des Buches“, lebt nicht nur im Buchstaben; es hat sich oft gegen den Buchstaben, der gleich einem Schicksalsverhängnis seine Geschichte bestimmt hat, gewehrt und seine Fessel zu sprengen versucht. Der persönliche liebevolle Umgang mit Juden ist das unentbehrliche Korrektiv für das Studium des jüdischen Schrifttums. Er wird uns in dem, was wir zu diesem Schrifttum als Christen zu sagen haben, den richtigen Ton finden helfen. Es ist verantwortungslos, auf den persönlichen Umgang mit Juden verzichten zu wollen. Man darf wohl behaupten, daß keiner von den Antisemiten, weder den großen schriftstellernden noch den kleinen Stammtischantisemiten, jemals einen Juden näher gekannt hat. Der Antisemit ist an menschlichen Beziehungen zum Juden, der doch sein Nachbar sein sollte, nicht interessiert; er hütet sich sogar davor, mit Juden in Berührung zu kommen, könnte ja doch die lebendige Beziehung zu ihm seiner vorgefaßten Meinung zum Schaden sein. Er studiert auch nur Schriften, die ihn in seiner Judenfeindschaft bestärken können.

Wer sich aber mit dem Zusammenleben von Juden und Christen ernsthaft befassen will, hat die Pflicht, alle Möglichkeiten, die zu einer tieferen Erkenntnis führen, wahrzunehmen und sich ihrer mit Fleiß und Nutzen zu bedienen. Bei der Lektüre des „Kompaß“ gewinnt man jedoch nicht den Eindruck, daß der Verfasser allen Erfordernissen genügt hat, die ihm seine Aufgabe stellte.

Der Titel des Buches erinnert peinlich an das „Handbuch der Judenfrage“ des Antisemiten Fritsch. Das jüdische Volk, die jüdische Religion, überhaupt alles, was die Juden und ihr Leben in der nichtjüdischen Welt betrifft, wird in diesem Buch nicht um dieser Menschen willen dargestellt, es wird uns darin nicht ihr Schicksal, ihre innere und äußere Not nahegebracht, sondern all dies ist und bleibt dem Verfasser doch nur eine bloße Frage, eben die „Judenfrage“, mit der man als Nichtjude fertig werden müsse. Die menschlichen Probleme werden ihm zu „Dickichten

und Sümpfen der Judenfrage“. Es ist gefährlich, hier solche Bilder zu gebrauchen, denn selbst der unvoreingenommene Leser denkt doch bei Dickichten und Sümpfen gleich auch an das Umhauen und Trockenlegen, und damit stellt sich zur antisemitischen Ideologie auch sofort die entsprechende Ausdrucksweise ein. Auch ist es nicht recht, vom „Judenmann“, „Judenknaben“ und „Judenmädchen“ zu reden, denn jüdische Menschen sind keine zoologischen Schaustücke. Die Redeweise des Verfassers läßt uns nur zu deutlich fühlen, daß er sich außerhalb menschlicher Beziehungen stellt.

Hoch bezeichnet seine Darstellung als einen „Gang durch den Irrgarten jüdischer Probleme“. Dies ist insofern zutreffend bemerkt, als das Buch wirklich einem Irrgarten gleicht. Nicht nur ist das System, nach welchem das Buch geordnet ist, undurchsichtig, sondern auch innerhalb der einzelnen Kapitel und Abschnitte geht es oft lustig durcheinander.

So z. B. beginnt der Verfasser das Kapitel 15 mit der Feststellung, daß nur die Männer bundesfähig seien und das Volk darstellten. Unvermittelt dahinter setzt er die Tatsache, daß Rabbi Gerschom die Polygamie aufgehoben hätte, wobei er, wie ihm Farbstein nachweist, seine einzige Quelle, das kleine populäre Philolexikon, mißversteht und beinahe das Gegenteil herausliest. Dann kommen drei Sätze über die Wertung und die Welt der Frau innerhalb der jüdischen Gemeinschaft von der biblischen Zeit bis zum Beginn der Aufklärung, und ein vierter Satz bringt die Stellung der Frau in diesem älteren Judentum in Gegensatz zu ihrer Stellung in der heutigen christlichen Kulturwelt⁴. Dies alles steht in einem kurzen Abschnitt von 16 Zeilen; der folgende beginnt mit der Einrichtung des jüdischen Kultus. So geht es Abschnitt um Abschnitt, Kapitel um Kapitel fort, indem Richtiges

⁴ Dr. Farbstein wendet sich gegen diese unwissenschaftliche Vergleichsmethode, aber er tut dem Verfasser ausnahmsweise Unrecht. Pfr. Hoch will in Wahrheit gar keinen Vergleich ziehen, sondern den Leser vielmehr warnen, hier nicht seinen heutigen Maßstab anzulegen. Das scheint der Kritiker in der Hitze des Gefechts übersehen zu haben.

mit Falschem, Wichtiges mit Nebensächlichem und Allgemeingültiges mit örtlich oder zeitlich Beschränktem einträchtig nebeneinander ausgebreitet wird. Man gewinnt den Eindruck, als hätte jemand in einem jüdischen Altertumsmuseum alles durcheinandergeworfen und eine Rumpelkammer daraus gemacht. Da hilft denn kein noch so gut ausgearbeiteter und mit Sternchen versehener Führer mehr. Der Verfasser bietet uns als Ersatz seinen eigenen Kompaß an. Daß dieser ein ganz besonderes Ding ist und allerlei Eigeninklinationen hat, davon weiß der Besucher nichts und gutgläubig nimmt er ihn zur Hand: er steigt, seinem Kompaß folgend, über Berge aufgehäuften Schaumaterials hinweg, und nach langem Irrwandel gelangt er schließlich an den Ausgang. Doch ehe er die trübe Stätte verlassen darf, muß er an einem greulichen Gespenst vorbei, ähnlich dem, das man bisweilen in Schaubuden aufstellt, um dem Publikum, das stets nach Sensationen verlangt, zum Schluß noch einen Schreck einzujagen.

II.

Der Verfasser des „Kompaß“, der uns im Vorwort als eine „eigentliche Judentumskunde“ empfohlen wird, entläßt den Leser mit der Geschichte von dem fluchbeladenen Ahasver. Dies ist ein bedauerlicher Mißgriff.

Ahasver gilt dem Verfasser als ein „Gleichnis“, d. h., er sieht in dieser erdichteten Figur eine Art Symbol für das jüdische Volk. Die Heranziehung dieses Gleichnisses verfolgt offenbar einen theologischen Zweck: der „ewige Jude“ muß wandern, bis Christus bei seiner Wiederkunft sich des Friedlosen erbarmt. Natürlich hat der Verfasser als Theologe das Recht, „das heilige Geheimnis des Volkes Israel zu lüften“; aber daß er dies mit Hilfe einer solch zweifelhaften Geschichte tut, ist ein Kniff, der selbst in eine Populartheologie⁵ nicht hineingehört. Die Figur des Ahasver hat zudem von Anfang an bei der Bildung antijüdischer Vorstellungen Pate gestanden, und man wird auch kaum behaupten dürfen, daß sie mit neutestamentlichem Geiste vereinbar ist. Die

Geschichte verhilft dem Leser weder in geschichtlichem, noch in theologischem, noch in sonst einem Sinne zu „einer klaren Stellungnahme“⁵, wohl aber führt sie ihn, wenn sie nach dem „Kompaß“ der Weisheit letzten Schluß darstellen soll, in antijüdisches Obskuratorientum.

Die Geschichte ist keine Sage, wie der Verfasser meint; sie gehört in die Kategorie der Märchen. Wie Hoch, sich selber widersprechend, richtig mitteilt, ist es um 1600 in Deutschland gedichtet worden. Leider hat Hoch das Bestreben, den Sachverhalt möglichst zu mystifizieren. „Man wollte frühere Vorbilder gefunden haben“, so behauptet er in einem etwas verunglückten Satze, „allein, alle Versuche sind gescheitert“. Dies ist durchaus unzutreffend. Er hätte sich darüber in der grundlegenden Studie von L. Neubauer oder schon bei J. J. Schudt, den Neubauer weitgehend benutzt hat, orientieren können⁶.

Der älteste auf uns gekommene Druck der Geschichte von Ahasver erschien anonym auf vier Blättern „gedruckt zu Leyden bey Christoff Creutzer Anno 1602“. Druckort und Name des Druckers, die offenbar auf das Leiden und das Kreuz Christi anspielen, sind fingiert. Das Flugblatt scheint seiner eigenen Angabe nach auf einen früheren Druck oder vielleicht ein Manuskript vom Jahre 1594 (nicht 1564) mit der Ortsangabe Schleßwig zurückzugehen. Aufschlußreich sind die einleitenden Worte zu der Geschichte:

„Weil dieser zeit bey vns alhie nichts newes zuschrieben / will ich euch etwas altes / welches doch bey vielen mit verwunderung / für etwas newes gehalten wirdt: erzelen / welches sich volgender gestalt verhaltet.“

⁵ Siehe Vorwort.

⁶ L. Neubauer, Die Sage vom ewigen Juden, Leipzig 1884; 2. Ausg. 1893, zusammen mit den im gleichen Jahr erschienenen Neuen Mitteilungen. — J. J. Schudt, Jüdische Merckwürdigkeiten, Frankfurt und Leipzig, 1714—1718, 1. Teil S. 488 ff., 4. Teil S. 301 ff. — Die Bemerkungen von Dr. Liefmann (Judaica, Juli 1947) sind leider zu allgemein gehalten; die bibliographischen Angaben sind ungenau.

Dann teilt der Schreiber eine Geschichte mit, die der Bischof Dr. Paulus von Eitzen ihm und andern Studiosis „etliche Male erzählt“ hatte. Danach habe der Bischof im Winter 1542, als er noch Student war, den sonderbaren Mann, „eine sehr lange Person“, eines Sonntags im Gottesdienst gesehen und nachher auch gesprochen. Diese außergewöhnliche Begebenheit lag demnach zugesandtnermaßen schon über fünfzig Jahre zurück; aber erst jetzt wurde sie als etwas Neues mitgeteilt. Der Schreiber kannte also die Stimmung des Publikums, das immer nach wunderlichen oder erschrecklichen Dingen gelüstet, besonders wenn schon lange nichts Aufregendes passiert ist; er rechnete mit dessen Bereitschaft, solche Dinge ohne weiteres für wahr zu halten. Im gleichen Jahre 1602 erschienen an verschiedenen Orten wenigstens zehn Neuauflagen des Druckes. Wie konnte man an der Wahrheit der Geschichte zweifeln? Der Bischof war ja „nicht allein bei maniglichen in Ansehen und glaubwürdig, sondern auch durch seine in Druck gegebenen Schriften ein berühmter Mann“, wie es im Text heißt. Daß diese erstaunliche Geschichte in seinen gedruckten Werken nicht mit einer Silbe erwähnt wird, tat ihrer Glaubwürdigkeit keinen Abbruch. Die Öffentlichkeit ist an kritischem Quellenstudium nicht im mindesten interessiert, und es genügte, dem Bischof die Geschichte in den Mund zu legen. Überdies war er seit 1598 tot und konnte also über seine angeblichen Jugenderlebnisse nicht mehr befragt werden.

Die Geschichte Ahasvers ist in den meisten Zügen mit der des Cartaphilus aus der Chronik des Matthew Paris identisch⁷. Diese Chronik wurde 1571 erstmalig zu London gedruckt; 1586 erschien eine neue Ausgabe in Zürich. Ihr Inhalt dürfte also um das Ende des 16. Jahrhunderts als bekannt vorausgesetzt werden.

Die Ahasvergeschichte hat auf das Lesepublikum des 17. Jahrhunderts eine tiefe Wirkung ausgeübt; wie wir aus Hochs „Kompaß“ sehen, macht sie auch heute noch, nach über dreihundert Jahren, nicht bloß beim einfachen Volke Eindruck, sondern auch bei

⁷ Ausg. Londini 1640, S. 351 f.; Ausg. Luard, Bd. 3 (London 1876), S. 161 ff.

theologisch gebildeten Leuten. Schon der Verfasser verband mit ihrer Veröffentlichung neben der Befriedigung der Sensationslust auch eine ernstere, theologische Absicht, war ja doch das Ende des Jahrhunderts wie die früheren Jahrhundertwenden dazu angetan, über den Antichrist und das Weltende nachzudenken. Zwar überläßt der Verfasser das letzte Urteil dem Leser selbst: „Was nun von dieser Mannsperson zu halten, davon steht jedem sein Judicium frei“; aber doch weist er, die Glaubwürdigkeit seiner Geschichte gleichzeitig religiös-mystisch unterbauend, auf die „wunderbarlichen und unerforschlichen Werke Gottes“ hin, „die bishero verborgen, nunmehr gegen den zunahenden Jüngsten Tag und Ende der Welt offenbart“ werden. Daran knüpft er die Mahnung: „Wohl dem, der es in rechtem Verstand aufnimmt und erkennt und sich daran nicht ärgert“. Die neuartige Geschichte mit ihrem vielsagenden Hinweis mußte also auf fruchtbaren Boden fallen. Spätere, aber noch im Jahre 1602 erschienene Drucke fügen zum Schluß „eine Erinnerung an den christlichen Leser von diesem Jüden“ an, welche den Sinn des Erscheinens Ahasvers darin sieht, daß „etliche unter den verstockten und verblendeten Jüden ... von diesem Ahasvero ... die großen Wunder Gottes in allerlei Sprachen anhören möchten, ob sie noch könnten bekehrt werden, welcher hartnäckige Sinne bis zu dieser Zeit die heilsame Lehre des H. Evangelii noch nicht von jenen Sünden abwenden und zu sich bringen können“. Doch bemerkt auch diese „Erinnerung“: „Es ist kein Artikel des christlichen Glaubens, was von Ahasvero vermeldet wird; daher kann der gutherzige Leser hiervon schließen und halten, was er will, dieweil es weder zur Seligkeit hilft, noch zur Verdammnis schädlich ist, wofern alles aufrichtigerweise gemeint und verstanden wird“. Anfangs war man sich also noch bewußt, daß die Geschichte keine Glaubensgrundlage hat. Auch scheint man die harte Strafe über Ahasver schon früher als unvereinbar mit dem Geist Christi empfunden zu haben, da er ja Sündern, die Reue empfinden, vergibt. Aber da dieser Einwand gleichzeitig ein Argument gegen die Glaubwürdigkeit der Geschichte ist, beeilt sich der Verfasser der „Erinnerung“, diesen mit dem Hinweis auf Christi Verhalten gegenüber den Pharisäern und Saduzäern abzutun. Später, wahrscheinlich ab

1613, wird die Erzählung zu einer „Relation“⁸. Eine Ausgabe der Ahasvergeschichte vom Jahre 1634 spricht im Titel bereits von einer „gründlichen und wahrhaftigen Relation“ und läßt darum auch die Bemerkung, daß dieses Begegnis kein Artikel des christlichen Glaubens sei, aus. Von da an enthalten die Ausgaben auch mancherlei andere Zusätze, wie z. B. den „Bericht von den zwölf jüdischen Stämmen, was ein jeder Stamm dem Herrn Christo zu Schmach getan und wie sie bis auf den heutigen Tag dafür leiden müssen“.

Es zeigt sich also, daß die Ahasvergeschichte sich nach und nach dogmatisch verhärtet hat und daß sie weiterhin, obzwar sie sich ursprünglich nur auf eine individuelle Person bezog⁹, mit Hinweisen auf die Schuld des ganzen jüdischen Volkes am Leiden und Tode Jesu zusammengebracht worden ist. Die allegorische Gleichsetzung Ahasvers mit dem jüdischen Volke wurde aber im 17. Jahrhundert noch nicht vollzogen. Diesen Gedanken scheint erstmalig Schudt ausgesprochen zu haben, um damit den fiktiven Charakter der Geschichte deutlicher herauszustellen: er hielt sie für ein „bloßes Gedicht“ und konnte, wenn überhaupt, einen Sinn darin nur dann erblicken, wenn man es auf das jüdische Volk deutete¹⁰. Doch hat sich Schudt gehütet, dieses Gleichnis ernst zu nehmen und irgendwelche theologischen Schlüsse daraus zu ziehen; denn er ist sich zu sehr bewußt, daß „die heutigen Juden aus dieser Fabel Ärgernis nehmen und an ihrer Bekehrung nicht wenig ge-

⁸ Man erinnere sich hier, daß um diese Zeit das Wort „Relation“ die technische Bezeichnung für den Bericht eines Gesandten an fremden Höfen war. Eine solche Relation mußte unbedingt wahrheitsgetreu und zuverlässig sein, weil sich nach ihr gewöhnlich die politische Orientierung des Heimatlandes richtete.

⁹ Sie handelt nämlich von einem bestimmten zu Hamburg und dann an anderen Orten gesehenen Juden, dessen Erscheinung beschrieben wird. Sie ist im 17. Jahrhundert auch nie anders verstanden worden. Was Hoch mit dem Satz meint: „die Sage selbst berichtet von einem Juden-Typus“, bleibt unerfindlich; es handelt sich hier wohl nur um eine weitere Mystifikation. Der Satz ist um so weniger verständlich, als Hoch ein wenig später sich die Meinung derer zu eigen macht, die behaupten, Ahasver sei die Personifikation des Volkes Israel.

¹⁰ a. a. O. S. 491.

hindert werden, wenn sie sehen, daß die Christen derselben Gläubigen schenken“¹¹.

Dies hätte auch Hoch bedenken sollen. Wenn er ein Gleichnis in dieser Fabel sehen will, so kann ihm das niemand verwehren; aber es hat nichts mehr mit „klarer Stellungnahme“ zu tun. Wird nicht auch das schöne Karfreitagsgebet für die Bekehrung der Juden, das er aphoristisch hinter sein Ahasver-Kapitel setzt, dadurch gegenstandslos? Wir bitten darin den Heiland, der in seiner Passion für die Juden gebetet hat, sich dieses Volkes zu erbarmen. Die Ahasvergeschichte kennt keine solche Milde. Ahasver, obzwar er sich reuig zeigt, wandert weiter fluchbeladen bis ans Ende der Welt¹². Der Geist, in welchem diese Geschichte geschrieben ist, ist dem Geist des Gebets durchaus entgegengesetzt.

Ahasver ist unstet und flüchtig, man begegnet ihm mit Scheu oder Abscheu, er steht außerhalb der menschlichen Gesellschaft, niemand nähert sich ihm in Liebe. Farbstein geht auf die Ahasvergeschichte nicht ein. Was kann ein Jude schließlich auch dazu sagen? Für Hoch ist Ahasver das Symbol des jüdischen Volkes; für den Juden aber wird dieses Märchen zum Symbol christlicher Lieblosigkeit. Dies sollten wir nicht vergessen.

III.

Hochs Buch ist ein liebloses Buch, denn es fehlt dem Verfasser die menschliche Beziehung zum Juden. Wohl hat er viele Dinge richtig gesehen, zumal dort, wo er seit langem feststehende Einsichten übernommen hat. Wo er aber versucht, eigene Erkenntnisse vorzubringen, mißrät ihm vieles, besonders im Ton. Der Grund hierfür liegt nicht zuletzt auch darin, wie dies Farbstein andeutet, daß er das jüdische Schrifttum weder im Original noch

¹¹ a. a. O. S. 511.

¹² Schudt bemerkt (a. a. O. S. 510 f.): „Aber was dem Faß den Boden vollends gar ausstößt, ist dieses, daß die ganze Sache der Demuth und Sanftmuth, so Christus in seinem Leiden erwiesen, schnurstracks zuwiderläuft“.

in der Übersetzung studiert hat, was selbst für die Abfassung eines populären Buches über die Juden nötig ist. Seine Gedanken und Schlußfolgerungen hat er meist auf Darstellungen aus zweiter und dritter Hand gegründet, auch auf Bücher jüdenfeindlicher Autoren. So hat er häufig auch die Fehler und Ungenauigkeiten, die Verzerrungen und Übertreibungen seiner Quellen mitübernommen.

Den Talmud vergleicht Hoch bald mit einem „Dornengestrüpp“, bald mit einem „unheimlichen Sumpf“, bald ist er ein „Advokatenfressen“, bald „der Turnsaal der Judenheit durch Jahrtausende“, „das Stadion eines jeden Judenknaben“, der Geist des Talmuds ist die „instinktartige Vorsicht, wie bei einem gescheiten Hund“(!), der „Inbegriff der Relativität..., der fließenden Wahrheit“. Wäre es nicht besser gewesen, der Verfasser hätte uns einen praktischen Einblick in das Wesen des Talmuds und die Denkweise der Rabbinen gegeben anstatt uns mit solchen angst- und grauenerregenden Epitheta abzuspeisen? Aber das konnte er wohl nicht, da er den Talmud weder gelesen, noch in ihm studiert hat. Gewiß ist der Talmud ein Schriftwerk, welches dem Geiste des Abendlandes, das durch die hellenisch-römische Schule gegangen ist, fernsteht. Ein Jude, der nur Jeschiba-Erziehung genossen hat, findet sich in der westlichen Kulturwelt nicht so leicht zu recht, und es wäre hier vielleicht am Platze gewesen, hätte uns Hoch einen Blick in die Geistestragödie des jüdischen Menschen, der umlernen muß, gewährt; die Folgen des Bruches mit dem Alten sind für den Ostjuden um so tragischer, als Theorie und Praxis in der westlichen Kulturwelt nicht miteinander übereinstimmen.

Hochs Verfehlung ist durch nichts zu entschuldigen; oder er hätte keinen „Kompaß“ schreiben sollen. Seit dem ausgehenden Mittelalter, wenn wir von einigen Kirchenvätern absehen, hat es immer Nichtjuden gegeben, die sich mit Fleiß in das rabbinische Schrifttum eingearbeitet und dasselbe wenigstens als Religionsgeschichtsquelle verstanden haben. Eine zehnjährige eingehende Beschäftigung damit ist allerdings mindestens nötig, vorausgesetzt, daß man wenigstens für den Anfang einen tüchtigen Talmudgelehrten

zum Beistand hat. Das Talmudstudium ist zweifellos eines der interessantesten, aber Vorsicht ist, wie Farbstein sagt, dazu schon nötig, allerdings auch aus dem Grunde — womit Farbstein vielleicht nicht ganz einverstanden sein wird —, weil jüdische Exegeten nicht immer verläßlich sind, wie wir weiter unten sehen werden. Freilich ist es auch bei gründlicherer Kenntnis des rabbinischen Schrifttums nicht nötig, daß man alles daran gutheiße. Es ist eine andere Welt, die mit anderem Maß gemessen werden muß, und damit muß man sich abfinden¹³.

Farbstein hat in Hochs „Kompaß“ reiche Gelegenheit, Mängel aufzuspüren. Nicht die geringste Kleinigkeit läßt er dem Verfasser des „Kompaß“ durchgehen. Da er ihm diese Mängel in einer beinahe bissigen Weise vorhält — das ist seine Antwort auf Hochs lieblose Art —, wird seine Schrift trotz mancher interessanter Darlegung des jüdischen Gesichtspunktes stellenweise ganz ungenießbar. Das ist schade. Auch in Farbsteins Gegenschrift könnte man, wollte man ebenso kleinlich mit ihr verfahren, ohne weiteres eine nicht geringe Zahl von ähnlichen Ungenauigkeiten und Oberflächlichkeiten nachweisen, z. B. wenn er an Hochs Darstellung rügt, daß die Sprache des Talmud nicht hebräisch sei, was Hoch übrigens gar nicht sagt (Hoch 36), sondern daß die Mischna hebräisch und die Gemara aramäisch geschrieben sei (FARBSTEIN 84), während es doch richtig heißen müßte, daß die Sprache der Mischna ein vom Aramäischen stark beeinflußtes Hebräisch ist und die Mischna auch rein aramäische Worte und Sätze enthält, und daß uns andererseits in der aramäisch geschriebenen Gemara ganz beträchtliche Stücke hebräisch überliefert sind. Ferner ist es zumindest irreführend, einen Midrasch talmudisch

¹³ Natürlich werden im Talmud auch Themen zur Sprache gebracht, die wir als anstößig empfinden (Hoch 28, Farbstein 85). Doch haben schließlich selbst christliche Geistliche, und zwar nicht nur Seelenhirten der italienischen Renaissance, sondern auch Protestanten, mancherlei unanständige Dinge geschrieben (wenn auch nicht gerade in religiösen Büchern), welche z. B. die in bBM 84a unverblümt wiedergegebene Anekdote samt den Nachbemerkungen harmlos erscheinen lassen. (Die hier von Goldschmidt, Bd. 7, S. 724, vorgeschlagene Übersetzung ist unsinnig und widerspricht auch der traditionellen Auffassung.) Weitere Anekdoten finden sich in Billerbeck III, 109 ff.; aber dies ist keineswegs alles.

zu nennen (Farbstein 97), da die Talmudim keine Midraschim sind; hier hätte Farbstein Hochs Bemerkung korrigieren sollen, daß der Talmud „zunächst eine fortlaufende Erklärung zu den fünf Büchern Moses“ sei, was keineswegs der Fall sei. Es ließe sich eine ganze Liste solcher zwar kleiner, aber das Verständnis erschwerender Irrtümer und Flüchtigkeiten aus Farbsteins „Widerlegung“ anführen. Schwererwiegend aber sind eine Reihe von Fehlern grundsätzlicher Art, die sich durch das ganze Buch finden, und die darauf beruhen, daß Farbsteins Buch eben doch Apologie ist, trotz seiner gegenteiligen Behauptung (S. 14).

Im fünften Kapitel gibt er eine im ganzen richtige Darstellung von der Eigenart des Talmud; insbesondere erklärt er auch, worin sich die Halacha von der Haggada unterscheidet. Nur weiß man eigentlich nicht recht, wozu er diese Unterscheidung so eingehend durchführt; denn er selbst wendet die für das Verständnis der jüdisch-religiösen Überlieferung überaus wichtigen Grundbegriffe nicht an. Hätte er uns nicht jedesmal zeigen müssen, welche Aussagen der jüdischen Überlieferung für den Bestand der jüdischen Religion und damit für das Leben des jüdischen Volkes entscheidend gewesen sind? Auch sagt er uns nicht, wie etwas zur Halacha, d. h. zur Richtschnur wird, daß sie sich nicht auf das Ritualgesetz beschränkt (wie man aus S. 75 schließen könnte), sondern weithin auch die Sittenlehre und insbesondere das Verhalten zum Nichtjuden bestimmt, daß die Halacha der Lebensnerv des Judentums ist, d. h. also, daß sie den jüdischen Menschen zu dem macht, was er ist, indem sie ihn von der restlichen Menschheit absondert. Dies alles darf Farbstein aus apologetischen Gründen nicht näher ausführen. Die Bezeichnung der Haggada als Poesie des Talmud zum Unterschied von seiner Prosa, der Halacha, ist selbst „poetische“ Ausdrucksweise und nur geeignet, das Verständnis für die lebenswichtige Aufgabe, welche die Halacha im Gegensatz zur Haggada zu erfüllen hat, zu verwischen.

Leopold Zunz, der Begründer der jüdischen Wissenschaft, definiert Halacha als „Regel“ und Haggada als „Gesagtes“ und erklärt weiter: „Die Halacha mußte von dem, der sie verkündigt,

gehört worden sein; für die Haggada genügt es, um Haggada zu sein, daß sie eben nur gesagt wird“¹⁴. Die Halacha ist demnach die maß- und richtunggebende, verbindliche Regel. Da uns nun von jüdischer und im Anschluß an sie von christlich-gelehrter Seite einzelne Haggada-Sätze immer wieder als „jüdische Lehren“ vorgetragen werden, so ist es wichtig, daß wir uns über den Begriff der Haggada sowie über ihre Funktion in der jüdischen Überlieferung Klarheit verschaffen. Aus Zunz’ Begriffsbestimmung geht hervor, daß sie keine Regel oder Richtschnur ist. H. S. Hirschfeld definiert Haggada als „Meinung“¹⁵ oder „theoretische Ansicht“, als „eine Wahrheit, die bis jetzt nur vorgetragen wurde, sich aber noch nicht im Leben bewährt hat oder gar keine wirkliche praktische Anwendung sucht“¹⁶.

Die Haggada ist in der jüdischen Überlieferung die große Gegenspielerin der Halacha. Haggada-Sätze sind im Gegensatz zur Halacha von einer erstaunlichen, bisweilen universalistischen Weitherzigkeit. In der Haggada macht sich das durch die Enge des Gesetzes bedrängte jüdische Herz Luft. Aber die Halacha behält letzten Endes die Oberhand, und Haggada bleibt doch eben nur „Gesagtes“ oder „Mitgeteiltes“, sie ist nur ein Blick in die befreiende Weite; der Zaun der Halacha hält den Juden davon zurück, einen wirklichen Schritt in diese Weite zu tun. Die Haggada würde das Gesetz aufheben, wenn es die Halacha nur zuließe. Ein Judentum, das sich auf die Haggada gründete, wäre kein Judentum mehr, sondern etwas anderes — vermutlich eine Art liberales Christentum¹⁷.

¹⁴ Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, 1832, S. 42 und 333 f.

¹⁵ Die halachische Exegese, 1840, S. 13.

¹⁶ Die hagadische Exegese, 1847, Einleitung.

¹⁷ Das heutige liberale Judentum, das der Haggada in ihrer modernen Weiterentwicklung größeren Spielraum läßt und von der Halacha nur das Allernotwendigste zurückbehalten hat, ist in seinen sittlich-religiösen Anschauungen vom liberalen Christentum oft kaum zu unterscheiden. Was es aber bei aller Ähnlichkeit mit dem liberalen Christentum doch noch Judentum bleiben läßt, ist jener Restbestand von Halacha. Vgl. hierzu: „What is Judaism?“ in International Review of Missions, Oktober 1946.

Farbstein selbst gibt uns auf S. 76 ein Beispiel an die Hand, welches den Sachverhalt gut illustriert. Er zitiert mitten in einem Abschnitt über den halachischen „Zaun für das Judentum“ eine haggadische Betrachtung aus dem Talmud¹⁸, um uns zu zeigen, daß die Talmudlehrer gar nicht so engherzig waren, wie man sie gewöhnlich darstellt. Freilich sagt er uns nicht, daß diese Betrachtung Haggada ist, und keine Halacha. Dies wäre auch nicht nötig — können wir doch nun selbst leicht herausfinden, daß es sich hier um Haggada handelt —, wenn Farbstein nicht die Erklärung vorausgeschickt hätte: „Die Talmudlehrer sehen aber trotzdem ein, daß die rituellen Vorschriften das Rückgrat der Religion nicht ausmachen“. Zunächst müssen wir darauf aufmerksam machen, daß das jüdische Gesetz keineswegs nur aus rituellen Vorschriften besteht: von den 613 Geboten und Verboten beziehen sich etwa zwei Fünftel auf nicht-rituelle Belange. Abgesehen davon ist Farbsteins Erklärung auch insofern irreführend, als sie den Unterschied zwischen Halacha und Haggada, den Farbstein selbst eben erst mühselig herausgearbeitet hat, ganz und gar verwischt. Er weiß natürlich sehr wohl, was er tut, denn er weiß, daß die „Einsicht der Talmudlehrer“ eben nur Einsicht ist und Einsicht bleibt, „theoretische Ansicht“, wie Hirschfeld sagt, „die gar keine wirkliche praktische Anwendung sucht“. Haggadische Einsichten haben die Maßgeblichkeit der Halacha für die jüdische Religion nicht im geringsten beeinträchtigt oder entkräftet. Farbsteins Satz ist, drittens, eine durch nichts gerechtfertigte Verallgemeinerung: nicht „die Talmudlehrer“ haben hier eine Einsicht gehabt, sondern nur ein einzelner Rabbi.

In jener Haggada-Stelle werden nämlich die 613 mosaischen Vorschriften auf Grund verschiedener Prophetensprüche nach und nach auf elf, sechs, drei und schließlich auf eine einzige Vorschrift zurückgeführt, nämlich: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben“. Dies wäre in der Tat ein überaus weitherziges Zugeständnis. Leider ist zu beachten, daß der Satz als haggadischer Satz Theorie ist und bleibt und in Wirklichkeit keine einzige der 613 Vorschriften aufhebt. Ein Jude, der mit dieser letzten Reduktion

¹⁸ bMak 23b unten (nicht 24a).

des mosaischen Gesetzes auf den bekannten Spruch des Propheten Habakuk konsequent Ernst machen würde, stünde auf dem Boden paulinischer Glaubenshaltung und wäre kein Jude mehr im Sinne verbindlicher jüdischer Lehre. Die Propheten können die Vorschriften der Tora weder aufheben noch reduzieren. Die Aufgabe der Propheten war es, die Tora zu überliefern¹⁹. Nach dem 172. Gebot²⁰ wird Gehorsam gegen die Propheten verlangt, so weit diese innerhalb der Vorschriften der Tora bleiben.

Die haggadische Betrachtung über die Zusammenfassung der 613 Gebote und Verbote in einer einzigen Vorschrift wurde einmal von R. Simlaj, einem palästinensischen Amoräer des 3. Jahrhunderts, vorgetragen. Sie war nicht als bindende Lehre gemeint und ist auch nie bindende Lehre geworden. Entscheidend blieb dagegen der alte Mischnasatz²¹, an den R. Simlaj seine Gedanken offenbar anknüpft: „Es hat dem Heiligen, gepriesen sei er, gefallen, Israel ein Verdienst zu schaffen; denn er hat ihnen die Toravorschriften umfangreich gemacht, wie geschrieben steht (Jes. 42, 21): Der Herr wollte ihnen wohl um seiner Gerechtigkeit willen, daß er das Gesetz groß und herrlich mache“. Das Prophetenwort wird hier als Bestätigung für die Fülle der Toravorschriften ausgelegt. In diesem Sinne heischen die Propheten Gehorsam, nämlich, wenn sie sich in Übereinstimmung mit der Tora auslegen lassen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß uns heutigen christlich beeinflußten Menschen die haggadische Bibelauslegung meist näher liegt als die halachische. In jüdischen apologetischen Werken — hier folgt Farbstein den andern Apologeten — werden auch fast immer haggadische Betrachtungen zitiert, um sie als „jüdische Lehre“ aufzuzeigen, eben weil sie die Engherzigkeit der Halacha weit hinter sich lassen und die jüdische Religion in ein günstigeres Licht stellen. In fast allen Fällen handelt es sich um private Meinungsäußerungen einzelner Rabbinen oder Gelehrtenschüler. Wenn

¹⁹ Abot 1, 1.

²⁰ Nach der Zählung des Maimonides.

²¹ Mak 3, 16.

diese Meinungen den Toravorschriften nicht zuwiderlaufen, so kann man sie annehmen oder auch lassen, ohne einen Schaden für sein Judentum zu nehmen. Gewöhnlich wird in modernen jüdischen Büchern die Einzelstimme mit den Worten eingeleitet: „unsere Lehrer sagen“ oder „unsere Weisen lehren“ oder so ähnlich, als ob das dann folgende Talmud- oder Midraschzitat eine allgemein anerkannte, das Judentum konstituierende Grundlehre enthielte. Dies trifft nicht zu, es sei denn, daß der angeführte Satz ausnahmsweise eine Halacha ist. Halacha wird in solchen Werken selten zitiert, und wenn es einmal geschieht, so ist das Zitat in der Regel unvollständig; meist werden dann einschränkende Zusätze ausgelassen, oder es wird gesetzlich-technischen Ausdrücken eine allgemeinere Bedeutung zugeschrieben, die sie nicht haben (z. B. der Begriff „Nächster“, siehe weiter unten). Das Wort „Lehre“ hat in diesem Zusammenhang durchweg einen sehr losen Sinn, und zwar ist es gleichbedeutend mit „Gedanke“, „Ansicht“, „Privatmeinung“ usw., bestenfalls mit einer unverbindlichen Empfehlung. Es hat hier nicht den gleichen, vollen, verbindlichen Sinn wie in unserer Redeweise, z. B. wenn wir von christlicher Lehre sprechen, wo es entweder Glaubensartikel oder religiöse oder ethische Verpflichtung bedeutet. Dies ist zu beachten, wenn uns Gedanken aus der rabbinischen Literatur als jüdische Lehre vorgetragen werden. Was hingegen autoritativ ist, was das Judentum tatsächlich ausmacht und gegen die Umwelt abgrenzt, das ist in den 613 Vorschriften enthalten²².

Mit diesen Ausführungen sollen aber die hohen religiösen und sittlichen Gedanken, wie sie sich oft in der Haggada und auch

²² Wiewohl manche dieser Vorschriften heute nur noch theoretische Gültigkeit haben, hauptsächlich deshalb, weil Israel im Exil lebt, so sind sie doch niemals außer Kraft gesetzt worden. Ob sie wieder volle praktische Gültigkeit haben werden, wenn Israel sein eigenes Staatswesen im Land Israel aufrichten wird, das läßt sich jetzt noch nicht sagen. Viele Dinge aber, die heute in Palästina geschehen, z. B. der sogenannte Terrorismus, stehen mit einigen Vorschriften in eigenständlichem Zusammenhang, z. B. Gebot 187 und Verbote 48—52. Jedenfalls ließe sich manche Tat, die von ethischen Gesichtspunkten aus zu verurteilen ist, mit den genannten Vorschriften rechtfertigen.

in späteren religiös-ethischen und mystischen Schriften kundtun, nicht um die verdiente Anerkennung gebracht werden. Einzelne ethische Sprüche der Haggada stehen bisweilen den sittlichen Lehren des Christentums an Weite und Tiefe der Gesinnung kaum nach; ebenso hat auch das jüdische religiöse Denken manche Ideen entwickelt, die den Glaubenslehren des Christentums nahekommen²³.

Bisweilen wurden später auch Zweifel an der Richtigkeit vieler Gesetzesforderungen laut, wie z. B. bei dem feinen Mystiker Juda Chasid aus Regensburg (um 1200), der die letzte Entscheidung in die persönliche religiöse Verantwortung legte: „Es ist vieles gesetzlich gestattet“, heißt es in seinem „Buch der Frommen“, „aber der, der es tut, wird dereinst große Rechenschaft ablegen müssen“²⁴. Die jüdische Seele hat sich je und je bemüht, über die Enge des Gesetzes hinauszuwachsen²⁵; aber die gesetzliche Überlieferung war stärker als alle jene Regungen und Bewegungen. Das strenggläubige Judentum beruht nach wie vor auf seiner Halacha und ist den spekulativen Gedankenflügen seiner Haggadisten nicht gefolgt. Nur dann und wann haben einzelne jüdische Menschen die Fesseln des Gesetzes für sich zu sprengen vermocht²⁶.

²³ Vgl. Judaica, Januar 1947, S. 271. Vgl. a. Anm. 74.

²⁴ Nach Zunz, Zur Geschichte und Literatur, 1845, S. 141 f. — Das „Buch der Frommen“, wie auch einige andere haggadistische Werke, z. B. der „Tanna debe Elijahu“, werden oft zur Verteidigung der jüdischen Ethik herangezogen, zumal hinsichtlich des Verhaltens gegenüber Nichtjuden, über welche in der Gesetzesliteratur von der Mischna bis zum Schulchan Aruch mancherlei dürftige, an doppelte Moral grenzende Verordnungen und Empfehlungen zu finden sind. Vgl. Anm. 75. Über die Verwendung des „Buches der Frommen“ siehe J. S. Bloch, Israel und die Völker, Berlin-Wien, 1922, Register S. 788 f. Desgl. Farbstein S. 90.

²⁵ Hierher gehört z. B. auch die chassidische Bewegung.

²⁶ Von hier aus ist es zu verstehen, wenn Judenchristen ihren Autobiographien häufig folgende Titel geben: „Licht nach dem Dunkel“ (Prof. E. Oppenheimer), „Out of the Shadows into the Light“ (Die Bekehrungsgeschichte einer Jüdin, Church Missions to Jews, 1935), u. a.

IV.

Wir wollen nun einen etwas anders gelegenen Fall einer jüdischen „Lehrmeinung“ betrachten. Farbstein sagt auf S. 107 am Schlusse eines Abschnittes über „die allgemeine Stellung der Frau“, daß in der Frage, ob man Töchter die Tora lehren soll, die Meinungen auseinandergingen. Ben Azzai behauptete, man sei dazu verpflichtet, während R. Eliezer meinte, daß man sie damit nur Auschweifung lehrte. Farbstein erwähnt den Zusammenhang nicht, in dem diese Aussprüche stehen. Er gibt, vielleicht nicht ganz ohne Absicht, ein falsches Bild, insofern er den Eindruck erweckt, daß eigentlich keine grundsätzliche Einigung über das Verhältnis der Frau zur Toraoffenbarung, d. h. über ihre religiöse Stellung, erzielt worden sei. Dieser Eindruck ist falsch. Überdies handelte es sich hier überhaupt gar nicht um den Versuch einer grundsätzlichen Untersuchung — denn diese Frage war längst in negativem Sinne entschieden worden!

Die Mischna, welche Farbstein nur unvollständig anführt²⁷, stellt nämlich fest, daß das Fluchwasser, das eine des Ehebruchs verdächtige Frau nach Num. 5 trinken muß, seine Wirkung nicht sofort zeigt, sondern erst nach ein, zwei oder gar drei Jahren, wenn die Frau irgendein Verdienst hat. Daraus schließt Ben Azzai, daß man seine Tochter die Tora lehren müsse, damit sie eben wisse, falls sie das Fluchwasser trinken muß, daß ein Verdienst die Wirkung des Wassers hinausschiebt.

Zum näheren Verständnis dieses Ausspruches muß bemerkt werden, daß Ben Azzai, wie wir aus seinen andern Äußerungen wissen, weitherziger urteilte als seine Zeitgenossen. Er vertrat oft eine Ansicht, die der überlieferten Auffassung und Haltung ganz und gar entgegengesetzt war. Außerdem war er kein ordinerter Rabbi, sondern nur ein Weisenschüler. Wenn er auch seiner Persönlichkeit wegen in hohem Ansehen stand, so hatte er doch kein selbständiges Lehramt inne. Wohl nahm er an halachischen Diskussionen teil, doch kam ihm in Entscheidungen nicht dieselbe Au-

²⁷ Sota 3, 4.

torität zu wie z. B. dem Rabbi Eliezer. Dieser erwiderte: „Wer seine Tochter Tora lehrt, der lehrt sie Ausgelassenheit“. Denn würde man sie in der Tora unterrichten, so würde sie sich auch des Mittels zu bedienen wissen, welches die Wirkung des Fluchwassers und damit ihre Überführung hinausschiebt. Ihre Übertretung bliebe dann auf längere Zeit verborgen. Auf diese Weise könnte die Kenntnis der Tora sie dazu verleiten, es mit der Sünde leicht zu nehmen. Die Torakenntnis für seine eigenen Zwecke auszunützen, war frevelhaft²⁸; um so frevelhafter wäre es gewesen, sich ihrer zu einem sündigen Lebenswandel zu bedienen. Aus dieser Debatte entnehmen wir, daß Ben Azzais Ausspruch ein Vorstoß gegen eine alte, Gesetz gewordene Sitte war. Dieser Vorstoß wurde abgewiesen. Das Diktum R. Eliezers, der von sich sagen konnte, daß er niemals etwas gelehrt habe, was er nicht von seinen Lehrern gehört habe, blieb auch in der Folgezeit bestehen. Nur haben ihm die späteren Rabbinen ein Wörtchen hinzugefügt, damit der Ausspruch nicht dahin mißverstanden werde, daß das Toralehren an sich ein Anleiten zu leichtfertigem Leben sei: Eine Tochter Tora lehren ist, wie wenn man sie Ausgelassenheit lehrte²⁹. Auf den Vorschlag des Ben Azzai geht die Gemara gar nicht erst ein.

Trotz der Anweisung in Deut. 31,12 und trotz des Vorbildes, das Ezra gegeben hat (Neh. 8, 2 f.), besteht nach alter rabbinischer Überlieferung keinerlei Verpflichtung für den Vater, die Tochter in der Tora zu unterrichten oder unterrichten zu lassen, noch für Frauen und Töchter, Toraunterricht zu nehmen. Begründet wird diese Verordnung mit Deut. 11,19, wo es heißt: „und lehrt sie (die Worte der Tora) eure Söhne“; die rabbinische Erklärung fügt hinzu: „aber nicht eure Töchter“³⁰. Bekanntlich heißt es auch im Schma: „du sollst sie deinen Söhnen einschärfen“ (Deut. 6, 7). Diese alte Bestimmung hat auch in späterer Zeit ihre Gültigkeit behalten. Sie bildet das 11. der 613 Gebote,

²⁸ Hillel sagte: „Wer sich der Krone (der Tora) bedient, vergeht“ (Aboth 1, 13).

²⁹ bSota 21b.

³⁰ bQid 29b; Sifre Deut. 11, 19.

zu welchem Maimonides ausdrücklich bemerkt: „Frauen sind nicht dazu verpflichtet“³¹.

Dies alles weiß natürlich Farbstein sehr wohl, aber apologetische Gründe halten ihn davon zurück, uns den wahren Sachverhalt aufzuzeigen. Mit seinem Talmudzitat macht er uns glauben, daß die Meinungen darüber tatsächlich und grundsätzlich geteilt gewesen seien. In Wirklichkeit ist aber nur einmal bei einer besonderen Gelegenheit und in einem besonderen Zusammenhang eine gegenteilige Stimme vernommen worden, und diese tauchte noch am gleichen Tage im breiten Strom der gesetzlichen Überlieferung unter! Die Tora blieb Sache der Männer.

Daß die jüdische Religion „Männerreligion“ ist, unterliegt also keinem Zweifel. Hoch hätte diese Tatsache allerdings weit besser ausarbeiten können, hätte er sein Material direkt aus den jüdischen Quellen bezogen. Zudem hat er seine nicht sehr zahlreichen Notizen über die religiöse Stellung der Frau im Judentum über sein Buch verteilt, während dieses wichtige Thema ein ganzes Kapitel für sich verdient hätte. Eine Monographie hierüber scheint es noch nicht zu geben³². Von jüdischer Seite ist sie kaum zu erwarten. Die bisherigen jüdischen Darstellungen sind durchaus apologetisch gehalten und lassen alles Unvorteilhafte weg. Hier sollen nur einige für die vergleichende Religionsgeschichte wichtige Überlieferungen besprochen werden.

Seit altersher ist der Jude verpflichtet, täglich drei bestimmte Segenssprüche zu sagen. Der Jude soll Gott preisen, daß er ihn 1. nicht zu einem Goj, 2. nicht zu einem Weibe und 3. nicht zu einem Unwissenden gemacht habe. Die Quellen für diese Segenssprüche sind: bMen 43b; tBer 7, 18; jBer 13b Zeile 19 von unten. Die Babli-Stelle gibt den ersten Spruch, vermutlich aus Gründen der Selbstzensur, in der folgenden Form: „daß du mich zum Israeliten gemacht hast“. Die Begründung für diese Segenssprüche finden wir in der Tosefta und im Jeruschalmi (a. a. O.): 1. nach Jes. 40, 17 sind alle Gojim (Völker) vor Gott wie ein Nichts;

³¹ Sefer ha-mizwoth, Ausgabe Zolkiew 1855, fol. 45c.

³² Vgl. Theol. Wb. z. N.T., I, 781 ff.

2. dem Weibe sind keine Gebote aufgetragen; 3. der Unwissende hat keine Sündenfurcht.

Der „Unwissende“ ist in der Regel mit dem Am-ha-arez identisch. Die genannten drei Gruppen von Personen sind offenbar Menschen, die nicht in der gleichen Gottesgemeinschaft stehen wie der (gottesfürchtige) israelitische Mann. Das jüdische Weib sowie der Nichtjude sind infolge ihres Standes davon ausgeschlossen. Beim Unwissenden (jüdischen Stammes) liegen die Dinge insofern etwas anders, als er durch das Studium der Tora ein Wissender werden kann. Bekanntlich war der berühmte Rabbi Akiba von Haus aus ein Am-ha-arez. Tatsächlich wird denn auch in der Babli-Stelle empfohlen, statt des dritten Spruches den folgenden zu sagen: „daß du mich nicht zu einem Sklaven gemacht hast“; allerdings wird die von uns hier vorgebrachte Begründung dort nicht erwähnt.

Der Goj, das Weib, der Sklave, diese drei, und nur diese drei, stehen außerhalb der vollen Gemeinschaft mit Gott. Allein der freie israelitische Mann ist kraft seiner Abrahamssohnschaft dieser Bundesgemeinschaft teilhaftig. Hinter dem dreifachen Lobspruch steht also das zentrale jüdische Religionsbekenntnis, soweit es die menschliche Seite betrifft; nach der göttlichen Seite hin ist es das Bekenntnis zum Einen Gott³³.

Die glaubensmäßige Bedeutung dieser sehr alten dreiteiligen Formel geht uns erst im Blick auf Galather 3, 28 auf. Das ganze dritte Kapitel des Galaterbriefes handelt von dem Rückfall der jungen Christengemeinde in den Glauben, daß Abrahamssohnschaft und Gesetzeserfüllung für das Heil noch nötig oder zumindest förderlich seien. Paulus weist sie zurecht und faßt zum Schluß noch einmal das Neue in einem Satze zusammen, der offen-

³³ In der letztgenannten Form — Goj, Weib, Sklave — sind die drei Sprüche auch in das tägliche Morgengebet aufgenommen worden, doch steht in den neueren Gebetbüchern aus Zensurgründen gewöhnlich „Nokhri“ statt „Goj“, oder der ganze erste Passus lautet entsprechend der Babli-Stelle: „daß du mich zum Israeliten gemacht hast“. Die jüdische Frau sagt anstelle des zweiten Spruches: „daß du mich nach deinem Wohlgefallen gemacht hast“.

bar an die bekannte alte jüdische Formel anknüpft: In Christus gibt es keinen Unterschied zwischen Jude und Grieche (Israel und Goj), zwischen einem Sklaven und einem Freien, einem Weib und einem Mann³⁴). Unter Benutzung der Formel und im Gegensatz zu ihr prägt Paulus das Bekenntnis der Universalität des Christentums³⁵.

Obzwar die jüdische Religion eine Männerreligion ist, so dürfen wir diese Tatsache doch nicht in ihrer Isoliertheit sehen, sondern müssen sie als eine Folge des besonderen Charakters der jüdischen Religion erkennen, welcher sie ebenso zur Religion des Abrahamssamens unter Ausschluß der übrigen Menschheit und zur Religion der Freien macht³⁶.

Aus der erwähnten Babli-Stelle müssen wir noch eine interessante Bemerkung nachtragen. Auf die Empfehlung, daß statt „Unwissender“ „Sklave“ zu sagen sei, wendet jemand ein, daß die Erwähnung des Sklaven nicht nötig sei, da er bezüglich der religiösen Verpflichtungen ohnehin mit dem Weibe auf der gleichen Stufe

³⁴ In dieser Reihenfolge auch im Jeruschalmi.

³⁵ Billerbeck hat den Zusammenhang von Gal. 3, 28 mit der jüdischen Bekenntnisformel leider nicht erkannt und diese auch nicht erwähnt (Kommentar III, 557 ff.). Zur Erläuterung des Gegensatzpaars Jude-Grieche führt er das Wortpaar Israelit-Proselyt an; der Proselyt steht jedoch in keinem Gegensatz zum Israeliten, wenn er diesem auch nicht in allen Stücken gleichkommt. Damit wird der Sinn und die Tragweite der paulinischen Formulierung abgeschwächt.

³⁶ Unter diesem Gesichtspunkt erschließt sich uns auch das volle Verständnis für Joh. 8, 33b: „Wir sind niemals jemandes Knechte gewesen; wie kannst du sagen: Ihr sollt frei werden?“ Auch an dieser Stelle übersieht Billerbeck die Eigenart der jüdischen Fragestellung und trägt kaum etwas zu ihrem Verständnis bei.

Zum Gegensatz Jude-Goj vergleiche man die zahlreichen Stellen aus den Evangelien, beginnend mit der Predigt des Täufers und der ersten Predigt Jesu in der Synagoge von Nazareth. Es würde sich verlohnen, einmal das grundsätzliche Neue im Christentum auch auf Grund der alten dreiteiligen Formel darzustellen. Die Gründe für die Ablehnung des Christentums durch die Synagoge von Anbeginn würde dann in einem neuen Lichte erscheinen. Es würde auch ersichtlich werden, daß Jesu Gottessohnschaft nur der formale und vorgebliche Grund für seine Verurteilung war. Vgl. a. *Judaica*, a. a. O. S. 266—269.

stehe³⁷. Darauf wird ihm die Antwort zuteil: „der Sklave unterscheidet sich trotzdem von der Frau, denn er) ist mehr zu verachten“. Hieraus folgt, daß der Goj (Heide, Nichtjude, der „Grieche“ des N. T.), das Weib und der Sklave, die religiös als minderwertig gelten, gleichzeitig auch gering geachtet wurden³⁸.

Es ist nun nicht nötig, für die religiöse Minderbewertung und tatsächliche Geringschätzung des Weibes aus dem rabbinischen Schrifttum Belege anzuführen; sie sind äußerst zahlreich³⁹. Objektive Darstellungen lassen den negativen Aussprüchen gewöhnlich mit einem Aber die günstigen Aussagen folgen, deren es in der Tat einige gibt, ohne aus dieser Nebeneinanderstellung irgendwelche Schlüsse zu ziehen. Es hat wohl noch niemand darauf hingewiesen, daß alle vorteilhaften Meinungsäußerungen, daß man z. B. seine Frau achten, lieben, ehren und nicht kränken solle⁴⁰ und anderes mehr⁴¹, sich ausschließlich auf die verheiratete Frau beziehen, nicht aber auf das Weib schlechthin. Für die verheiratete Frau gilt natürlich auch das Negative, das allgemein über das Weib ausgesagt wird, vor allem die religiöse Minderbewertung, da ja auch die Ehefrau den Naturstand ihrer unverheirateten Geschlechtsgenossinnen teilt. Dennoch hat die Ehefrau ihnen gegenüber eine Sonderstellung. Sie ist eben nicht mehr nur weibliche Person, sondern die rechtmäßige Frau eines israelitischen Mannes; und das ist sehr wichtig. Sie macht den Mann eigentlich erst zum vollen Bürger in der jüdischen Religionsgemeinschaft, denn er bedarf ihrer zur Zeugung der Nachkommenschaft⁴², sie ist die Mutter seiner Kinder, sie ist „sein Haus“. Diese Stellung nimmt sie ein, selbst wenn sie keine gute Frau ist. Ist sie aber eine gute Frau, so erteilt ihr die Haggada volles Lob: sie ist ihres

³⁷ bChag 4a.

³⁸ Allgemein darf des Josephus Urteil gelten: „Das Weib ist in jeder Beziehung geringer als der Mann“ (c. Apion 2, 24).

³⁹ Vgl. Theol. Wb. a. a. O. und Billerbeck IV, 1226 Register.

⁴⁰ Von Farbstein angeführt, S. 106.

⁴¹ Billerbeck III, 610 f.

⁴² Das ist eine heilige Pflicht. Auf der Zweckbestimmung der Frau, für ihren Mann Nachkommen zur Welt zu bringen, beruht auch die Einrichtung der Leviratsehe.

Mannes Reichtum, seine Krone, sein Schmuck usw. Die gute Frau, dies müssen wir beachten, erhält ihre Ehrungen nur mit ausdrücklicher Beziehung auf ihren Gatten und Herrn, der sie erworben und in Besitz genommen hat. Diejenige Frau ist gut und lobenswert, die ihrem Mann in allem, das er ist und hat, förderlich ist. Daß sie auch gottesfürchtig sein muß, ist selbstverständlich⁴³. Inbezug auf sich selber ist die Frau nichts. Der Satz, daß die Frau dem Manne zum Schmuck gereiche, läßt sich nicht umkehren⁴⁴. Die höchste Stufe als Ehefrau erreicht sie, wenn sie bis zu völliger Selbsthingabe ihrem Manne dient. So hat R. Akiba vor seinen Schülern bekannt, daß alles, was er und sie an Gelehrsamkeit gewonnen hätten, seiner Frau Rahel zu danken wäre, die unter übermenschlichem Selbstverzicht sein Torastudium veranlaßt und ermöglicht hatte. Akibas Rahel ist das rabbinische Ideal einer Ehefrau.

Als Beispiel einer geistig hochstehenden, selbstbewußten, heldenhaften und ihren männlichen Zeitgenossen überlegenen Frau wird stets Berurja, die Frau R. Meirs, genannt, zumal wenn es gilt, die grundsätzlich negative Einstellung der Rabbinen zum Weibe abzuschwächen (Farbstein 106). Was von ihr berichtet wird, zeigt, daß sie sich gegen eben jene Einstellung auflehnt. Berurja ist eine in jeder Beziehung außerordentliche Frau; aber sie ist den Rabbinen nicht zum Ideal einer jüdischen Ehefrau geworden. Gerade wegen ihres Selbstbewußtseins und ihrer Überlegenheit war sie ihnen unerträglich. Es ist darum nicht verwunderlich, daß man ihr eine schändliche Geschichte angehängt hat, um sie schließlich doch noch moralisch zu vernichten. Sie soll ihr Leben auf eine schmähliche Weise beendet haben. Die Legende finden wir aber erst knapp tausend Jahre später bei Raschi überliefert⁴⁵. Die Geschichte ist m. W. nirgendwo übersetzt, und in

⁴³ Vgl. die Liste der stets auf ihren Mann bezogenen guten Eigenschaften der Frau im Buch der Sprüche und bei Sirach (Stellenverzeichnis im Theol. Wb. a. a. O.), besonders in dem auch von Farbstein hervorgehobenen „Loblied des tugendsamen Weibes“ (Prov. 31, 10 ff.).

⁴⁴ GnR 47.

⁴⁵ In seinem Kommentar zu Aboda zara 18b. Die Gemara selbst spielt allerdings schon auf eine „Sache mit der Berurja“ an, woraus wohl zu

neueren jüdischen Schriften wird nur selten auf sie hingedeutet⁴⁶. Da sie aber für das Verständnis unserer Frage wertvoll ist, so soll sie hier in Übersetzung folgen:

„Berurja machte sich (wieder) einmal über das Wort der Weisen lustig, daß der Sinn der Weiber leichtfertig sei. Da sprach Meir zu ihr: „Bei deinem Leben, du wirst ihre Worte noch einmal anerkennen müssen!“ Dann trug er einem seiner Schüler auf, sie auf die Probe zu stellen, ob sie sich verführen ließe. Der setzte ihr tagelang zu, bis sie sich hingab. Als es ihr zum Bewußtsein kam (was sie getan hatte), erdrosselte sie sich. Daraufhin floh R. Meir wegen der Schande (nach Babylonien).“

Diese Geschichte ist nach allem, was wir von dieser klugen Frau wissen, wenig wahrscheinlich. Sollte sie nicht gemerkt haben, daß ihr Mann ihr eine Falle gestellt hatte? Ferner ist es unfaßlich, wie der große R. Meir seinen Schüler beauftragen konnte, eine der drei Todsünden⁴⁷ in ihrer schwersten Form⁴⁸ zu begehen. Die spät überlieferte Geschichte ist offenbar ad hoc erfunden worden. Daß man sie sich erzählt hat, zeigt, daß eine Frau von Berurjas Format im rabbinischen Denken keinen Platz hat. Sie ist in jeder Beziehung die Ausnahme, welche die Regel bestätigt.

V.

Sobald von christlicher Seite auf die niedrige Stellung der Frau im Judentum hingewiesen wird, erhalten wir immer die Antwort, daß ja auch die Kirche der gleichen Anschauung huldigt: Eure Weiber sollen in den Gemeinden schweigen usw. (1. Kor. 14, 34 f.). Wie verhält es sich damit?

Paulus hat, wie wir aus seiner Antwort auf die jüdische Haltung gesehen haben, sich zur unterschiedslosen Universalität des Evan-

entnehmen ist, daß man sich schon damals eine dunkle Geschichte über sie erzählte.

⁴⁶ Z. B. Bacher, Tannaiten I, 397 und 353 (2. Aufl.).

⁴⁷ bSauh 74a: Götzendienst, Unzucht und Mord.

⁴⁸ Unzucht mit einer jüdischen Ehefrau.

geliums bekannt. Nicht nur sind alle Menschen gleich⁴⁹⁾), sondern alle, ob Mann, ob Weib, behalten die gleiche Stellung vor Gott auch als Gläubige. Im letzten Kapitel des Römerbriefes werden unter 29 namentlich genannten Personen, die Paulus grüßen läßt, neun Frauen erwähnt und keineswegs an letzter Stelle. Die Liste beginnt mit dem Namen einer Frau, und einmal ist eine Frau vor ihrem Mann genannt. Das ist etwas ganz und gar Neues gegenüber der jüdischen Denkweise. Die Erklärer des Neuen Testaments pflegen hier bisweilen auf den Einfluß hellenistischer und römischer Anschauungen hinzuweisen; dieser Einfluß war vorhanden, doch entscheidend war er keineswegs. Paulus folgt dem Vorbilde Jesu, der zwischen Mann und Frau als gottsuchenden Menschen keinen Unterschied macht und mit dieser Haltung bei den jüdischen Weisen und Lehrern mehr als einmal Anstoß erregt hat. Aus der Lehre Jesu ließ sich keine Minderbewertung der Frau ableiten. Dennoch machte sie sich im kirchlichen Leben bald geltend. Wie kam das?

Jesus hatte es noch mit einzelnen Menschen zu tun. Um den Kreis seiner Jünger und der Frauen bildete sich die erste Gemeinde in Jerusalem. In rascher Folge entstanden allenthalben in der römischen Welt weitere Gemeinden, die sich schließlich zur Kirche Christi organisierten. Eine Ordnung des Lebens zunächst der Gemeinde und dann der Kirche erwies sich als notwendig. Das Evangelium richtete sich zwar an alle Menschen, aber unter diesen doch an den Einzelnen; man wurde auf Grund einer persönlichen Entscheidung, eines persönlichen Glaubensaktes Christ. Das Evangelium lieferte keine Richtschnur dafür, wie das Leben einer religiösen Gemeinschaft zu ordnen war. Allerdings hatte man Vorbilder, und die Synagoge bot das nächstliegende, hatten sich doch die christlichen Gemeinden meist im Anschluß an jüdische und gottesfürchtige Kreise gebildet. Mit den Vorbildern wurde aber nicht nur eine Organisationsform übernommen, sondern auch manche Haltung, Anschauung oder Lehre, auf welche sich diese Ordnung gründete.

Vielleicht hätte das Christentum eine neue von der jüdischen Über-

⁴⁹ Vgl. Röm. 3, 9. 23. 24 und 5, 18.

lieferung unabhängige Gesellschaftslehre entwickeln können, obzwar man auch weiterhin mit der biologischen Verschiedenheit von Mann und Weib hätte rechnen müssen. Ansätze dazu waren da. Auch Paulus schien gegen diese „Neuerungen“ anfangs nichts eingewandt zu haben, wenn er auch immer auf gute Sitte und Ordnung hielt (vgl. 1. Kor. 11, 3). Aber zur Entwicklung einer neuen Sozial- und Geschlechterlehre kam es nicht. Die ersten jüdischen Christen glaubten noch immer an ihr Heimatsrecht innerhalb der jüdischen Gemeinschaft. Wie hätten sie dann eine so grundlegende Umordnung der menschlichen Gesellschaft vornehmen dürfen? Eine Generation nach dem Tode Jesu wurden die Christgläubigen aus den Synagogen ausgeschieden. Sie nahmen die Traditionen, an die sie sich gewöhnt hatten und die stärker waren als sie, mit. Die nach jüdischem Muster erfolgte Zurückdrängung der Frau wurde in den Christengemeinden und der Kirche zur Regel.

Die beiden neutestamentlichen Hauptbelege dafür sind die oben erwähnte Korintherstelle und 1. Tim. 2, 11ff. (neben Eph. 5, 22ff., wo die traditionelle Haltung christologisch ausgewertet und, wieder rückwirkend, begründet wird). Beide Stellen entsprechen ganz und gar jüdischer Anschauung. Im jüdischen Gottesdienst durfte die Frau weder vorlesen, noch gar reden, auslegen oder lehren. Ihr Platz war im Hause. Hatte sie Fragen, so richtete sie sie an ihren Mann. Das war jüdischer, zur Halacha gewordener Brauch. Auf diese Tatsache bezieht sich die Korintherstelle: „wie auch das Gesetz sagt“. Die Verweisung der christlichen Frau in „ihre Schranken“ geschieht also auf Grund jüdischer Vorschriften! Die Timotheusstelle zieht zum Beweise die Schöpfungsgeschichte an, welche ebenfalls in der jüdischen Überlieferung als das stärkste Argument für die ungleichwertige Stellung der beiden Geschlechter gewesen ist. Die Frau bringe vielmehr, so wird in 1. Tim. 2, 15 nahegelegt, in Gottesfurcht ihrem Manne Nachkommen zur Welt. Wie wir gesehen haben, ist dies nach jüdischer Überlieferung die Hauptaufgabe der Frau.

Auf textkritische Fragen brauchen wir hier nicht einzugehen, auch darauf nicht, ob die Anordnung von demselben Paulus stammt,

der sich zur Gleichheit der Geschlechter vor Gott bekannt hat. Möglich ist es schon⁵⁰. Wir dürfen nicht vergessen, daß Paulus selbst Weisenschüler und vielleicht gar auch ordiniertes Rabbi war. Wohl hatte er die Gesetzesreligion durch den Glauben überwunden; aber war damit das jüdische Gesetz auch als Ordnung des Lebens der (irdischen) Gesellschaft notwendigerweise und in allen Dingen ausgeschaltet? Das ist die Frage. Die Erklärer des Neuen Testaments stellen gewöhnlich fest, daß die Anordnung über die Stellung der Frau im christlichen Gemeindeleben der sonstigen Haltung des Paulus widerspricht und lassen dann diesen Widerspruch auf sich beruhen. Der Widerspruch läßt sich aber, wie wir sehen, erklären. Röhrt die Anordnung von Paulus selbst her, so ist sie ein Zurückgreifen auf das rabbinische Judentum, das um so eher möglich war, weil es keine selbständige christliche Lehre über die Geschlechterordnung gab. War nicht überdies im Glauben vieler Christen, Paulus eingeschlossen, die Ankunft Christi in seiner Herrlichkeit nahe und sollte dann nicht ohnehin eine neue Ordnung eintreten?

Wie es sich auch damit verhalten mag, so steht es doch außer Zweifel, daß jüdische Tradition auf dem Wege über die Ordnung des Gemeindelebens in die christliche Kirche eingedrungen ist. Die Autorität dieser Lehre ist auch späterhin kaum angetastet worden. In der mittelalterlichen Kirche unterschied sich die Stellung der Frau kaum von der in der rabbinischen Überlieferung. Hier wie dort galt bisweilen das Weib als Tor zur Hölle, als die Mutter allen menschlichen Übels.

Dennoch ist der Widerspruch dieser Tradition zu Jesu Haltung und zu Gal. 3, 28 hin und wieder von selbständigen christlichen Denkern gesehen worden, wie z. B. von Hieronymus, der, wie aus seinen Briefen und seinem Leben hervorgeht, sich in seinem Verhalten den Frauen gegenüber von Jesus wenig unterschieden hat. Das beste zur Verteidigung der religiösen Würde der Frau im Mit-

⁵⁰ Josef Klausner nimmt dies ohne weiteres an und bezeichnet die Anordnung als eine „opportunistische Konzession“ (From Jesus to Paul, London 1944, S. 570). Doch scheint mir, daß Klausner weder Paulus noch der Situation der Christengemeinden gerecht wird.

telalter hat der hierin wohl von Hieronymus inspirierte Abälard geliefert. Im siebenten noch heute instruktiven Briefe seines Briefwechsels mit Heloise führt er alles aus der Heiligen Schrift und der Geschichte, auch der heidnischen, an, was sich zur religiösen Gleichwertigkeit der Frau sagen läßt. Die Stellen aus dem Korinther- und dem Timotheusbrief, die dem Geist seiner Haltung widersprechen, läßt er unbeachtet.

Eine wirklich kritische Einstellung gegenüber der kirchlich-jüdischen Tradition zeigt sich erst in der Zeit der Renaissance. Eine auch in exegetischer Beziehung interessante Äußerung zum anbefohlenen Schweigen des Weibes findet sich in Lodovico Domenichis Dialog über die Würde der Frauen⁵¹, die wir in der unten folgenden Anmerkung in Übersetzung wiedergeben⁵².

⁵¹ *La nobiltà delle donne*, Venetia 1549, fol. 117b. — Die an Material reiche Schrift ist seltsamerweise von Burckhardt nicht berücksichtigt worden. Eine deutsche Ausgabe existiert m. W. nicht. Domenichi verfiel wegen der Übersetzung einer Schrift Calvins dem Inquisitionsgericht.

⁵² „*Mutio*: ... Ähnlich hat man der Frau auch die Berechtigung genommen, das Wort Gottes zu predigen. Und das ist direkt gegen die Schrift, in welcher ihnen der Heilige Geist durch den Mund Joels verheißt: Und eure Söhne und Töchter sollen den Geist der Weissagung haben. So haben sie (die Frauen) auch zur Zeit der Apostel öffentlich gelehrt, wie z. B. Anna, das Weib Simeons, die Töchter des Philippus, und Priscilla, des Aquila Weib. Aber so groß ist die Bosheit der neuen Gesetzgeber gewesen, daß sie für ihre eigene Überlieferung göttliche Sanktion beanspruchten und kühnlich behaupteten, daß die Frauen gerade wegen ihrer natürlichen Besonderheit von geringerem Stande wären als die Männer. Mit solchen Gesetzen sind nun die Frauen schimpflicherweise, als ob sie von den Männern im Kampf überwältigt worden wären, gezwungen worden, sich dem Willen der Sieger zu unterwerfen, und das geschah nicht etwa infolge natürlicher Notwendigkeit, sondern durch Gewöhnung, durch Erziehung, schicksalsmäßig und sozusagen mit Gewalt, aus der man sich nur schwer befreien kann. *Cigogna*: Ihr beschuldigt die Männer derartig der Tyrannie und der Unverschämtheit gegen die Frauen, daß ich mich gezwungen sehe, noch einmal die von uns so oft berührte Geschichte von der Eva in Erinnerung zu bringen. Ihr wißt doch, daß unsere Autorität über die Weiber rechtmäßig ist und von Gott stammt? Der, als er Eva verfluchte, zu ihr sagte: Du wirst unter der Gewalt des Mannes sein, und er wird dein Herr sein. Wozu also die Männer in solcher Weise tadeln, wenn sie das, was sie tun, billigerweise tun?

Erst die Neuzeit hat gewisse Vorurteile gegen die Frau fallen lassen. Nicht nur hat sich das emanzipierte Judentum in seiner Stellung zur Frau den heute in der nichtjüdischen Umwelt verbreiteten Anschauungen im allgemeinen angeschlossen, sondern es haben jüdische Frauen (in der jüdischen wie der allgemeinen Frauenbewegung) viel dazu beigetragen, der Frau zu einer würdigeren Stellung zu verhelfen. Von einer idealen Ordnung der Geschlechter sind wir aber auch heute noch weit entfernt. Die negative altjüdische Haltung der Frau gegenüber ist in unserer sogenannten christlichen Kultur immer noch in weitem Maße bestimmt. Wir haben kaum ein Recht, den Juden vorzuhalten, daß in ihrer Überlieferung die Frau als Besitz gewertet wird (Hoch 47; Farbstein 107), solange die Christenheit nicht imstande ist, eine wirklich christliche Geschlechter- und Gesellschaftsordnung zu schaffen⁵³. Zwar wird nach christlicher Auffassung der

Mutio: Wenn Ihr nun die Heilige Schrift weiter durchgeht, so werdet Ihr sehen, daß Christus diesen Fluch weggenommen hat.

Cigogna: Da Ihr mich durchaus zum Theologen machen wollt, so will ich Euch zur Erwiderung dasselbe mit den Worten des Petrus sagen, dem sich Paulus anschließt, wenn er sagt: Ihr Frauen seid euren Männern untertan. Erinnert Euch auch ihres Schweigens in der Gemeinde!

Mutio: Wenn Ihr die verschiedenen Haltungen und Stimmungen, die in der Schrift zum Ausdruck kommen, richtig kenntet, würdet Ihr leicht sehen, daß Eure Beweisgründe das Gesagte kaum außer Kraft setzen. Allerdings besteht in der Gemeinde der Gläubigen die Regel, daß die Männer in der Verwaltung den Vorrang haben, so wie die Juden den Griechen in der Verheißung vorangehen. Nichtsdestoweniger ist Gott nicht parteiisch, noch sieht er die Person an; denn in Christo ist kein Unterschied des Geschlechts, sondern da gilt nur die neue Kreatur. Vielmehr ist es den Männern nur wegen ihrer Herzenshärte erlaubt, Einwände gegen die Frauen vorzubringen, wie den Juden die Ehescheidung um ihrer Schwachheit willen zugestanden war...“.

⁵³ In England — ich weiß nicht, wie es damit in andern Ländern steht — wird noch heute bei Ehescheidungen eine dem „Werte der Frau“ entsprechende Summe festgesetzt, welche dem Ehemann im Falle des Ehebruchs seiner Frau mit einem andern Mann von diesem ausbezahlt werden muß. Bei einer solchen Preisfestsetzung machte jüngst ein Richter die folgende Feststellung: „Ich bin mir im Zweifel, ob eine Frau, die ihrem Manne untreu ist, während er seinem König und seinem Lande dient, auch nur £ 25 wert ist“. Ein Abendblatt bemerkte immerhin dazu: „Wenn der Preis bis auf den Wert eines Radioapparates heruntergesetzt wird, dann wird die ganze Sache unwürdig und entehrend“. („Star“ vom 11. 12. 1947.)

Idealzustand erst im kommenden Reich herrschen, aber hat nicht Christus uns auch beten gelehrt: Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel?

(Fortsetzung folgt.)

Umschau

Der Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland hat zur Judenfrage die nachfolgende Entschließung ausgearbeitet und angenommen:

I.

Im Gehorsam gegen unseren Herrn Jesus Christus hat der Reichsbruderrat in ernster gemeinsamer Arbeit unter dem Wort der Heiligen Schrift die brennende Frage über Judentum und christliche Gemeinde durchdacht, und wir meinen, nicht mehr länger in dieser Frage, die uns als Last auf dem Herzen liegt, schweigen zu dürfen. Man kann uns mit Recht sagen, daß wir nach dem, was geschehen ist und was wir schweigend geschehen ließen, keine Vollmacht hätten, jetzt zu reden. Wir sind betrübt über das, was in der Vergangenheit geschah, und darüber, daß wir kein gemeinsames Wort dazu gesagt haben. Wir vergessen nicht, daß eine Reihe von Pfarrern und Gemeinden dieses Wort fanden, sprachen und dafür litten, und danken dafür Gott und den Brüdern. Wir danken allen denen, die im In- und Ausland uns mit alten und neuen Erkenntnissen unter dem Worte Gottes geholfen und mit der Tat mahnende Zeichen aufgerichtet haben.

Jetzt, wo uns vergolten wird, was wir an den Juden verschuldet haben, wächst die Gefahr, daß wir uns vor dem Gericht Gottes in einen neuen Antisemitismus flüchten, und so noch einmal das alte Unheil heraufbeschwören. In dieser Gefahr und in dieser Anfechtung trifft uns Gottes Wort und hilft uns, dem Juden recht zu begreifen. Gedrängt von diesem Worte reden wir, weil die Sorge um die Zu-

kunft und die Last der Vergangenheit schwer auf uns liegt, und weil der Dank gegen alle die, welche als Einzelne geredet, gehandelt und gelitten haben, uns verpflichtet.

Unser Wort will kein endgültiges Wort sein, es will vielmehr Euch, Pfarrer und Gemeinden, herzlich bitten, mit uns diese Frage an Hand der Heiligen Schrift zu durchdenken, uns zu helfen und mit uns Gott zu bitten, daß uns die rechten Erkenntnisse geschenkt werden und der rechte Weg gewiesen werde.

II.

Die Heilige Schrift bezeugt, und die Bekenntnisse unserer Kirchen und Gemeinden haben es nachgesprochen, daß Jesus von Nazareth ein Jude ist, ein Glied des durch Gottes Erwählung geschaffenen Volkes Israel. Als Gottes ewiges Wort Mensch wurde, hat es Gott gefallen, ihn als den Sohn Abrahams und Davids auf dieser unserer Erde und inmitten dieser unserer Geschichte leben, sterben und auferstehen zu lassen. Damit ist es der Kirche verwehrt, zu lehren, es sei gleichgültig, daß Jesus ein Glied des jüdischen Volkes sei, wie es ihr auch verwehrt ist, ihn einem anderen Volke oder einer anderen Rasse zuzuweisen. Das bedeutet für das Verhältnis von Israel und Kirche:

1. Indem Gottes Sohn als Jude geboren wurde, hat die Erwählung und Bestimmung Israels ihre Erfüllung gefunden. Einem anderen Verständnis Israels muß die Kirche grundsätzlich widerstehen, und damit auch dem Selbstverständnis des Judentums, als sei es Träger oder Künster einer all-