

Der Tod Jesu

Ein Beitrag zur Frage nach Schuld und Verantwortung eines Volkes(1)
 von Johann Michl, Freising

Es ist landläufige Anschauung in christlichen Kreisen, daß die Juden unseren Herrn und Heiland ans Kreuz geschlagen haben. Solche Redeweise kann ein hohes Alter und ehrwürdige Zeugnisse für sich geltend machen. Wer die Liturgie der Kirche liebt, wird die Lesungen der zweiten Nokturn der Karfreitagsmette kennen; es sind Worte des hl. Augustinus aus der Erklärung zum 63. Psalm: *Non dicant Judaei: Non occidimus Christum. Etenim propterea eum dederunt iudici Pilato, ut quasi ipsi a morte eius viderentur immunes* (Abschn. 4; ML 36, 762). Etwas später heißt es: *Sed ille dixit in eum sententiam et iussit eum crucifigi et quasi ipse occidit; et vos, o Judaei, occidistis. Unde occidistis? Gladio linguae: ac uistis enim linguas vestras. Et quando percussistis, nisi quando clamastis: Crucifige, crucifige* (ebd. 763)? Ein weiteres Beispiel aus derselben Mette ist das von Michael Haydn so ergreifend in Musik gesetzte, in der Karwoche von unseren Kirchenchören da und dort zu hörende Responsorium: *Tenebrae factae sunt, dum crucifixissent Jesum Judaei...*

Aber ist diese eingebürgerte Redeweise auch heute noch angebracht? Wir sind feinfühlig geworden; es ist uns nicht recht, wenn in Bausch und Bogen über die Deutschen geurteilt wird, daß sie das unsägliche Elend des zweiten Weltkrieges und seiner Folgen über die Menschheit gebracht hätten, wo es doch nur bestimmte hemmungslose Verbrecher in unserem Volke waren; oder wenn man die in den Konzentrationslagern verübten Greuel den Deutschen schlechthin vorwirft, wo es doch nur einzelne Menschenbestien waren, die sich solches erlaubten, während die meisten im Volke davon nichts oder kaum etwas Bestimmtes wußten. Wo es sich um Schuld und Verantwortung handelt, sind wir heute kritischer eingestellt,

1) In der in Zürich erscheinenden Zeitschrift „Judaica, Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart“, 1 (1945), 1-40 erschien von dem bekannten evangelischen Schweizer Theologen K. L. Schmidt ein Aufsatz: „Der Todesprozeß des Messias Jesus. Die Verantwortung der Juden, Heiden und Christen für die Kreuzigung Jesu Christi.“ Nach einer Anzeige in der Theol. Literaturzeitung 74 (1949) 250, kommt Sch. zu dem Ergebnis, daß „als Behörde in erster Linie der jüdische Hohe Rat und in zweiter Linie der Prokurator“ neben mitbeteiligtem Volk und Soldaten die Verantwortung tragen. Ich hatte meine Untersuchung bereits als Vortrag in der Hochschule Weihenstephan, Februar 1949, gehalten, als ich von diesem Aufsatz erfuhr; leider konnte ich ihn bei der Absperrung, in der die deutsche Wissenschaft immer noch gegenüber dem Ausland leben muß, trotz vielfacher Versuche nicht zur Hand bekommen. Doch hoffe ich, daß dies den Wert meiner Ausführungen nicht beeinträchtigen wird, nachdem ich von den gleichen Quellen ausgehen kann wie Sch., nämlich vom Neuen Testament. Siehe auch H. de Lubac, J. Chaine, L. Richard, J. Bonsirven, *Israel et la foi chrétienne*, Paris 1942, M. Simon, *Verus Israel. Etudes sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain*, Paris 1948.

als es vielleicht frühere Zeiten waren; wir verlangen eine individuelle Beurteilung, nicht eine kollektive Verurteilung.

Da ist es nun interessant, aus solcher Einstellung heraus die Frage nach der Schuld und Verantwortung des jüdischen Volkes am Tode Jesu aufzuwerfen: Was sagt das Neue Testament, was sagt die älteste Kirche darüber? Die Beantwortung der gestellten Frage wird nicht nur interessante Einblicke in die Auffassung der ältesten Kirche geben, sondern auch ein herrliches Bild der Barmherzigkeit Gottes enthüllen; es wäre ja unmöglich, eine solche Frage nur historisch zu behandeln, aber nicht auch theologisch. Die Erkenntnisse aber, die hier gewonnen werden, sind nicht ohne Bedeutung, um die Frage nach der möglichen Verantwortung oder auch Schuld eines Volkes zu beantworten.

1. Urchristliche Äußerungen über die Schuld am Tode Jesu

Die früheste erhaltene derartige Äußerung ist die der beiden sogenannten Emmausjünger, Lk 24,20; bereits am dritten Tag nach der Verurteilung und Kreuzigung Jesu gesprochen, steht sie unter dem frischen Eindruck der eben erlebten Vorgänge. Diese beiden Juden, die auf Jesus als den Messias gehofft hatten, redeten von „unseren Hohenpriestern und Führern“, die Jesus zum Tod verurteilt und gekreuzigt hätten. Haben wir auch keine Gewähr, daß die Worte in jenem Gespräch genau so, wie sie bei Lukas stehen, gefallen sind, so erweisen sie sich doch in ihrer Art, die Schuldigen zu nennen, wohl als sehr alt, als ein Zeugnis, wie man am Anfang die Ereignisse sah. Die Aussage entspricht dem Bild, das die Berichte der Evangelien über den Prozeß Jesu ergeben.

Eine weitere fünf Wochen später von Petrus in der sogenannten Pfingstpredigt gemachte Äußerung wird mitgeteilt Apg 2,23. Zu den „israelitischen Männern“, die ihm zuhörten, sagte der Apostel: „Diesen (Jesus) habt ihr, nachdem er (euch) nach dem festgesetzten Plan und Vorauswissen Gottes ausgeliefert war, durch die Hände von Gottlosen ans Kreuz schlagen und umbringen lassen.“ Man mag hier etwas von einer Schuld des Volkes heraushören, doch wird besonders der Frevler gedacht, die an erster Stelle für den Messiasmord als dessen Ausführer verantwortlich sind.

Nur kurze Zeit später redete nach dem Bericht der Apostelgeschichte Petrus ähnlich nach der Heilung des Lahmgeborenen zu jenen, die sich bei der Salomonshalle im Tempel zu Jerusalem um ihn gesammelt hatten, Apg 3,13—15: „. . . Gott . . . hat seinen Knecht Jesus verherrlicht, den ihr ausgeliefert und vor Pilatus abgelehnt habt, als dieser schon entschlossen war, ihn freizugeben. Ihr habt den Heiligen und Gerechten abgelehnt und verlangt, daß euch ein Mörder herausgegeben werde, aber den Führer zum Leben habt ihr getötet.“ Hier denkt Petrus besonders daran, daß das Volk es war, das vor Pilatus die Freigabe des Mörders Barabbas und die Kreuzigung Jesu verlangte (Mt 27,15 ff. u. Parr.).

Nach dieser Ansprache wurden Petrus und Johannes von der Tempelbehörde verhaftet. Nachdem am andern Morgen beide dem Synedrium vorgeführt und wegen der Heilung des Lahmgeborenen zur Rede gestellt

wurden, hielt Petrus dieser Spitze des jüdischen Volkes offen vor Apg 4,10: Jesus, „den ihr gekreuzigt habt“; auf das Synedrium traf das in erster Linie zu.

Nach einem weiteren Zusammenstoß zwischen dem Hohen Rat und den Aposteln, als Petrus und seine Mitapostel wiederum vor dieses Gericht geholt wurden, sagte Petrus diesen Männern ins Gesicht Apg 5,30: „Ihr habt (Jesus) ans Holz gehängt und getötet.“

Gleich Petrus klagte auch Stephanus das Synedrium an Apg 7,52: „Verräter und Mörder (Jesu) seid ihr gewesen.“

Dann sprach aber Petrus in Joppe vor dem Heiden Kornelius wieder ziemlich unbestimmt Apg 10,39: „Ihn haben sie ans Holz gehängt und getötet.“

Bezeichnend äußerte sich Paulus in einer seiner frühesten uns überlieferten Ansprachen zur Frage, nämlich während der ersten größeren Missionsreise Mitte oder zweite Hälfte der vierziger Jahre zu Antiochia in Pisidien (mittleres Kleinasien). Zu den in der dortigen Synagoge versammelten Juden und Proselyten sagte Paulus Apg 13,27 f: „Denn die Bewohner von Jerusalem und ihre Führer haben diesen (Jesus) nicht erkannt . . . Obwohl sie keine Todesschuld an ihm fanden, haben sie von Pilatus verlangt, daß er hingerichtet werde.“

Auch für diese Belege aus der Apostelgeschichte gilt, was schon zu der eingangs angeführten Stelle aus dem Lukasevangelium zu bemerken war: Wir sind nicht sicher, daß Petrus, Stephanus und Paulus sich genau so ausgedrückt haben, wie wir es jetzt in der Apostelgeschichte lesen. Aber die Fassung der Worte erweist sich im Vergleich mit der späteren der Paulusbriefe und bei Johannes als altertümlich und gibt zum mindesten die Beurteilung kund, die in sehr früher Zeit geherrscht hat.

Etwa im Jahre 52 schrieb Paulus den Christen in Thessalonike 1 Thess 2,14 f von den „Juden, die den Herrn Jesus getötet haben“. Es ist die früheste Stelle, die schlechthin den Juden den Tod Jesu zuschiebt; immerhin hat auch schon Petrus gelegentlich seine jüdische Zuhörerschaft in Jerusalem allgemein als für den Tod des Herrn verantwortlich angesprochen.

2. Die Schuld am Tode Jesu nach der Darstellung der Evangelien

a) Die nächst Verantwortlichen

Hier auf Einzelheiten einzugehen, ist nicht nötig, da sie zu bekannt sind. Schuldig am Tode Jesu war einmal das Synedrium unter Führung des damaligen Hohenpriesters Joseph Kaiaphas, das den Herrn zum Tod verurteilte (Mt 26,57 ff u. Parr.). Das Synedrium aber setzte sich zusammen aus den drei Gruppen der „Hohenpriester“, meist sadduzäisch gesinnter Priester höherer Ordnung (αρχιερείς), der vornehmsten Geschlechter der Stadt Jerusalem, der „Aeltesten“ (πρεσβύτεροι) und der führenden, meist pharisäisch gesinnten „Schriftgelehrten“ (γραμματεῖς). Wenn auch nicht alle Mitglieder dieses Kollegiums für den Tod Jesu gestimmt haben — von Joseph von Arimathäa wird das eigens gesagt (Lk 23,51) und von Nikodemus darf es sicher auch gelten —, so waren solche Ausnahmen doch nur ganz wenige und fielen keineswegs ins Gewicht.

Schuldig am Tode Jesu war dann jene fanatisierte Menge, die als Volk von Pilatus den Tod Jesu forderte. Diese Elemente, die kein eigenes Urteil in der Sache hatten, waren für ihre zweifelhafte Rolle präpariert von den Männern des Hohen Rates, die wußten, was sie mit einer solchen Volksdemonstration vom Prokurator erreichen wollten. Wir haben heute gewisse Hemmungen, in diesem Haufen verantwortungsloser Schreier eine legitime Vertretung des jüdischen Volkes oder auch nur der Bewohnerschaft von Jerusalem zu sehen. Jedoch kommt man nicht ganz darum herum, wenn man vor allem auch noch die damalige mehr kollektive Denkart gegenüber der mehr individuellen modernen berücksichtigt, jene häßlichen Rufer tatsächlich für so etwas wie eine Vertretung des Volkes zu halten. So konnte Petrus mit Recht den Zuhörern im Tempel ganz allgemein sagen, sie wären am Tode Jesu schuldig, nachdem eben das „Volk“ damals es so verlangt hat. So konnte auch Paulus den Bewohnern von Jerusalem und ihren Führern diese Schuld zuschreiben.

Schuldig am Tode Jesu war dann der römische Prokurator Pontius Pilatus. Der spätere jüdische König Agrippa I. kennzeichnet in einem bei Philon erhaltenen Brief diesen Beamten als „von Charakter unbeugsam und rücksichtslos hart“ und wirft ihm in seiner Amtsführung vor „Bestechlichkeit, Gewalttaten, Räubereien, Mißhandlungen, Kränkungen, fortwährende Hinrichtungen ohne Urteilsspruch, endlose und unerträgliche Grausamkeiten“ (Leg. ad Gaium 38, 301 f; Phil. VI, L. Cohn - S. Reiter 211). Demgegenüber erscheint das Bild, das die Evangelien von Pilatus als Richter Jesu entwerfen, geradezu noch freundlich; aber auch es genügt, die Schuld dieses Prokurators aufzuzeigen. Nimmt man freilich die Menschen, wie sie nun einmal sind, so mag hier die Frage erlaubt sein: Hätte man von diesem heidnischen Manne, der als Weltmensch nur auf Erlangung und Erhaltung von Macht und Ansehen bedacht war, erwarten dürfen, daß er um Jesus willen, für ihn also um eines einfachen, verachteten Juden willen, zum Märtyrer hätte werden sollen? Pilatus hatte es in der Hand, Jesus zum Tode zu verurteilen oder freizulassen; er hat, genau gesehen, weder das eine noch das andere getan, jedoch Jesus, wie es scheint, ohne eigentlichen Schuldspruch, dem Willen des Synedriums und des versammelten Volkes zur Kreuzigung überlassen, wie alle vier Evangelisten übereinstimmend berichten (Mt 27,26; Mk 15,15; Lk 23,25; Joh 19,16). So wurde er schuldig am Tode Jesu.

Während nun die synoptischen Evangelien die Männer, die eigentlich für jene Untat verantwortlich sind, genau angeben und nur von ihnen in diesem Zusammenhang reden, tut das das vierte Evangelium zwar ebenfalls, aber es spricht auch vereinzelt, wie Paulus gegenüber den Christen von Thessalonike, schlechthin von den Juden. So sind es die Juden, die Pilatus eingestehen müssen, daß sie Jesus nicht aus eigener Machtbefugnis hinrichten lassen können (Joh 18,31); der Zusammenhang zeigt, daß es sich um die Synedristen handelt. Sogar der Herr selbst spricht von seiner Auslieferung an die Juden (Joh 18,36); diese Formulierung im Munde Jesu muß aber nicht ursprünglich sein, kann vielmehr vom Evangelisten stammen. Ebenso sind es die Juden, die von Pilatus gefragt werden, ob sie Barabbas oder Jesus frei bekommen wollten, die dann rufen, daß er ihnen den Aufrührer und Mörder geben solle (Joh 18,38-40);

nach Ausweis der Parallelberichte bei Matthäus (27, 20f) und Markus (15, 11) aber war es der von den Hohenpriestern (und Aeltesten Mt) beschwätzte Volkshaufen, der diese Forderung erhob. Wiederum heißen im weiteren Verlauf der Verhandlung jene, die von Pilatus die Verurteilung Jesu verlangen, einfach die Juden (so Joh 19, 7. 12. 14). Die Juden sind es schließlich, die nach dem Verscheiden Jesu die Zerschlagung seiner Glieder vom Prokurator verlangen (Joh 19, 31).

Überhaupt kommt die Bezeichnung Juden anders als in den drei älteren Evangelien, wo sie nur selten und in ganz bestimmten Verbindungen steht, auffallend häufig bei Johannes vor (etwa siebzimal gegenüber nur fünfmal bei Matthäus und Lukas und sechsmal bei Markus). Nun drückt das Wort hier oft nur aus, daß eine Person oder eine Gruppe von Leuten dem israelitischen Volke angehörten, eine Verwendung des Namens Jude, die genau so bei dem Geschichtsschreiber Flavius Josephus begegnet. Beide, Johannes und Josephus, schrieben ungefähr um dieselbe Zeit und sprachen so von jenem Volke in einem nationalen und zeitlichen Abstand, obwohl sie beide von Haus aus Juden waren (vgl. W. Gutbrod bei G. Kittel, Theol. Wörterbuch III, Stuttgart 1938, 378 ff). Darüber hinaus aber hat sich bei Johannes nicht selten ein weiteres Moment der Entfernung in die Bezeichnung eingeschoben: Jude ist jener Israelit, der den Herrschaftsanspruch Jesu ablehnt und eben dadurch in der jetzt zur neuen christlichen Religion gegensätzlich gewordenen alten jüdischen Religion verbleibt; also Name für die Israeliten, die Jesus von Nazareth als den Messias verwerfen. Ein Jude in diesem Sinne zu sein setzt natürlich voraus, Jude im völkischen Sinne zu sein, ist aber dann eine religiöse Kennzeichnung, die aus der Entfernung geprägt ist, die durch die Entwicklung zwischen der Christusgemeinde und der gegenüber Christus ungläubig gebliebenen Judenschaft entstanden ist.

Die Aussagen des vierten Evangeliums, daß die Juden Jesus getötet hätten, belasten wie die schon genannte ähnliche Aussage des Paulus mit der Schuld an diesem Tode nicht das Volk als solches, sondern jene Kreise, die Jesus ungläubig ablehnten. Ein solcher Sprachgebrauch konnte natürlich erst nach einer gewissen Zeit aufkommen, als die Kluft zwischen der Kirche Christi und zwischen den Juden in diesem religiösen, christusgegnerischen Sinne größer und dauernd wurde. Tatsächlich ist die Rede-weise erst später bezeugt, so im ersten Brief an die Thessaloniker zu Anfang der fünfziger Jahre, auch sonst in Briefen des Paulus (z. B. 1 Kor 1, 22 f; 2 Kor 11, 24), in der Apostelgeschichte (im Petrusteil höchstens 12, 3, aber häufig im Paulusteil, auch schon im Paulusstück 9, 22f) und schließlich am Ausgang des ersten Jahrhunderts bei Johannes. Dabei ist es bei dieser Verwendung des Wortes Jude genau so merkwürdig wie bei jener im völkischen Sinne, daß es selbst Juden sein können, die so ihre religiös von ihnen getrennten Volksgenossen bezeichnen; man sieht, wie vielseitig der Name Jude verwendet werden konnte, was bei Bewertung der Aussagen selbstverständlich genau beachtet werden muß. So kommt es gelegentlich sogar vor, daß in unmittelbarer Nähe nebeneinander von den Juden einmal in diesem religiösen und einmal in jenem völkischen Sinne geredet wird (so 1 Kor 1, 22f gegenüber 1, 24). Die Bezeichnung Jude aber bleibt trotz der Bedeutungsentwicklung im religiösen Sinne auch weiterhin

ein Ehrenname, wie das gerade eine Schrift des Johannes, die Apokalypse (2, 9; 3, 9), lehrt. Wenn, wie eingangs gesagt, Augustinus und die Liturgie und mit ihnen viele christliche Schriften den Juden den Tod Jesu vorhalten, dann nehmen sie Juden in diesem religiösen, nicht im völkischen Sinne. Es liegt freilich auf der Hand, daß solcher Sprachgebrauch seine Gefahren hat. Man kann in solchem Sinne von den Juden reden und jene meinen, die tatsächlich für den Tod Jesu verantwortlich waren; Juden in diesem religiösen Sinne waren aber auch viele, die an jener Untat keinen Teil hatten. Vor allem gilt das für die Millionen später Geborener, die so oft von christlicher Seite jenes von einzelnen ihrer Ahnen begangenen Verbrechens geziehen wurden, gerade als ob sie selbst dessen kollektiv schuldig wären (2).

b) Die entfernt Verantwortlichen

Nun waren es aber auch Juden in diesem Sinne des Wortes, die nicht nur die Schuld am Tode Jesu auf sich luden, sondern die schon vorher die erbittertsten Gegner Jesu waren. Bei Johannes heißen sie bereits längst, ehe es zum Todesleiden Jesu kam, vielfach schlechthin Juden (so wohl schon 1, 19, sicher 2, 18, 20 und häufig in den Streitreden zwischen Jesus und seinen Gegnern von Kap. 5 ab). Hier kommt hinter der juristischen Schuld am Tode Jesu, die die zunächst daran Beteiligten auf sich luden, die moralische Schuld weiterer Kreise ans Licht. Diese vielen Gegner, die Jesus im Verlaufe seiner öffentlichen Wirksamkeit meist so feindselig gegenübertraten, wollten im allgemeinen nicht unmittelbar seinen Tod. Den hatten allerdings schon frühe, vielleicht um das Paschafest des zweiten Jahres, die Synedristen beschlossen (vgl. Joh 5, 18), ohne freilich vorerst diesem Ziele näher zu kommen. Aber die juristische Schuld jener, die den Tod Jesu veranlaßten, hätte vielleicht nie dieses Ausmaß annehmen und diesen Erfolg haben können, wenn nicht dahinter die moralische Schuld weiterer Kreise gestanden wäre; erst dadurch wurde sozusagen der Boden für jenes vorbereitet. Diese moralische Schuld aber war der Unglaube gegenüber Jesus. Hier muß die Frage nach der Schuld und Verantwortung am Tode Jesu die Ebene nur geschichtlicher Betrachtung verlassen, um in einer theologischen Schau das hintergründige Geheimnis dessen, was damals um Jesus geschah, zu erkennen. Das israelitische Volk hatte vor Gott die Aufgabe, damit aber auch die Verantwortung, an den längst verheißenen und erwarteten, nun in der Person Jesu von Gott gesandten Messias zu glauben. Diesen Glauben haben auch manche aus dem Volke aufgebracht, es waren Leute der verschiedenen Schichten und Stände, während jedoch viele ihn nicht leisteten. Ja, gerade die berufenen Führer des Volkes, die Priester und Schriftgelehrten, die das Volk zum Glauben an Jesus als den Messias hätten bewegen sollen, hielten es im ganzen gesehen sogar davon ab (vgl. Mt 23, 13).

Im Lichte der göttlichen Heilsordnung erscheint das israelitische Volk als einzig unter den Völkern der Erde dadurch ausgezeichnet, daß Gott einen Gnadenbund mit ihm geschlossen hat; es sollte dem Messias die

²⁾ Die Überlieferung in den Evangelien kennt zwar das Wort des „Volkes“ im Prozeß Jesu: „Sein Blut auf uns und unsere Kinder!“ (Mt. 27,25), aber nirgends tritt im Neuen Testament die Auffassung hervor, daß deshalb das ganze Volk oder auch nur die Nachkommenschaft jener Rufer am Tode Jesu schuldig gesprochen würden.

Wege bahnen und an erster Stelle am kommenden Reiche Gottes teilhaben. Was immer an göttlicher Huld dieses Volk in der Vergangenheit, vorab unter Moses, David und den Propheten erfahren hatte, sollte nur den Charakter eines Interims, von etwas Übergangsweisem haben, Erwartung von etwas Neuem sein. Jedoch eine seit Jahrhunderten eingeleitete Entwicklung, über die zu sprechen hier zu weit führte, brachte es mit sich, daß sehr viele und gerade geistig einflußreiche Männer dieses Volkes sich im vorhandenen religiösen Besitze in einer Weise verfestigten, als ob er bereits das Endgültige wäre; so kamen sie nicht mehr zum Glauben an Jesus als den Messias. Sie hatten die Hoffnung auf den kommenden Retter keineswegs aufgegeben; aber sie hatten sich über ihn ihre eigenen Ansichten gebildet und dabei die gläubige Bereitschaft für die Verwirklichung, die Gott ihnen einst schenken wollte, verloren. Menschlich gesehen braucht eine solche Entwicklung nicht wunderzunehmen; der Fehler lag zu tiefst darin, daß man von eigener Einsicht aus, mit vorgefaßten Meinungen die Erscheinung Jesu maß, statt einfach auf sein Wort zu vertrauen, das freilich in vielfacher Weise und ganz außerordentlich von Gott durch Wunderzeichen und Kundgebungen bestätigt wurde. Im Grunde war es derselbe Fehler, der zu anderen Zeiten und unter anderen Verhältnissen oft genug begangen wurde: Man überschätzt die eigene Einsicht und vermeint, nicht mehr an das Wort von oben glauben zu können, wie es die Geistesgeschichte der letzten zwei Jahrhunderte zur Genüge kennt.

Nicht wenige Angehörige des jüdischen Volkes, besonders aus seiner Führerschicht, haben sich in diesem Unglauben gegenüber Jesus verfehlt und sich so eine moralische Schuld an seinem Tode zugezogen. Aber auch so entstand keine Kollektivschuld des ganzen Volkes; es ist bezeichnend, daß von so etwas im Neuen Testament nie gesprochen, solches gar nicht vorausgesetzt wird (3). Man muß sich auch vor Augen halten, daß, an der Gesamtzahl der damals lebenden Juden gemessen, wohl nicht allzu viele in den paar Jahren der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu einer ernsten Entscheidung für oder wider ihn aufgerufen waren. Die meisten Juden, zumal jene aus der Diaspora, mögen in jener Zeit von ihm kaum viel mehr als eine ziemlich unbestimmte Kunde vernommen haben, so aber zu einer

³⁾ Allerdings wird die nationale Katastrophe der Zukunft (gedacht ist offenbar zunächst an den Jüdischen Krieg der Jahre 66 bis 73) mit der Ablehnung Christi verbunden (Mt 23,37 f; Lk 13,34 f; 19,41-44; vgl. 23,28-31, auch Mt 27,25), Lk 19,44 sogar als Folge oder Strafe dafür erklärt (auch die sonstige bloße Zusammenstellung kann im Sinne einer Folge verstanden werden, was die im griechischen Sprachkleid semitische Denkweise nicht ausdrücklich zu sagen braucht); Strafe aber setzt Schuld voraus. So sehr man nun im Anschluß an das Neue Testament mit der herkömmlichen christlichen Auslegung in jenem Unglück, das über das jüdische Volk, näherhin die Juden Palästinas und besonders Judäas und Jerusalems hereingebrochen ist, ein Strafgericht Gottes für die Verwerfung des Messias sehen mag, so kann man unmöglich aus einem solchen geschichtlichen Ereignis auf eine Schuld aller davon Betroffenen vor Gott schließen. Da sicher nicht von einer persönlichen Schuld aller gesprochen werden könnte, zumal in den Tagen Jesu viele von ihnen noch gar nicht lebten oder erst Kinder waren, so müßte die vermutete Schuld aller eine Kollektivschuld sein, die alle belastete, gleichgültig ob sie an jener Verwerfung mitschuldig wären oder nicht. Nun wäre es aber ein anmaßendes Urteil und zugleich eine recht kindische Vorstellung, daß, wenn ein Krieg oder ein ähnliches Unheil als Gottes Strafgericht (wann ist es schon als solches mit Sicherheit ohne Offenbarung von oben zu deuten?) über ein Volk hereinbricht, alle gefehlt haben müßten, weil alle mehr oder minder davon betroffen werden. So darf auch aus der Katastrophe des Jüdischen Krieges nicht auf eine Kollektivschuld der Juden geschlossen werden, vielmehr unter Führung der evangelischen Texte nur darauf, daß manche gesündigt haben.

verantwortlichen Entscheidung für oder gegen ihn gar nicht veranlaßt worden sein (4).

3. Die Möglichkeit der Vergebung für Israel

Menschen müssen zwischen juristischer und moralischer Schuld unterscheiden, während vor Gott solches weder notwendig noch berechtigt ist. Vor ihm steht der Mensch in seiner Schuld, ob er sich dabei nach irdischem Maßstab zur moralischen eine juristische Schuld zugezogen hat oder nicht; vor dem Ewigen reicht eben Schuld tiefer und weiter als vor Menschen. Aber wie er die unerbittliche Gerechtigkeit ist, so ist er zugleich auch die liebende und vergebende Barmherzigkeit, nachdem der Tod seines Sohnes am Kreuze Sühne geleistet hat.

In derselben Pfingstpredigt, in der Petrus den Zuhörern vorhielt, daß sie durch die Hände von Gottlosen Jesus ans Kreuz schlagen und umbringen haben lassen, gab er ihnen auch die trostvolle Verheißung Apg 2, 38 f: „Tuet Buße, und ein jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi, um Vergebung der Sünden zu erlangen; und ihr werdet die Gabe des Heiligen Geistes empfangen. Denn euch gilt die Verheißung und euren Kindern und allen, die in der Ferne sind, so viel der Herr, unser Gott, herbeiruft.“

In der Ansprache nach der Heilung des Lahmgeborenen wußte der Apostel seine Zuhörer sogar wegen der Tötung Jesu zu entschuldigen, während er sie im übrigen mit ähnlichen Worten wie in der vorigen Rede zur Erlangung des Heiles einlud Apg 3, 17-20: „Und nun, ihr Brüder, weiß ich wohl, daß ihr aus Unwissenheit gehandelt habt, ebenso wie eure Führer. Gott aber hat das, was er durch den Mund aller Propheten vorherverkündigt hat, daß sein Messias leiden müsse, auf diese Weise in Erfüllung gehen lassen. Tuet nun Buße und bekehret euch, auf daß eure Sünden getilgt werden, damit die Zeiten der Erquickung vom Angesicht des Herrn kommen, und er den für euch bestimmten Messias Jesus sende!“ Es war also noch nichts verloren, vielmehr noch alles zu gewinnen, wenn jene, die den Tod Jesu verschuldet hatten, wenigstens jetzt diese Sünde büßen und an Jesus als den Messias glauben wollten. Es ist auch hier wieder zu beachten, daß es um keine Kollektivschuld des Volkes und eine etwa ihr entsprechende kollektive Entsühnung geht; vielmehr wird der einzelne aufgerufen, wie er sich vorher gegen Jesus entschieden und gesündigt hat, so sich nun für ihn zu entscheiden und im Glauben an ihn

⁴) Die Frage nach der Verantwortung am Tode Jesu legt es nahe, über die Schuld der unmittelbar oder entfernter daran Beteiligten hinaus sich dessen zu erinnern, daß die ganze Menschheit durch die Sünde diesen Tod verschuldet hat (vgl. dazu jetzt M. Schmaus, Das Verhältnis der Christen und Juden in katholischer Sicht, Judaica 5 [1949] 187). Allerdings ward Jesus der „Macht der Finsternis“ (Lk 22,53) übergeben, trat der Satan, der auf Grund der Sünden der Menschen „der Herrscher dieser Welt“ (Joh 12,31; 14,30; 16,11) war, gegen ihn an, ihm das Leben zu rauben, freilich ohne gegen ihn in Wirklichkeit etwas zu vermögen (Joh 14,30), vielmehr um sogar dadurch selbst die Herrschaft zu verlieren und dem Gerichte zu verfallen (Joh 12,31; 16,11). Jedoch liegt diese allgemeine, moralische, historisch überhaupt nicht mehr faßbare Schuld am Tode Jesu auf einer ganz anderen Ebene als jene besondere, juristische oder moralische der geschichtlich für jene Untat Verantwortlichen. Wie das Neue Testament diese Dinge auseinanderhält, so muß man hier auch unterscheiden, wenn man Schuld und Verantwortung am Tode Jesu richtig sehen will. Vgl. auch J. Daniélou, Dialogues. Paris 1948.

die Nachlassung seiner persönlichen Sünden zu erhalten. Diese Art, in der der einzelne für sich das begangene Unrecht sühnen soll, um Vergebung zu finden, macht deutlich, daß es sich um Unrecht einzelner, nicht des Volkes als solchen handelt. Schuld ist religiös gesehen immer Sünde, sicher objektiv, vielleicht nicht immer subjektiv, Sünde aber ist eine Angelegenheit des einzelnen vor Gott. Das Neue Testament kennt keine kollektive Sünde, wenn man von der sogenannten Erbsünde oder Erbschuld, die eine Sache ganz eigener Art ist und hier außer Betracht bleiben darf, absieht (vgl. dazu Röm 5, 12-21); vielmehr muß der einzelne, aber auch nur er, für seine schlechten Taten vor Gott einstehen (5).

Die eigentliche Entscheidung für oder gegen Jesus sollte und konnte überhaupt erst jetzt nach seiner Verherrlichung fallen, und zwar als eine Entscheidung des Glaubens an das Wort vom Christus; was vorher geschehen war, war zu sehr nur Sache einzelner Kreise der Führer wie des Volkes, die mehr von Unverstand als von wirklicher Einsicht geleitet waren (vgl. Lk 23,34; Apg 3,17; 13,27). Nachdem aber nun die erste, vorläufige Sendung Jesu durch seinen Tod und seine Verherrlichung abgeschlossen, in der Verherrlichung eine Beglaubigung durch Gott erfolgt war, sollten die Apostel als Zeugen solchen Geschehens „in Jerusalem und in ganz Judäa, in Samaria und bis an das Ende der Erde“ auftreten (Apg 1,8). Ihnen hatte Jesus aufgetragen, von ihm „dem Volke zu predigen und zu bezeugen, daß er der von Gott bestellte Richter der Lebenden und der Toten ist“ (Apg 10,42). Diese Predigt der Apostel aber mochte sich auf die Propheten stützen, die ihrerseits „bezeugen, daß jeder, der an ihn glaubt, durch seinen Namen Nachlassung der Sünden empfängt“ (ebd. V. 43). Diese Mission unter dem Volke der Juden übertraf an räumlicher und zeitlicher Ausdehnung wie auch an Erfolg das, was Jesus selbst in den kurzen Jahren seiner Wirksamkeit erreicht hatte (vgl. Joh 14,12); das Evangelium konnte sich überraschend schnell und weit verbreiten, und zwar grundsätzlich zuerst als eine Botschaft an die Juden, dann erst an die Heiden (vgl. Röm 1,16). Nicht wenige aus Israel schlossen sich damals gläubig der Gemeinde Jesu an, so daß Jakobus von Jerusalem in einer gelegentlichen Bemerkung einmal von vielen Zehntausenden sprechen konnte (Apg 21,20). Die Judenchristen bildeten eine starke Säule im Aufbau der jungen Kirche.

Aber ein großer Teil des Volkes — es waren wohl die meisten — verschloß dem Worte vom Christus das Ohr (vgl. Röm 10,16). Sie wurden Juden in jenem Sinne, daß sie streng am überkommenen Judesein festhielten und Jesus als Christus ablehnten; sie wurden es, die in den folgenden Jahrhunderten schlechthin als die Juden bezeichnet werden. So entstand jene Lage, die einen Paulus, der sein von Gott so außerordentlich begnadetes Volk so heiß liebte, zu den erschütternden, schmerz-

⁵⁾ Im Lichte dieser Erkenntnis dürfte es sich für einen Christen ziemlich verbieten, von Schuld eines Volkes zu sprechen; solche wäre doch nur vorhanden in dem wohl kaum je eintretenden Fall, daß alle Glieder eines Volkes ohne Ausnahme am gleichen Unrecht beteiligt wären. Etwas anderes ist die Haftung eines Volkes für die Untaten einzelner, etwa seiner Führer, wobei hier nicht untersucht werden soll, ob und wie weit sie dem Geist des Evangeliums entspricht, etwa auch vor Gott besteht. Aber dieses Rechtsverhältnis setzt seiner Natur nach menschliche Partner voraus, weshalb es auf die Beziehung eines Volkes zu Gott überhaupt nicht anwendbar ist. Darum läßt auch das Neue Testament im Falle des Todes Jesu etwas derartiges nicht erkennen.

erfüllten, das Unerwartete und schier Unfaßbare im Lichte der göttlichen Heilsordnung deutenden Ausführungen in den Kapiteln 9 bis 11 im Römerbriefe veranlaßte. Schon in der sogenannten Kindheitsgeschichte bei Lukas spricht Simeon zur Mutter Jesu von der gegensätzlichen Wirkung, die ihr Kind einst in Israel auslösen werde: den einen wird er zum Falle, den anderen zur Auferstehung sein, ein Zeichen des Widerspruches, durch das die Gedanken der Herzen offenkundig werden (2, 34f). Die Vorhersage traf ein: Jesus stellte in eigener Person oder durch von ihm beauftragte Apostel Israel vor die Entscheidung für oder wider ihn und spaltete das Volk in zwei geradezu feindliche Heerlager; nichts mehr vermochte, diesen Riß zu schließen. Merkwürdig ist dabei die Tatsache, daß das christlich gewordene Judentum, soweit es nicht zu längst untergegangenen Sekten absank, völlig in der übervölkischen Kirche aufging, während jenes Judentum, das starr an der mosaischen Religion festhielt, sich trotz unsäglicher Bedrückungen, die es immer wieder erleiden mußte, fern dem Mutterland als Fremdling unter anderen Völkern in einer Weise erhielt, die zum Nachdenken zwingt. So vieles man auch zur Erklärung dieser höchst eigenartigen Tatsache von allgemein geschichtlichen und besonders religionsgeschichtlichen Gesichtspunkten aus anführen mag, man wird ihr schwerlich gerecht werden, solange man sie nicht ins Licht der Offenbarung rückt.

Dieses Judentum im völkischen und religiösen Sinne, an sich nur ein Rest, freilich ein sehr ansehnlicher Rest des jüdischen Volkes von ehemals, hat vor Gott seine große Berufung und Auszeichnung von früher keineswegs verloren und wird sich nicht immer gegen Jesus ablehnend verhalten, wie Paulus in den schon erwähnten tiefsinnigen Kapiteln 9 bis 11 des Römerbriefes lehrt. Als Nachkommen der Väter, mit denen Gott einst seinen Bund geschlossen hat, werden die Juden sogar ganz besonderes Erbarmen Gottes finden. Es ist, wie Paulus sagt, Verstockung über einen Teil von Israel gekommen, bis die Vollzahl der Heiden durch Glauben in die Kirche Christi eingeht, dann wird auch ganz Israel gerettet werden; denn sie sind Geliebte Gottes um der Väter willen. „Unbereubar sind nämlich die Gnadengaben und die Berufung Gottes“ (Röm 11, 25-32). Wie das alles näherhin sich verwirklichen wird, bleibt einstweilen ein Geheimnis der Zukunft; aber wer immer die Lehren der Bibel glaubt, weiß hier um eine große und herrliche Aufgabe, die Gott seinem einst von ihm ausgewählten Volke, auch in jenem Reste, der bislang Christus nicht anerkennt, vorbehalten hat.

Wir erleben, wie in Palästina ein nationaler jüdischer Staat emporwächst, der die Zerstreuten Israels von überall her sammelt. Dieses Schauspiel wirkt um so überraschender, als seit dem Jahre 70, seit der Niederlage der palästinischen Juden unter Titus und seinen Legionen, von einem Versuch unter Bar Kochba in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts abgesehen, es kein politisches Gebilde eines jüdischen Staates mehr gegeben hat. Im Gedanken an das, was Paulus über die kommende Hinwendung Israels an Christus schreibt, haben manche Christen längst erwartet, daß vorher sich dieses Volk wieder in Palästina zusammenfinden werde; Paulus, der es noch nicht erlebt hatte, daß Israel dort sein Heimatrecht verlor, sprach nicht davon. Sicher aber kommt die Gründung

des Staates Israel nicht von ungefähr, sondern hat für den, der die Dinge auch religiös im Lichte der Offenbarung zu sehen vermag, ihre Bedeutung im Plane Gottes. Hat sich Israel auch in einem Teile an Christus vergangen, so hat es in seinen Gliedern durch die Jahrhunderte Fürchterliches erlitten, vielleicht mehr als ein anderes Volk der Erde. So wird, wie Paulus im Anschluß an Isaias (vgl. 59,20 f; 27,9) sagt, auch für es schließlich „von Sion der Retter kommen, wird abwenden die Gottlosigkeiten von Juda; und dies wird ihnen der von mir gewährte Bund sein, wenn ich ihre Sünden wegnehme“ (Röm 11, 26 f).
