

# Die historische Bedeutung des jüdischen Volkes vor und nach Christus im Denken Gaston Fessards

Von Michel Sales

»Sind wir Juden? Sind wir Griechen?« Mit dieser Frage schließt ein zeitgenössischer französischer Philosoph einen langen Vergleich des Denkens von M. Heidegger mit dem von E. Lévinas, in dem er zur Feststellung gelangt, daß »wir im Unterschied zwischen dem Juden und dem Griechen leben, ein Unterschied, der vielleicht die Einheit dessen ausmacht, was man ›die Geschichte‹ nennt«<sup>1</sup>. Ohne es vermutlich zu wissen, jedenfalls ohne sich darauf ausdrücklich zu beziehen, trifft er sich darin mit dem Verfasser des Epheserbriefes, der, neunzehn Jahrhunderte vor ihm, in seiner Zusammenfassung des Christus-Geheimnisses die christliche Sicht der Geschichte so formulierte: »Als Friedensstifter hat er die zwei – den Juden und den Heiden – in sich selbst zu *einem* neuen Menschen umgeschaffen, um die beiden in *einem* Leibe mit Gott zu versöhnen durch das Kreuz« (Eph 2, 15–16)<sup>2</sup>.

Dieser »neue Mensch«, der, ausgehend vom Juden und vom Heiden, »die Einheit dessen, was man ›die Geschichte‹ nennt«, anfänglich darstellt und verwirklicht, ist der Christ, insofern er sich hier und jetzt die Denkweise Jesu Christi zu eigen macht (Phil 2, 5–11). Denn nach der Auffassung Pauli – wie auch der gesamten christlichen Überlieferung nach ihm – fallen alle Menschen unter die drei Bestimmungen des Juden, des Heiden und des Christen, deren gegenseitige Verflechtung alle geschichtlichen Gestalten des Bundes Gottes mit den Menschen zum Ausdruck bringt, ihre tiefsten Widersprüche klarlegt und einer Lösung naheführt, ja überhaupt den letzten Sinn der Geschichte darstellt.

Unter diesen drei Bestimmungen kommt nun allerdings der besonderen, ein Jude zu sein, die wesentliche Rolle zu; denn erst aus dem Verhältnis zu dieser Besonderheit heraus bestimmt sich sowohl das Wesen des Heiden im Alten Bund wie, nach der Menschwerdung und dem Geschichtseingang des Wortes Gottes selbst, das des Christen im Neuen Bund.

## *Die paulinische Dialektik von Jude und Heide*

Geschick und heilsgeschichtliche Sendung des jüdischen Volkes werden erst dann richtig erfassbar, wenn wir sie im umfassenden Rahmen der christ-

---

<sup>1</sup> Jacques Derrida, *L'Écriture et la Différence*. Paris 1967, S. 227.

<sup>2</sup> Statt – wie dieser Aufsatz – von »Heiden« spricht Paulus oft von »Griechen«.

lichen Geschichtsphilosophie sehen, die Gaston Fessard aus den Texten des hl. Paulus erhoben hat<sup>3</sup>.

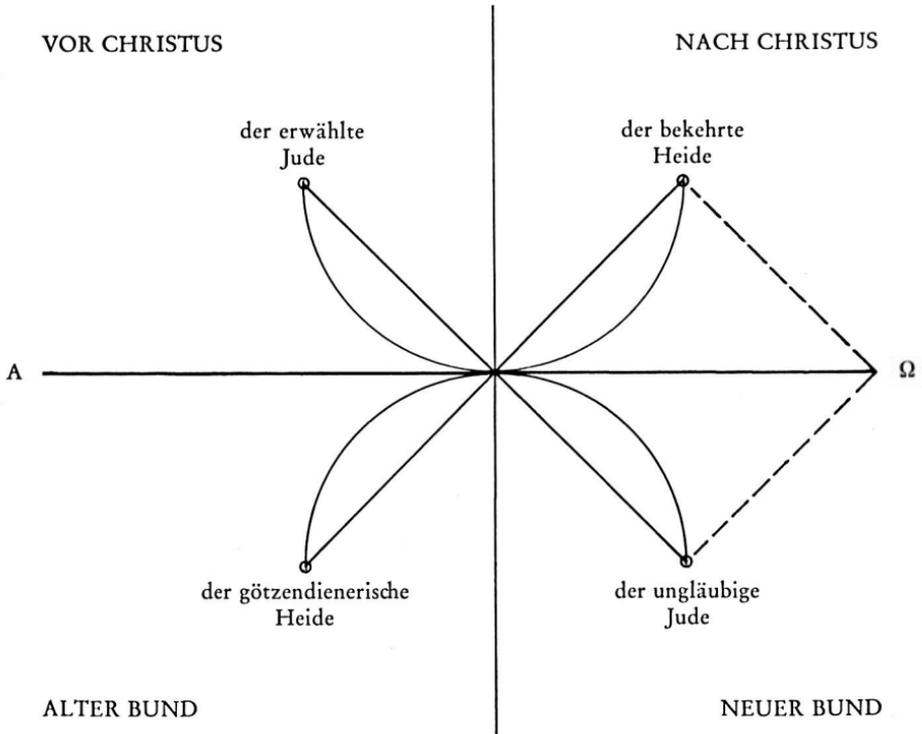
»Anfang, Mitte und Ende der Gesamtgeschichte ist für Paulus Christus. Das fleischgewordene Wort teilt die menschliche Geschichte, die sich von der Genesis bis zur Apokalypse erstreckt, in zwei Perioden, innerhalb derer sich je eine weitere Zweiteilung ergibt. Vor Christus gibt es einerseits das jüdische Volk, das in Abraham erwählt wird, das Verheißung und den Bund erhält sowie von Gesetz und Propheten angeleitet wird, den Messias zu erwarten; auf der anderen Seite steht die Menge der heidnischen Völker, die ihren betreffenden Götzen nachlaufen, alle ohne Gott, Glaube und Verheißung herumirren und zur Unsittlichkeit verurteilt sind. Als Christus in Knechtsgestalt erscheint, wird er von Israel abgewiesen, das, einen schwachen Punkt ausgenommen, in ihm nicht den glanzvollen Messias erkennt, den es erwartet hatte. Entsprechend kehrt sich die Lage nach Christus vollkommen um: Der ehemals erwählte Jude wird nun wegen seines Unglaubens gegenüber dem Menschgewordenen verworfen; die bisher götzendienerischen Heiden hingegen fangen an, sich zu bekehren und in die Kirche einzutreten, wo sie durch den Glauben gerechtfertigt werden.

---

<sup>3</sup> Gaston Fessard wurde im Jahre 1897 geboren. Er ist Mitglied der Gesellschaft Jesu. Wie sein Freund P. H. de Lubac oder auch P. Y. Congar gehört er zu den markanten Persönlichkeiten des französischen Katholizismus. Von 1935 bis 1962 war er Redakteur bei den »Études« und Sekretär bei den »Recherches de Science Religieuse«. Er war als Philosoph und Theologe einer der ersten europäischen Intellektuellen, die zwischen den beiden Weltkriegen öffentlich auf die Gefahr hingewiesen haben, die die nationalsozialistische und nach 1945 die kommunistische Ideologie für den internationalen Frieden bedeuteten. Seine Stellungnahmen bezüglich der Frage der Arbeiterpriester und der Krise des christlichen Progressismus haben in der französischen Kirche zu lebhaften Auseinandersetzungen geführt. Er ist Autor eines grundlegenden Werkes, das den Titel trägt »La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola« (zwei Bände sind erschienen: Paris 1956 und 1966). Sein Denken hat viele französische Jesuiten tief geprägt und war in den fünfzig Jahren einer der Ausgangspunkte für die Erneuerung der ignatianischen Spiritualität in Frankreich. Sein Werk, das in der deutschen und internationalen Hegel-Diskussion wohlbekannt ist, ist außerhalb der französisch sprechenden Länder einem breiteren Publikum relativ unbekannt geblieben. P. Fessard, der ein Schüler Maurice Blondels, Fachmann in Fragen der Hegelschen Philosophie und nach-hegelscher philosophischer Strömungen (Marx, Kierkegaard) ist, versucht seit über fünfzig Jahren, eine *christliche* Philosophie der Geschichte zu erarbeiten, die gleichzeitig in den geistlichen Übungen des hl. Ignatius und in der Theologie des hl. Paulus wurzelt. Die Aussagen des Heidenapostels zur Bestimmung Israels vor und nach Christus bilden in seinen Augen den einen der Schlüssel, die den Sinn und die Entstehung der Ideologien, die die derzeitigen großen geschichtlichen Bewegungen inspirieren, verständlich machen. Fessard glaubt, daß die Dialektik von Jude und Heide, deren Grundzüge wir hier darstellen, die »verborgene Seele« all seiner anthropo-theologischen und sozio-politischen Analysen ist; sie ist daher auch in all seinen Büchern zu finden. Doch seien hier besonders drei Werke genannt: der Aufsatz »Connaissance de Dieu et Foi au Christ selon St. Paul«, in: Mythe et Foi. Actes du colloque organisé à Rome du 6 au 12 janvier 1966, sous la direction d'E. Castelli. Paris 1966, S. 117–160; »Pax nostra«. Paris 1936, 464 S.; »De l'Actualité historique«. Paris 1960, 2 Bde., 300 und 518 S. – Die paulinischen Texte, auf die Fessard immer wieder zurückkommt, sind vor allem Röm 9–11; Eph 2 und 3; Gal 3, 27–28.

Christus, so hat Hegel gesagt, ist der ›Angelpunkt der Geschichte‹. Wie treffend dieses Bild ist, haben wir eben gesehen: Am fleischgewordenen Wort treten Juden und Heiden in zwei Gegensatzpaare auseinander, die sich in Ihm überschneiden. Paulus aber, der uns das Verständnis Dessen eröffnet, der zugleich ›die enge Pforte‹ ist, ›die zum Leben führt‹, und ›die außen und innen beschriebene, siebenfach versiegelte Buchrolle‹, bemüht sich darüber hinaus, uns beizubringen, wie diese Tür zu drehen ist, daß sie den Weg zum Leben freigibt, und wie dieses Buch aufgerollt werden kann, daß es schon jetzt seinen gesamten Inhalt dem Verstehen preisgibt. Deshalb mahnt er nicht bloß den neubekehrten Heiden, sich nicht selbst für gescheit zu halten und so dieselbe Hochmutssünde zu begehen, derentwegen die Juden verworfen wurden, sondern enthüllt ihm auch sogleich und ganz das Geheimnis, das den vergangenen Weltzeiten und Generationen verborgen war, nämlich ›das Geheimnis der Rettung ganz Israels und des Eingangs der Gesamtheit der Heiden ins Königreich.‹<sup>4</sup>

Das folgende Schema stellt jene Sicht der Gesamtgeschichte dar, die das Christwerden jedes Einzelnen wie der Menschheit im ganzen im bezug auf die zweite Ankunft Christi, das heißt das Ende der Geschichte überhaupt, bestimmt.



<sup>4</sup> Paix ou Guerre? Notre Paix. Paris 1951, S. 22 f.

»Die beiden Halbkreise berühren sich im Mittelpunkt, der für das fleischgewordene Wort oder für das Hier und Jetzt steht, und sollen so daran erinnern, daß das Christwerden den Juden, insofern er erwählt ist, ebenso mit dem Heiden, wenn er sich bekehrt, zusammenbringt, als es beide zusammen von der Gemeinschaft des ungläubigen Juden mit dem götzendienerischen Heiden trennt. Die gestrichelten Linien, die den ungläubigen Juden über den Punkt  $\Omega$  (das heißt das Ende der Zeiten) mit dem bekehrten Heiden verbinden, sollen den Gedanken ausdrücken, daß die eschatologische Offenbarung die endgültige Vereinigung der beiden Gruppen, der Heiden und der Juden, nur durch ihre radikale Trennung hindurch verheißt, die durch die beiden, sich nur im Mittelpunkt treffenden Halbkreise verdeutlicht wird.«<sup>5</sup>

Die Verdoppelung der Zweiheit Jude–Heide in erwählter Jude–götzendienerischer Heide einerseits und bekehrter Heide–ungläubiger Jude andererseits vollzieht sich angesichts Christi: des Gottes, der Mensch geworden ist, damit der Mensch am Leben Gottes selbst teilhabe. Aber das fleischgewordene Wort – die personhafte Wahrheit und der einzige Weg der Menschen zum Leben – ist nicht nur einmal, zu einem bestimmten Zeitpunkt der Vergangenheit dagewesen, solange nämlich Jesus von Nazareth in dieser Welt weilte. Es ist weiterhin in jedem Augenblick der Geschichte gegenwärtig, und dies nicht nur in der Weise rein geistiger Gegenwart, sondern mit allen Zügen einer wirklichen und inkarnatorischen personalen Gegenwart. Diese bleibende inkarnatorische Gegenwart Christi ist für uns die sichtbare, hierarchisch geordnete Kirche. Wer immer zugibt, daß sich Christus inkarniert hat, um dem Menschen den Sinn seines Lebens und die Mittel, diesen Sinn zu realisieren, kundzutun, der muß auch die Notwendigkeit zugeben, daß sich diese Menschwerdung in einer lebendigen und sprechenden »Person« fortsetzt, die *nach* dem Weggang Jesu aus dieser Welt allen Menschen die geoffenbarte Wahrheit und den Weg zum Leben objektiv darlegen kann. Darin besteht die Aufgabe der sichtbaren Kirche in der geschichtlichen Gegenwart jeder Epoche zwischen der Auffahrt Christi zu seinem Vater und seiner zweiten Ankunft.

Der Christ stellt so hier und jetzt »eine anfängliche, keimhafte Einheit« der vier einander entgegengesetzten Bestimmungen des Juden und des Heiden, vor und nach Christus dar, und zwar in dem Maße, als er am Wesen der Kirche teilhat, die sowohl »den Rest Israels« (das heißt die gläubigen Juden: Apostel, Jünger und Konvertiten) wie die Gesamtheit der nun bekehrten Götzendiener umfaßt. In der sichtbaren Kirche vereint, wo sie sich anstrengen, in der Erwartung der Parusie Christen zu *werden* – »wenn die *Gesamtheit* der Heiden heimgekommen ist, wird auch *ganz* Israel gerettet werden« –, stellen beide zusammen notwendig eine dritte geschichtliche Kategorie dar, die zwar nicht mit den beiden Kategorien des Juden und des Heiden zusammenfällt, diese aber doch schon in sich aufhebt oder doch dieser Aufhebung

<sup>5</sup> De l'Actualité historique. Bd. 2, S. 55.

entgegenstrebt, so wie das Gegenwärtige die fernste Vergangenheit und die äußerste Zukunft in sich einbegreift.

Heide–Jude–Christ: das sind die entscheidenden Wesenheiten oder Kategorien, die dem theoretischen Begreifen wie dem realen Vorgang der Universalgeschichte zugrunde liegen. Um den Sinn einer derartigen geschichtlichen »Typologie« zu erfassen, sind zwei Bemerkungen notwendig.

Als erstes muß der *formale* Gesichtspunkt der Wesenheiten scharf vom *konkreten* Gesichtspunkt der lebendigen, aus Fleisch und Blut bestehenden Personen unterschieden werden, die diese Wesenheiten mehr oder minder adäquat und freiwillig verkörpern. Wir sprechen hier vom *formalen* Gesichtspunkt aus. Er besteht darin, in möglichster begrifflicher Reinheit die Wesensbestimmungen zu definieren, von denen die möglichen Grundhaltungen des Menschen in der Heilsgeschichte geprägt sind. Wenn also vom »ausgewählten Juden« und vom »götzendiennerischen Heiden« oder vom »gläubig gewordenen Heiden« und vom »ungläubigen Juden« die Rede ist, dann ist dies nicht von einem bestimmten Menschen zu verstehen, sondern als Bezeichnung einer geschichtlichen *Grundgestalt*, sich seinsmäßig zum Absoluten zu verhalten. Der Gesichtspunkt der Wesenheiten besteht darin, Prinzipien zu erarbeiten, um die wirkliche Geschichte zu verstehen. Etwas ganz anderes ist es, die konkreten Menschen aus Fleisch und Blut zu betrachten, aus denen das lebendige Gewebe dieser Geschichte besteht und die ein mehr oder weniger entwickeltes Bewußtsein von der Logik ihrer Situation haben und der geschichtlichen Logik der »Grundgestalt«, die sie verkörpern und der sie gehorchen. Und was so vom Juden gilt (sei er ausgewählt oder ungläubig) und vom Heiden (diene er den Götzen oder habe er sich bekehrt), das gilt auch vom Christen: Die ideale Grundgestalt des Christen, der genau die Denkart Christi verkörpert (in dessen vollkommener Fügsamkeit gegenüber dem Geist für den alleinigen Willen des Vaters), darf nicht mit den konkreten Menschen verwechselt werden, die man Christen nennt oder die selbst Christ sein und so genannt werden wollen.

Jude–Heide–Christ: Diese Ausdrücke bezeichnen, vom formalen Gesichtspunkt aus gesehen, »geschichtliche *Wesenheiten* oder *Naturen*, die zu ihrer Verwirklichung drängen, aber niemals voll verwirklicht sind: weder von einem einzelnen noch an irgendeinem Zeitpunkt der Geschichte von der Gesamtheit der so bezeichneten Individuen. Der moderne Jude mag noch so rationalistisch sein, er kann aus seinem Charakter weder das ursprüngliche Heidentum noch die spätere Erwählung austreichen. Und der Heide mag sich so sehr zum Christentum bekehrt haben, – er kann doch weder seine frühere Neigung zum Götzendienst noch seine neu erworbene Tendenz zum Rationalismus aus seinem Inneren austreiben.«<sup>6</sup> Die geschichtlichen Kate-

<sup>6</sup> Pax nostra, S. 253.

gorien des auserwählten Juden und des götzendienerischen Heiden, des zum Glauben gekommenen Heiden und des ungläubigen Juden, beschreiben also nicht nur Wesensqualitäten, sondern auch Bestimmungen der menschlichen *Freiheit* hinsichtlich ihres Gottesverhältnisses. Sie sind gewissermaßen die Stilisierungen existentieller Möglichkeiten des geschichtlichen Menschen angesichts der Offenbarung. Jede von ihnen konnte oder kann frei von einem Einzelnen oder einer Gruppe entsprechend der Logik ihrer jeweiligen religiösen Situation übernommen werden. Alle diese geschichtlichen Wesenheiten müssen also als Möglichkeiten gesehen werden, die jederzeit dem Herzen jedes Menschen offen stehen. So kann jeder Mensch – und in erster Linie jener, der sich »Christ« nennt – auf diese geschichtlichen *Grundgestalten* zurückgreifen, um sein eigenes Verhalten angesichts der heutigen Konflikte zu deuten, mit denen er sich konfrontiert sieht, und um die Folgerungen zu formulieren, die er daraus für sein Christwerden zieht. »Insofern ich von Kind auf christlich erzogen worden bin oder zum Glauben in der Kirche berufen worden bin, kann ich mich zum Beispiel als einen *Erwählten, einen Juden*, betrachten, oder, falls ich eher meine persönliche Antwort auf diesen Ruf ins Auge fasse, als einen zum Glauben *bekehrten Heiden*. Die Ungläubigen meiner Umgebung wären dann entweder (falls sie die Offenbarung Christi noch nicht kennen) *götzendienerische Heiden* oder (falls sie diese zwar gekannt, aber ungläubig abgelehnt haben) *verworfenen Juden*. Weil ich aber nur ein recht unvollkommener und sündiger Christ bin, muß ich mich umgekehrt als *götzendienerischer Heide* oder als *verworfenen Jude* bekennen, wenn mir die Ungläubigen mit Begründung vorwerfen, die Forderungen meines Glaubens entweder mißzuverstehen oder überhaupt nicht zu erfüllen, – während diese Ungläubigen selbst kraft der Prinzipien, die ihren Vorwürfen zugrundeliegen, als *Erwählte (Juden)* und *Bekehrte (Heiden)* meinen Platz einnehmen.«<sup>7</sup> Vom Gesichtspunkt der Form und der Objektivität aus sind diese geschichtlichen Wesenheiten einander äußerlich und unterscheiden sich voneinander. Vom Gesichtspunkt des konkreten Subjekts aus stehen sie dagegen in Wechselwirkung; treffen sie sich doch alle im Herzen jeder menschlichen Freiheit. Von diesem letzten Gesichtspunkt aus hat G. Fessard die Dialektik von Jude und Heide auf eine Formel gebracht, die in Anlehnung an Johannes vom Kreuz die zugleich allgemeine wie konkrete Natur dieser Dialektik ausdrückt. Jeder Mensch, sei er von Geburt Jude oder Heide, kann als Ebenbild Gottes, das geschichtlich zur Gottähnlichkeit berufen ist, ausrufen: »Mein sind die Juden und mein die Heiden. Mein ist der Jude, dem die Erwählung zuteil geworden ist, und mein der Heide, der die Verheißung nicht kennt. Mein ist der verworfene Jude und mein der Heide, der Barmherzigkeit erfahren hat. Denn mein ist Christus und er ist für mich alles in allen.«<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Paix ou Guerre? Notre Paix, S. 23 f.

<sup>8</sup> Pax nostra, S. 217.

### *Das objektiv-geschichtliche Wesen des erwählten Juden vor Christus*

Drei Grundzüge bestimmen die jüdische Existenz vor dem Erscheinen Christi: Der Jude ist sich bewußt, dem Volk anzugehören, das sich der allein wahre, an sich selbst unvorstellbare Gott erwählt hat; er hofft auf das Heil, das Abraham und seinen Nachkommen verheißen wurde; und er befolgt die Torah. Diese drei Züge machen die sozio-religiöse Besonderheit des jüdischen Volkes aus im Vergleich mit allen übrigen Völkern, die weder eine Erwählung und eine Verheißung noch das Gesetz kennen.

Der Jude darf sich kein Bild vom unsichtbaren Gott, dem Herrn der Welt und der Geschichte machen, ja nicht einmal nennen darf er ihn. Dadurch wird er zu einem ganz einzigartigen Zeichen inmitten der götzendienerischen Völker. Das einzige, was sich der Jude vorstellen darf, ist das *Handeln Gottes*, das die geschichtliche Einheit des auserwählten Volkes konstituiert, das mit der Verheißung beschenkt ist und so in der Erwartung des Heils und im Gehorsam unter dem Gesetz lebt. Deswegen hat das Gesetz für die Einigung des jüdischen Volkes eine so außerordentliche Bedeutung.

Durch seinen Gesetzesgehorsam bezeugt der Jude körperlich sichtbar die Wirklichkeit und das Handeln des unsichtbaren und unvorstellbaren Gottes. Zugleich gestattet ihm dieser Gesetzesgehorsam, seinen Glauben an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs in konkret-gesellschaftlicher Weise zu leben. Indem er das Gesetz beobachtet, macht er deutlich, daß er in seiner Wirklichkeit selbst (Geist, Herz, ja Leib) treu die Erinnerung an die alte Verheißung bewahrt und ernsthaft auf ihre zukünftige Verwirklichung hofft. Zugleich drückt er damit seine absolute Abhängigkeit vom lebendigen und wahren Gott sowie seine Dankbarkeit einem Gott gegenüber aus, den er sich weder vorstellen kann noch darf.

Doch bleibt die Art, wie der Jude des Alten Bundes seine Anerkennung Gottes lebt, zweifach an seine Zugehörigkeit zum israelitischen Volk gebunden: nämlich einmal kraft des Wesens der Erwählung und dann kraft der Eigenart des Gesetzes. Denn die göttliche Erwählung trifft nicht auf eine Reihe von isolierten Individuen, sondern auf das *soziale* Gebilde, das »Israel« heißt: Gott hat sich ein *Volk* auserwählt; die Anerkennung der Besonderheit dieses Volkes ist die geschichtlich notwendige Bedingung, um sich vor dem Auftreten Christi eine Vorstellung vom Handeln des Gottes der Erwählung, der Verheißung und des Gesetzes, der der einzig wahre Gott ist, machen zu können. Und das Gesetz ermöglicht dem Juden nur dadurch, den unvorstellbaren Gott praktisch als Gott anzuerkennen, daß es ihn zugleich zum Gehorsam gegenüber einer Reihe von sozialen Vorschriften verpflichtet, die nicht nur seine religiöse, kultische und moralische, sondern auch seine politische und rechtliche Existenz umgrenzen.

Was die Besonderheit des altbündlichen Israel gegenüber den Heidenvölkern ausmacht, ist also dies, daß das auserwählte Volk – im Gegensatz zu den anderen Völkern, die das Gesetz nicht haben und falschen, vorstellbaren Göttern dienen – in Wahrheit dem wahren Gott dienen kann, ohne sich ihn vorzustellen, und zwar kraft des Gesetzes. Darin besteht das Wesen des erwählten Juden.

Dieses geschichtliche Wesen, das das vorchristliche Israel objektiv zum einzigen Volk macht, das sich der einzige wahre Gott auserwählt hat, enthält in sich jedoch eine doppelte Möglichkeit existentieller Stellungnahme, sowohl für den Einzelnen, der Glied des Volkes ist, wie für das Volk als ganzes. Denn das auserwählte Volk kann – als ganzes und in jedem seiner Glieder – sein objektives Wesen, das im Gesetzesgehorsam besteht, subjektiv entweder in geistiger, wahrhaft religiöser Weise oder auf fleischliche Weise leben. Insofern das Gesetz das gesamte Leben des jüdischen Volkes prägt, vermag sich kein Einzelner der Beobachtung seiner vielfachen, zugleich und untrennbar sozialen und religiösen Vorschriften zu entziehen. Der Gesetzesgehorsam erweist sich also ebenso als die unveräußerliche Bedingung des gesellschaftlichen Daseins des jüdischen Volkes wie als die einzige Weise, wie das auserwählte Volk seine Treue zum Gott des Bundes und der Verheißung gesellschaftlich leben kann. Aus dieser gesellschaftlichen Verfaßtheit des jüdischen religiösen Bewußtseins ergibt sich nun die Möglichkeit, für den Einzelnen wie für das Volksganze, den Gesetzesgehorsam in doppelter Weise zu verstehen: nämlich entweder sich dem Buchstaben des Gesetzes zu unterwerfen, um egoistisch den Zusammenhalt und das Überleben des Volkes zu sichern, oder aber sich dem Gesetz aus dem echt religiösen Beweggrund zu unterwerfen, der darin besteht, den Willen des Gottes der Verheißung zu erfüllen und dann allein von seiner Gnade, nicht von der Gesetzesbeobachtung, die letzte Vollendung zu erwarten.

Zu dieser inneren Problematik des vorchristlichen jüdischen Bewußtseins gesellt sich noch eine zweite: Sofern sich die göttliche Erwählung auf das durch das Gesetz geprägte *Volk* bezieht, fallen Religion und Nation zusammen. Als das einzig wahre Gottesvolk vor Christus hebt sich Israel scharf von den anderen Völkern ab, und dies im selben Augenblick, da es seinen bilderfeindlichen, vom Transzendenzgedanken bestimmten Monotheismus verbreitet. Religiöser und völkischer Proselytismus erscheinen somit als untrennbar, so daß Israel allen anderen Nationen nicht nur wegen seiner religiösen Einstellung als geistiger Widersacher, sondern auch wegen der national-fleischlichen Daseinsweise dieser Einstellung als ihr wirklicher Feind erscheint. Wie konnte sich die Religion Israels den anderen Nationen als universal und göttlich vorstellen, solange man mit ihr auch all die besonderen menschlichen Eigenheiten der jüdischen Nation übernehmen mußte? Mußte diese Religion in heidnischen Augen nicht wie ein Mittel aussehen, mit

dem das jüdische Volk im Sinn seiner nationalen Ziele Konversionen von Heiden erschlich? Es konnte nicht ausbleiben, daß diese Frage im Inneren des jüdischen Bewußtseins selbst aufbrach, in dem Maße, als sich dessen eigenes Nachdenken über die Universalität seines Gottes vertiefte.

*Die durch die Menschwerdung des Wortes aufbrechende Krisis des jüdischen Bewußtseins*

Der erwählte Jude vor Christus anerkennt die Transzendenz der göttlichen Freiheit, akzeptiert die Inkarnation dieser Freiheit des Gottes Abrahams zugunsten eines *einzelnen*, besonders erwählten Volkes und begreift, daß die göttliche Erwählungstat durch die Bevorzugung des jüdischen Volkes hindurch die gesamte Menschheit meint.

Wie jedoch läßt sich die Inkarnation der Freiheit Gottes, die sich gnädig einem bestimmten Volk zuwendet, mit dem Heilswillen eben dieser Freiheit versöhnen, der sich der Gesamtheit der Menschen und der Völker zuwendet? In dem Maße, als sich der vorchristliche Jude sowohl seiner Auserwählung wie der Einzigkeit seines Gottes als des einzig wahren Welterschöpfers und Geschichtsherrn bewußt wurde, mußte er sich dieser immer dringlicher werdenden Frage stellen. Im Gedanken der Erwählung eines einzigen Volkes durch den Gott aller Völker lag eine Art historischer Aporie, die nicht nur den Heiden, sondern auch dem Juden selbst diese Erwählung zur Frage werden lassen und die Besten dazu einladen mußte, sich dem Geheimnis der Transzendenz, die sich im besonderen inkarniert, weiter zu öffnen. Die Erwählung des jüdischen Volkes durch den einzig wahren Gott hat zur Folge, daß im Bewußtsein Israels zwei Ideen aufstiegen, deren gegenseitiges Verhältnis problematisch blieb: einerseits die Idee, daß sich die göttliche Freiheit zugunsten des auserwählten Volkes, und das heißt *nicht* zugunsten aller anderen Völker, entschieden *habe*, und andererseits die Idee, daß sich diese selbe Freiheit zugunsten der *Gesamtheit* der Menschen und der Völker inkarnieren *werde*.

Christus erschien, um im Gehorsam gegen den Willen des Vaters und in der Kraft des Heiligen Geistes diese geschichtliche Antinomie dadurch aufzulösen, daß er die Inkarnationsbewegung der göttlichen Freiheit, die ihr anfängliches Dasein in der historischen Besonderheit des altbündlichen Volkes hatte, in sich hinein verinnerlichte und so universalisierte. Er verinnerlichte diese Bewegung, indem er durch seinen Gehorsam bis zum Tod im Geist und in der Wahrheit die Absicht der Torah erfüllte, nämlich die Teilnahme des Menschen an der trinitarischen Liebe. Er universalisierte sie, indem er durch seinen Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters die Trennungsmauer niederriß, die Juden und Heiden getrennt hatte, und so die Inkarnation der

göttlichen Freiheit zugunsten aller und jedes einzelnen, sei er Heide oder Jude, möglich machte.

Diese Bewegung Christi, die die Bewegung, in der sich die göttliche Freiheit zugunsten Israels entscheidet, um mittelbar die ganze Menschheit zu beschenken, verinnerlicht und universalisiert, wird durch die Auferstehung zur konstitutiven und bleibenden Bewegung der Kirche, des Leibes Christi, die nur dadurch sie selbst wird, daß sie die Gehorsamsbewegung ihres Herrn und Meisters gegenüber dem Willen des Vaters zu ihrer eigenen macht.

So gehören in Christus wie in der Kirche die Anerkennung der Transzendenz der göttlichen Freiheit und die Möglichkeit einer Inkarnation dieser Freiheit zugunsten des Juden wie des Heiden, somit der Gesamtheit der Menschen und der unveräußerlichen Individualität jedes Einzelnen, innerlich zusammen. Jetzt, da Christus gekommen ist, kann der Mensch, als Einzelner und als Gesamtheit, in seinem Leben die Bewegung vollkommener Liebe nachvollziehen, die das Leben Christi, des einzigen Sohnes Gottes, des sichtbaren Ebenbildes des unsichtbaren Vaters, zum Heil aller Menschen insgesamt und jedes Einzelnen beseelt. Und die Hoffnung des neuen Volkes Gottes wird um so weniger enttäuscht, als ihre Erfüllung schon hier und jetzt durch die Liebe Gottes, die in den Herzen der Gläubigen ausgegossen ist, das heißt durch die Gabe des Heiligen Geistes, vorweggenommen ist (vgl. Röm 5, 5). Darin liegt der Sinn des Daseins und der Sendung der Kirche, das geschichtliche Wesen des Christentums.

Durch die Sendung seines einzigen Sohnes, der die Inkarnationsbewegung der göttlichen Freiheit auf das Heil des Menschen hin in sich verinnerlicht und so universalisiert, löst Gott die geheimnisvolle Aporie, die er selbst durch die Erwählung eines bestimmten Volkes gesetzt hatte. Eben dadurch aber wird er zur Ursache einer Krise innerhalb seines Volkes. Zum objektiven Wesen der jüdischen Religion gehörte – weil diese durch einen gesellschaftlichen Gehorsam gegenüber der Torah gekennzeichnet war – die Möglichkeit des Auseinandertretens zweier subjektiver Haltungen: einer nur buchstäblichen, auf das bloß zeitliche Überleben des Volkes abzielenden Befolgung des Gesetzes, und anderseits einer Praxis, die zwar auch dem Buchstaben verpflichtet bleibt, aber vor allem Ausdruck des Glaubens an den unsichtbaren Gott ist, »dem nichts unmöglich ist«. Christus, der dem Fleisch nach aus dem Geschlecht Davids stammt, hat jene verborgene Trennungslinie ans Licht gebracht, die durch das scheinbar so geeinte erwählte Volk vor seiner Ankunft mittendurch verlief, und das wahre heilige Volk konstituiert, zu dem jene, deren Gesetzesgehorsam Ausdruck echten religiösen Glaubens gewesen war, schon gehörten: jener »kleine Rest«, der in ihm den Messias als »das Licht zur Erleuchtung der Heiden und zur Verherrlichung Israels« zu erkennen fähig war (Lk 2, 32). Solange der buchstäbliche Gesetzesgehorsam aus fleischlichen Motiven und der aus Antrieb des Geistes von allen Gliedern des auserwählten Volkes

mit Notwendigkeit in buchstäblicher Weise gelebt werden mußte, waren beide Formen praktisch nicht voneinander zu unterscheiden. Erst Christus scheidet hier und macht diese Unterscheidung allen und zu jedem Augenblick der Weltgeschichte möglich.

*Das geschichtliche Wesen des ungläubigen Juden angesichts Christi und der Kirche*

»Von den ›Dingen Gottes‹ reden zu können, so wie wir von den Dingen unserer Welt reden, ohne jedoch Gott zu verdinglichen –, das ist es, was uns Gott in Christus schenkt«, und was er allen Menschen geschenkt hat, den Heiden und den Juden. »Den ermöglichenden Grund dieses Geheimnisses hat Paulus in dem Satz zur Sprache gebracht: ›Christus ist das Bild des unsichtbaren Gottes‹ (Kol 1, 15). Weil Jesus das fleischgewordene Wort Gottes ist, kann das menschliche Denken in ihm – und in ihm allein – die sinnliche Erscheinung finden, die dem Sein ein menschliches Antlitz verleiht, ohne in Götzendienst zu verfallen. Wer Gott in Christus denkt, entgeht der Gefahr, sich das Sein nach unseren menschlichen Maßen zuzuschneiden, da Gott selbst sich in seinem Wort vorweg entäußert hat. Wer Gott in Christus sucht, überwindet die Gefahr, Gott zum Mittel für unsere Zwecke zu mißbrauchen, da Gott in Ihm zu unserem Weg werden wollte . . . Kurz, die Verendlichung des Seins in sinnlichen Gestalten, die wegen der Doppelnatur unseres Wesens unumgänglich ist, damit wir von Gott sprechen, ihn auch nur anrufen können, ist uns nun nicht mehr verboten. Denn in Jesus hat sich der Transzendente selber so objektiviert, daß diese sinnliche Objektivierung nicht nur nicht zum Götzendienst führt, sondern zum Prinzip der Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit wird, die nun die einzig mögliche Gottesverehrung ist, da uns der geschichtlich inkarnierte Gott an seiner Inkarnation teilnehmen läßt, ja uns einlädt, sie zu vollenden.«<sup>9</sup> Genau das ist es aber, was der ungläubige Jude nach Christus ablehnt.

Die christliche Offenbarung beraubt das altbündliche Judenvolk auf immer seinen millenaristischen Hoffnungen; zumindest macht sie es ihm unmöglich, seine fleischlichen Absichten durch Berufung auf den volkhafte Charakter und die einheitsbegründende Funktion des Torah-Gehorsams zu verschleiern. Die Zerstreuung Israels unter die Völker, kaum ein Jahrhundert nach der Ankunft Christi, symbolisiert auch ein religiöses Geschehen. Indem die christliche Offenbarung den Gedanken der Erwählung verinnerlichte und diese selbst vom fleischlichen Israel auf das neue geisthafte Israel, die Kirche, übertrug, hat sie den Juden allmählich dazu gebracht, einer fleischlichen Auffassung der Erwählung des altbündlichen Volkes zu entsagen und sich dessen immer bewußter zu werden, daß sein Gott der universale Gott aller Men-

<sup>9</sup> *Connaissance de Dieu et Foi au Christ selon St. Paul*, S. 133.

schen ist. Die von Christus im Innern der gesellschaftlichen Gesetzesbeobachtung aufgedeckte Trennungslinie stellte diese selbst in Frage und verunmöglichte zugleich den Versuch, darauf durch einen Rückgang zum früheren zu antworten<sup>10</sup>.

Das jüdische Volk hat Christus und die Kirche zurückgewiesen, die es ihm erlaubt hätten, die wahre Inkarnation Gottes zum Heil aller Völker zu begreifen und zu verwirklichen. Zwar nicht ausgerottet, aber unter diese Nationen zerstreut, übt es, ungläubig geworden, weiterhin seine Sendung aus, aus seinem monotheistischen Glauben heraus allen Gottesvorstellungen den Kampf anzusagen – allerdings in neuer Weise und in anderem Sinn.

Vor allem wandelt sich nun das Verhältnis der Negativität, in dem das theokratisch verfaßte Volk *vor* Christus zu allen anderen Völkern stand, *nach* der Ankunft Christi zur Negativität eines »Volkes« *im Inneren* aller anderen Völker, in die es zerstreut ist und deren Land, Sprache und Sitten es übernimmt, ohne sich doch ihnen jemals vollkommen einzupassen. Die heilsame negative Stellung des monotheistischen altbundlichen Volkes gegenüber dem heidnischen Götzenbild nimmt jetzt, nach der Ablehnung Christi, den Charakter rationalistischer Verneinung an; und dieser Rationalismus ist

<sup>10</sup> Wenn wir hier vom ungläubigen Judenvolk nach Christus sprechen, tun wir das immer im Hinblick auf das formale geschichtliche Wesen des jüdischen Volkes, das in keiner Weise mit der konkreten Wirklichkeit des gegenwärtigen Staates Israel verwechselt werden darf. Für uns ist das Bestehen dieses Staates eine rein menschliche, politische Tatsache, keine wesentlich religiöse Tatsache. Nur aufgrund der Doppeldeutigkeit des Wortes »Israel«, das sowohl eine religiöse Wesensmöglichkeit wie ein konkretes sozio-politisches Gebilde meinen kann, kommt man bedauerlicherweise dazu, in die Diskussion um das Weiterbestehen und die internationale Anerkennung dieses Staates auch religiöse Gründe einzubringen, sei es *pro* oder *contra*. Wir meinen mit G. Fessard, daß dieser Staat »seiner Struktur nach einer heidnischen Nation nach Christus sehr viel näher steht als der hebräischen Theokratie vor Christi Ankunft« (De l'Actualité historique, I, S. 50). Es genügt, auf zwei evidente Tatsachen hinzuweisen, um zu sehen, daß das dem jüdischen Volk immanente Problem durch die Gründung dieses Staates im Jahr 1948 und seine Entwicklung nicht nur nicht gelöst ist, sondern sich im paradoxen Zustand dieser politischen Einheit mehr als je ausdrückt: 1. Einmal abgesehen von der Parteienvielfalt, die im Inneren des Staates eine solche Spannung hervorbringt, daß es nur die permanente Bedrohung von außen noch zuwege bringt, die (rein negative) Einheit der Nation vor dem Zerfall zu retten, ist es doch eine Tatsache, daß die Mehrheit der Juden, aus denen der Staat Israel besteht, ungläubig ist. 2. Die Bevölkerung dieses Staates macht zur Zeit weniger als ein Drittel der in alle fünf Kontinente verstreuten Juden aus. 1969 zählte Israel 2,5 Millionen Einwohner, während sich die Zahl der Juden in aller Welt auf 13,88 Millionen belief (davon 1,5 in Europa, mehr als 2,5 in der UdSSR und 5,8 in den USA. Vgl. »Encyclopaedia Universalis«, Bd. 9, Paris 1971, S. 550). Selbst wenn Palästina all diejenigen aufnehmen könnte, die kommen wollen, so bleibt doch die Einstellung der Juden gegenüber diesem jungen Staat sehr oft ambivalent und ist jedenfalls von Einmütigkeit weit entfernt. Und selbst wenn der Staat Israel hinreichend viel Platz hätte und alle Juden der Welt dorthin zögen, so bliebe doch die Frage nach dem *Wesen* der so wiedergefundenen Volkseinheit noch unbeantwortet. Denn auch dann, wenn die politischen Parteien sich auf einen *modus vivendi* einigen könnten, wäre der Widerspruch unauflösbar, in dem ein Staat, der neben den Gläubigen auch (juristisch voll als solcher anerkannte) Ungläubige enthielte, zum religiösen Sendungsanspruch des politisch verfaßten Volkes des Alten Testaments steht.

zwar mächtig genug, die nationalen Besonderheiten aufzulösen und zu zerstören, aber unfähig, eine wirkliche Einheit des Menschengeschlechts im Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes zu schaffen. Seine »verneinende Sendung« wirkt sich also nach zwei Seiten aus: einerseits gegen den nationalen Partikularismus, insofern dieser immer mehr oder minder dahin strebt, sich im Bewußtsein der Menschen zu verabsolutieren, andererseits aber auch gegen die sichtbaren Zeichen und gemeinschaftlichen Formen, mit deren Hilfe die Kirche Christi, die Trägerin des Neuen Bundes, der Menge der aus Gnade berufenen Heiden eine Gestalt zu geben versucht.

Durch die Zurückweisung Christi beraubt sich der ungläubige Jude der einzigen wirklichen Gegenwart Gottes in der Geschichte der Menschen sowie der Möglichkeitsbedingung dieser wirklichen Gegenwart, indem er an die Stelle der Einzigkeit des fleischgewordenen Wortes und der Kirche, die diese Fleischwerdung aktualisiert, ein transzendentes Vernunftideal setzt, das die Menschen nur abstrakt und negativ miteinander vereinigen kann. Man begreift dies, wenn man beachtet, daß der Rationalismus des ungläubigen Juden angesichts Christi im Grunde nichts anderes ist als die Ablehnung jeder bildlichen Repräsentation Gottes. Deshalb kann dieser Rationalismus – er mag sich noch so sehr gegen diesen Einwand wehren – die Einheit der Menschheit immer nur »nach dem Modell des leeren Raums« denken, »in dem es zweifellos keine Gegensätze mehr zwischen den verschiedenen Punkten gibt, aber nur deswegen, weil es kein echtes Sein mehr, ja selbst keine Punkte und so schließlich auch keinen Raum mehr gibt.«<sup>11</sup>

»Schon allein der unbestimmte Begriff des Raumes setzt einen ursprünglichen Akt des Geistes voraus, der eine Bestimmung – einen Punkt – setzt, und ausgehend von diesem Punkt die Vielheit begrenzt und vereinigt. Es ist jedoch niemals ›die Vernunft selbst‹, die diesen Mittelpunkt setzt, sondern immer nur der einzelne Rationalist; und es gibt überhaupt keinen Grund, warum dieser Mittelpunkt eher in O als in O' liegen sollte. Insofern der Rationalist einfach O statt O' wählt, trennt er mehr, als daß er vereinigt. Denn sein Nachbar kann ja – und dies mit ebenso guten Gründen – die Welt lieber in O' statt in O ihren Mittelpunkt finden lassen. Hätte er deswegen weniger teil an der Vernunft? Es ist aussichtslos, zwischen den beiden entscheiden zu wollen.

Schon allein aus diesem Grund ist es klar, daß sich der ›Bund der Rationalisten‹ immer nur gegen jemanden konstituieren kann, das heißt aus der Negation einer konkreten Bestimmung lebt. In der Geometrie, wo es nur um die abstraktesten Synthesen geht, macht es nicht viel aus, ob nun O oder O' als Mittelpunkt des zu strukturierenden Raumes genommen wird. Etwas ganz anderes aber ist es, wenn es sich darum handelt, die konkrete Synthese schlechthin, nämlich die Einigung der Menschheit, zu leisten. Der Rationalis-

<sup>11</sup> Pax nostra, S. 242.

mus will die Nationen abschaffen, kann aber als Einigungsprinzip nichts anderes als die ganz unbestimmte Idee des Menschen-überhaupt beibringen, die nichts als das Resultat von Negationen ist. Denn der Mensch-überhaupt ist weder Franzose noch Engländer noch Deutscher. Ein Mittelpunkt aber, der weder O noch O' noch O'' wäre, ist überhaupt nichts. In dem Maße jedoch, als dieser Mittelpunkt oder diese Idee des Menschen-überhaupt eine positive Bestimmung erhält, verfällt es unweigerlich neuen Gegensätzen.«<sup>12</sup>

Zusammenfassend kann man sagen, daß der Jude, der sich Christus und seiner Kirche verweigert, gegenüber der Inkarnation Gottes für die Menschen – die doch nichts als die Vollendung der Erwählung, des Bundes und der Verheißung für Abraham und seine Nachkommen ist – illegitimerweise jene verneinende Haltung einnimmt, die gegenüber den götzdienerischen Völkern vor Christus legitim war. Indem er sich jeder bildlichen Repräsentation Gottes verweigert, zugleich aber auf seine nationale Besonderheit dem Fleische nach verzichtet und universalistisch denkt, wird er zum besonderen Repräsentanten des ungelösten Rätsels der sich in der Geschichte inkarnierenden Transzendenz und steht so der Kirche Christi gegenüber, die der Ort ist, wo dieses Geheimnis geoffenbart und, zumindest anfänglich, von Gott selbst gelöst ist.

### *Vom Unglauben gegenüber Christus zum Versuch einer atheistischen Selbstvollendung der Menschheit*

Der ungläubig rationalistische Jude unterwirft seiner Negation zugleich die nationalen Besonderheiten und die sozialen Elemente, mit deren Hilfe die Kirche die Menge der bekehrten Heiden in eine konkrete Einheit einzubinden versucht, die die nationalen Besonderheiten zwar übersteigt, aber nicht zerstört. Dadurch bereitet er zwei möglichen Grundhaltungen der Menschen und der Völker den Weg. Einerseits weckt er erneut den egoistischen, heidnischen Charakter der Völker vor Christus, indem er die Elemente der Objektivität auflöst, kraft deren sich die Völker als Glieder der christlichen Gemeinschaft – der sichtbaren Kirche mit ihrer hierarchischen Struktur und ihrer dogmatischen, sittlichen und kultischen Verfassung – verstehen können. Auf der anderen Seite bringt das ungläubige Judentum im Bewußtsein von der Macht des Geistes die Idee einer Vollendung der Menschheit hervor, »die nicht mehr als ein von der göttlichen Gnade getragener Aufstieg, sondern als ein aus eigener Kraft in unbestimmter Zukunft erreichbarer Besitz verstanden wird«. <sup>13</sup> Sobald man die christliche Idee der Vollendung des Menschen, zu der Gott in der Kirche Christi einlädt, ablehnt, ohne doch auf ein strukturiertes Dasein der geeinten Menschheit verzichten zu wollen, ist die posi-

<sup>12</sup> Ebd., S. 242 f.

<sup>13</sup> Ebd., S. 221.

tive Behauptung des Atheismus die logische Folge des zunächst nur negativen Rationalismus.

Der Jude, der Christus und der Kirche den Glauben verweigert, befindet sich in einer unstabilen Lage. Angesichts der Lösung, die Gott selbst für das Problem der Offenbarung des Transzendenten in der Geschichte vorgetragen hat, ist er zerspalten zwischen der Ablehnung dieser Lösung und der Versuchung, nicht allein diese Lösung, sondern das ganze Problem der Transzendenz in der Geschichte zu verwerfen, das mit dem Geheimnis des vorchristlich erwählten Volkes gegeben ist. Unter die Nationen zerstreut, ohne sich diesen voll anzupassen, andererseits die von der Kirche vorgestellte und eingeleitete realisierte gnadenhafte Einheit der Menschheit ablehnend, wird sich der ungläubige Jude darauf beschränken, immer nur jede mögliche Lösung des Problems abzuweisen, das mit einem geglaubten, aber unvorstellbaren Transzendenten gegeben ist, das heißt mit einem Gott, der sich niemals unmittelbar in der Geschichte zeigt und den der Jude durch seine Haltung doppelter Verneinung bezeugt. Wenn er sich jedoch nicht mit seiner Ohnmacht abfinden kann, sich nicht mit einer bloß kritischen Einstellung gegenüber den nationalen Besonderheiten und den objektiven Elementen, die den Völkern helfen, sich trotz ihrer Eigenheit zur Kirche zu vereinigen, zufrieden gibt, fühlt der ungläubige Jude die Versuchung, das Problem der Transzendenz in der Geschichte dadurch zu lösen, daß er es als Problem überhaupt nicht zuläßt. Zum Unglauben gegenüber Christus und der Kirche tritt dann der Verzicht auf die Erwählung, die die Juden von allen anderen Völkern unterschied und mittelbar vom Handeln Gottes im Geflecht der Geschichte Zeugnis ablegte. Und schließlich kommt es zur Bestreitung eines Transzendenten überhaupt, das heißt zum ausdrücklichen Atheismus, der letzten Endes auf das promethische Projekt einer Menschheit hinausläuft, die sich, gestützt auf ihre eigenen Kräfte und unter dem Antrieb ihres eigenen Willens, selbst vollendet. Die Geschichtsauffassung, auf die sich dieser Jude hinbewegt, wird zum genauen Gegenstück der christlichen, die Gott im Geheimnis der Kirche geoffenbart hat; denn dieser Atheismus behauptet gerade dadurch zur Vollendung der Menschheit beizutragen, daß er alle jene wahrhaft religiösen Elemente ausschaltet, mittels derer Gott diese Vollendung heraufführen will<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> So behauptet etwa der Marxismus, daß »nur der *menschliche Hintergrund* der christlichen Religion in wirklich menschlichen Schöpfungen sich ausführen kann« (K. Marx, Zur Judenfrage. In: Die Frühschriften, hrsg. v. S. Landshut. Stuttgart 1964, S. 184 [= MEGA I, I/1, 587]). – Fessard war einer der ersten Kommentatoren der Marxschen Frühschriften. Seine Auseinandersetzung mit dem Marxismus begann schon 1936 in »Pax nostra«, kommt aber erst zu ausführlicher Darstellung in den folgenden Veröffentlichungen: »Le Dialogue catholique-communiste est-il possible?«. Paris 1937; »France, prends garde de perdre ta liberté«. Paris 1946; »De l'Actualité historique«. Paris 1960. Unter den neueren, beson-

*Das Doppelwesen des Judentums im Inneren des Christen und der Kirche*

Beschränkt man sich nicht auf die rein objektive Betrachtungsweise, so bemerkt man, daß die existentiellen Wesensmöglichkeiten des Juden (des vorchristlichen oder des nachchristlichen) auch die des Christen und der Kirche sind, die ihren Weg durch die Geschichte mit dem Verlangen gehen, sich dauernd zu erneuern, indem sie ihre konkrete Gestalt mit der idealen Gestalt der Kirche vergleichen, so wie Christus sie sieht, sie wünscht, sie als seine heilige und makellose Braut liebt (Eph 5, 27)<sup>15</sup>. Abgesehen vom »kleinen Rest« der Juden, die Christus aufgenommen haben, kann der Christ von seiner Herkunft her nur ein bekehrter *Heide* sein, der aus der Gnade »dem edlen Ölbaum eingepfropft worden« ist (Röm 11, 17). Als solcher bleibt er immer versucht vom götzdienerischen Grund seines heidnischen Wesens; und oft genug gibt er dieser Versuchung auch nach. Insofern dieser Christ aber nicht bloßer Heide, sondern bekehrter Heide ist, der auf das altbundliche Israel aufgepfropft und somit der göttlichen Erwählung teilhaft ist, kann er noch stärker davon versucht sein, die Haltung des vorchristlichen Juden einzunehmen und sich seiner Erwählung zu rühmen, sich hinter eine Praxis des Buchstabens zu flüchten und so beim Unglauben des verworfenen Juden zu landen. Fessard zeigt, warum die sichtbare Kirche – und jeder Christ in ihr – in dieser Versuchung steht. Er zeigt aber auch, wie diese Versuchung siegreich überstanden werden kann und muß.

Die sichtbare Kirche steht in einem objektiven Gegensatz zu all denen, die außerhalb der Kirche sind, so wie sich seinerzeit das jüdische Volk von der Gesamtheit der Heiden, die die Verheißung nicht kannten, abhob.

»Die Synagoge hatte durch ihren Kult und ihre Gesetzesauslegung die Funktion, die Einheit des Volkes zu festigen und es treu beim Bund zu halten. Entsprechend ihrer Natur, zugleich Kohäsionsprinzip und Trennungsmauer zu sein, erzog sie das Bewußtsein des Juden in der Hoffnung auf den Messias, der alle Völker in Israel versammeln sollte. Kraft dieser Erwartung, die die Vollendung seiner religiösen Haltung darstellte, schritt Israel voran. Ebenso verhält es sich mit mir, der ich Christ bin, inmitten der sichtbaren Kirche.

Auch der Neue Bund konkretisiert sich in einer dogmatischen, sittlichen und kultischen Verfassung, die den Zusammenhalt des heiligen Volkes gewährleistet. Außerhalb dieser Verfassung kann es für mich weder Heiligkeit noch Heil geben. Auch diese Verfassung ist zwar noch eine Mauer, die das heilige Volk der Gläubigen von den Ungläubigen trennt. Aber diese Mauer

---

ders dichten Artikeln seien genannt: »Les structures théologiques dans l'Athéisme marxiste«. In: »Concilium« 16 (Juni 1966), S. 31–43, und »The Future of a Dialogue now possible: to become actual or to remain impossible?«. In: »Demythologizing Marxism«. Boston College Studies in Philosophy, Bd. 2. Den Haag 1969, S. 96–165.

<sup>15</sup> Dies ist auch eines der großen Themen der Enzyklika »Ecclesiam suam« (6. August 1964), mit der Paul VI. sein Amt als oberster Lehrer der Kirche auszuüben begonnen hat.

hat denselben Zweck wie jene, die vor Christus bestand: nämlich mich in der Erwartung der zweiten Ankunft Christi zu halten.

Ich befinde mich also angesichts des objektiven, sozialen Charakters des Christentums, das heißt der sichtbaren Kirche, die der Ort ist, wo ›heute‹ der ›neue Mensch‹ im Übergang vom ›Gestern‹ zur ›Ewigkeit‹ heranwächst, – angesichts der Kirche also befinde ich mich in derselben Situation wie der Jude angesichts Jesu: derselben Versuchung unterworfen, mit denselben Mitteln, sie zu überwinden, ausgerüstet. Denn wenn ein Teil der Juden, im Unterschied zu den Pharisäern, Jesus als den Messias anzuerkennen vermochten, dann deshalb, weil sie in ihrer Vorstellung vom Gottesreich dem geisthaften Moment gegenüber dem fleischlichen das Übergewicht gegeben hatten.

Ebenso steht es auch noch mit mir. Der Gegensatz zwischen der Kirche, das heißt der Menge der versöhnten Heiden, und den verworfenen Juden, das heißt der großen Anzahl der Ungläubigen und der Nichtchristen, ist nicht nur der Gegenstand meiner letzten Entscheidung, sondern auch die schwierige Situation, an der mein Christsein reifen soll. Ich kann die Sünde der Pharisäer vermeiden, wenn ich aus der Geschichte Israels meine Konsequenzen ziehe, das heißt mich davor hüte, mich der Erwählung durch Gott zu rühmen, meine Befriedigung in der Werkgerechtigkeit zu suchen und mich genüßlich in allzumenschlichen Träumen zu wiegen. Und umgekehrt: In dem Maße, als ich mit Paulus anerkennen lerne, daß alles in mir Gnade ist, und ich mich der Erwartung jenes Tages öffne, an dem mit der Gesamtheit der Heiden auch ganz Israel gerettet sein wird, in dem Maße werde ich dann auch mit Paulus zu begreifen anfangen, daß ›der Herr kommt‹.<sup>16</sup>

Auch eine zweite Versuchung, in der die Kirche steht, hat ihre Entsprechung in einer Versuchung, der das heilige Volk des Alten Bundes dauernd unterworfen war: nämlich die religiöse und moralische Scheidung aufzuheben, die Gott selbst aufgerichtet hatte, um sein Volk zu strukturieren und im Geiste wachsen zu lassen. Ebenso wie Israel seine Eigenart verlieren konnte, indem es dem Götzendienst der es umgebenden heidnischen Nationen unterlag, so kann zwar nicht die Kirche als Leib Christi, wohl aber der Christ seines Wesens verlustig gehen, indem er den Unglauben des verworfenen Juden in seinem Inneren siegen läßt, das heißt der Reihe nach das Erwähltsein der Kirche, die Gottheit Christi, die Erwählung Israels und schließlich die Existenz des einzig wahren Gottes, des Herrn der Welt und der Gesamtgeschichte, leugnet. Diese Versuchung sei hier nur erwähnt. Vermutlich ist sie zugleich Ursache und Wirkung der Krise, von der heute die westliche Christenheit erschüttert wird. Und so erklärt sich auch, daß viele Christen, nachdem sie dieser Versuchung zum Opfer gefallen sind und die Kirche verlassen (oder die »innere Emigration« gewählt) haben, nun im marxistischen Millenarismus eine Ideo-

<sup>16</sup> Pax nostra, S. 301 f.

logie suchen, die die Leere wieder aufzufüllen vermag, die in ihnen durch den Verlust des Glaubens entstanden ist<sup>17</sup>.

Wir haben das Wesen des vorchristlichen auserwählten und des nachchristlichen ungläubigen Juden beschrieben. Damit haben wir aber nur die eine der beiden religiösen Grundstellungen des Menschen angesichts der göttlichen Offenbarung umrissen. Die andere ist die des Heiden: des vorchristlich götzendienerschen, nach der Menschwerdung zum Glauben bekehrten Heiden. Das heißt, daß die Analyse des Judentums zwar eine notwendige Bedingung ist, wenn man die Geschichte der Menschheit vor Gott begreifen will, daß sie aber allein nicht hinreicht, um die Heilsgeschichte in all ihren Momenten zu erklären. Denn auch das Geschick des Heidentums und seine Verflechtung mit dem Geheimnis des alten und des neuen Israel gehört wesentlich zur Heilsgeschichte. Wir dürfen insbesondere nicht übersehen, wie oft das Alte Testament darauf hinweist, daß das auserwählte Volk sich immer wieder vom Heidentum der umliegenden Völker angezogen fühlte, von denen es doch durch die Erwählung getrennt und durch das Gesetz bewahrt werden sollte. Dieses Versuchtsein wird übrigens wohlverständlich, wenn man sich klarmacht, daß Israel ja gerade dadurch erwählt worden ist, daß es von den heidnischen Nationen abge sondert wurde, das heißt, daß diese Erwählung als geschichtliches Ereignis ein Volk betraf, das an sich von derselben menschlichen Herkunft war wie alle anderen. Vor der Erwählung Abrahams gab es weder Juden noch Griechen. Es gab nur Menschen, die durch die Sünde unfrei

<sup>17</sup> Es ist wohl zu beachten, daß eine derartige Interpretation den Antisemitismus nicht nur in keiner Weise unterstützt, sondern ihm vielmehr den Boden entzieht. Denn, wenn es wahr ist, daß Jude wie Heide einem jeden innerlich sind, dann folgt daraus, daß der Unglaube eines Heiden, der sich einmal bekehrt hatte, das heißt eines Christen, der den Glauben gehabt hat, ihn dann aber wieder verlor, objektiv gesehen schlimmer ist als der Unglaube eines Juden, dem der Glaube niemals geschenkt worden ist. *Corruptio optimi pessima*. So kann man sich mit G. Fessard erklären, warum inmitten eines christlichen Volkes das nazistische Neuheidentum entstehen und an die Ausrottung der Juden schreiten konnte, ohne entscheidenden Widerstand zu finden. So ist es auch möglich, die Wurzeln jenes Antisemitismus freizulegen, den man im atheistischen Kommunismus findet und der in den unter sowjetischer Herrschaft stehenden Ländern regelmäßig aufflammt. Vgl. dazu in den »Etudes« (September 1960, S. 215–232) erschienenen Artikel von Fessard »L'antisemitisme en URSS. Faits et réflexions«. In diesem reich dokumentierten Aufsatz weist Fessard nach, daß der marxistische Antisemitismus nicht aus dem Neuheidentum stammt, sondern aus einem umgekehrten und deswegen um so radikaleren Judentum kommt. Der Christ, der seinen Glauben aufgibt und zum Anhänger der kommunistischen Ideologie wird, sollte zumindest einmal über den Zusammenhang nachdenken, der zwischen seiner »Bekehrung« zu dieser »säkularisierten Religion« (Tillich würde sagen: dieser Quasi-Religion) und seiner Einstellung gegenüber dem Volk des Alten Bundes besteht. Vielleicht erspart es ihm dies Nachdenken, naiverweise zum Komplizen neuer Barbareien zu werden. – Folgendes sei noch hinzugefügt: In der Sicht Fessards wird deutlich, daß man zwar von einem Antisemitismus *der Christen* reden kann (insofern diese nämlich der von Paulus entwickelten und von der Kirche übernommenen Lehre untreu geworden sind und sich – in Vergangenheit und Gegenwart – aufgeführt haben, als seien sie götzdienerschen Heiden oder ungläubige Juden), – daß es aber einen christlichen Antisemitismus nicht gibt.

waren: durch Spaltungen in ihrem Inneren, untereinander und aller miteinander gegenüber Gott. Aber erst durch die providentielle Unterscheidung des Juden vom Heiden werden alle Menschen zu einem neuen Menschen vereinigt und gewinnen freien Zugang zum Vater in seinem Geist, vermittelt durch Christus, den Sohn Gottes, der dem Fleische nach aus dem Davids-Geschlecht hervorging (Röm 1, 2–4; Eph 2, 18).

Jeder Mensch, sei er nun von seiner Herkunft her Jude oder Heide, ist berufen, in der Hoffnung auf die Parusie dieser neue Mensch zu *werden*. Keiner aber kann dieses Ziel wirklich erreichen ohne die Vermittlung Christi und der Kirche. Fessard schreibt in einem Brief:

»Christsein ist keine fertige Tatsache, kein objektiv existierendes Faktum . . . Denn sobald ich mir meines Glaubens oder meines Christen-Namens wie eines festen Besitzes sicher zu sein meine, falle ich auf die Stufe des Juden oder des Heiden zurück. Insofern aber dieser Rückfall mir deutlich macht, wie sehr ich in jedem Augenblick und in allem, was ich tue, der Vermittlung Christi und seiner Kirche bedarf, gibt er mir auch zugleich die Mittel an die Hand, ihn zu überwinden. Denn indem mir Christus das wahre Ziel der Geschichte offenbart, läßt er es mich auch erreichen; das ist übrigens der Grund für jene »Wiederholung«, von der Kierkegaard träumte. Diese Offenbarung gibt mir auch das Recht für den Versuch, die Revolutionen dieser Weltzeit zu begreifen, die letzten Endes aufgrund des prometheischen Geistes, der sie trägt, sich von der Sünde unseres Stammvaters Adam kaum unterscheiden . . . In der Tat ist es allein der Wille zur Macht, der für den Menschen Freiheit schafft, und die Erbsünde ist nichts anderes als das Aufkommen des Willens zur Macht im Menschen: die Verwirklichung seiner Freiheit gegen Gott. *Felix culpa*, welch eine glückliche Schuld! Denn es ist uns das Vermögen geschenkt, diese Freiheit gegen Gott in eine Freiheit in Gott zu verwandeln. Freilich setzen die Erkenntnis und der Empfang dieses Vermögens die Glaubenzustimmung voraus, die zunächst einmal als *obsequium* erscheint, als Gehorsam gegenüber einer Autorität, das heißt also gewissermaßen – wie Kierkegaard sich ausdrückte – als ein Sprung ins Absurde, – in ein Absurdes freilich, das über-vernünftig ist, weil dieses *obsequium* auch *rationabile* ist und so nicht wider-vernünftig sein kann. Deshalb hebt der Glaube nie das Verstehen auf. Und wenn es um den Sinn der Geschichte geht, so scheint mir, daß dieser allein dem Glauben erschließbar ist.«<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Antwort G. Fessards auf einen Brief, den ihm Rachel Bespaloff auf seine Schrift »France, prends garde de perdre ta liberté« hin geschrieben hatte. Veröffentlicht in: »Humanitas« (August/September 1947), S. 802.