„Der Freund Israels“ F. A. G. Tholuck und die Judenmission des frühen 19. Jahrhunderts

Wer heute der Geschichte der deutschen Judenmission im 19. Jahrhundert gedenkt, nennt in der Regel die Namen von Franz Delitzsch (1813–1890) oder Hermann Leberecht Strack (1848–1922) ¹⁾ und erinnert damit an gewiß bisher nicht wieder erreichte Höhepunkte christlichen Bemühens um das Volk Israel. Beide Männer gründeten ihre missionarischen Bemühungen ganz wesentlich auf eine vorlaufende und begleitende wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Judentum, seiner Geschichte und seinen Glaubensanschauungen; auf diese Weise versuchten sie ihrer christlichen Missionsarbeit die notwendige inhaltliche Tiefe und wissenschaftsmäßige Stütze zu geben und wurden so gleichzeitig auch zu Mitbegründern einer modernen christlichen Judaistik, durch die die alttestamentliche und neutestamentliche Wissenschaft immer neue Anregungen und Korrekturen erfuhren ²⁾. Begonnen wurde diese Arbeit zu Beginn des 19. Jahrhunderts aber durch einen anderen, der zu den Schlüsselfiguren protestantischer Theologie und Frömmigkeit jener Zeit gezählt werden muß: Friedrich August Gottreu Tholuck ³⁾.

¹⁾ Bezeichnend hierfür ist z. B. der Artikel „Judenmission“ von B. Pernow in RGG³ 3, Sp. 976–978.

²⁾ Vgl. S. Wagner, Franz Delitzsch. Leben und Werk (= Beiträge z. evangelischen Theologie 80), München 1978, bes. S. 149–166. Eine ausreichende Würdigung der Leistung Stracks fehlt noch immer.

³⁾ Wir müssen es uns versagen, auf die Vorgeschichte der Judenmission im 18. Jahrhundert einzugehen. Alles wesentliche Material hierzu findet sich bei J. F. A. de la Roi, Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet, 3 Bände, Karlsruhe–Leipzig 1884–1892 (Nachdruck Leipzig 1974) und derselbe, Judentaufen im 19. Jahrhundert. Ein statistischer Versuch, Leipzig 1899.

1. Biographisches

Tholuck, geboren am 30. März 1799 zu Breslau, entstammte einer schlichten Handwerkerfamilie. Der durch Kurzsichtigkeit und andere körperliche Leiden gehemmte Junge las, was immer er unter die Finger zu bekommen vermochte, und lernte fremde Sprachen mit solcher Begabung und solchem Fleiß, daß der Siebzehnjährige bereits rund 19 Sprachen weit genug beherrschte, um sich in ihnen zumindest schriftlich einigermaßen verständlich ausdrücken zu können⁴). So studiert er denn auch zunächst in Breslau, später dann in Berlin, Orientalistik. Hier kultivierte Tholuck aber vor allem sein Streben nach gemütvoller Herzengemeinschaft, das schon den Hauptgegenstand des in etwa neun Sprachen bzw. Schriften abgefaßten Tagebuches des Knaben gebildet hatte, weiter und kam dort schließlich unter den alles entscheidenden Einfluß des schlesischen Barons Hans Ernst v. Kottwitz (1757–1843). Dieser war der unbestrittene Führer der Berliner Erweckung, „der dort innere Mission vor der Inneren Mission trieb“⁵). Aber damit ist das geistige Klima nur andeutend beschrieben, das die Berliner Erweckungsbewegung kennzeichnete. Fand sich doch in ihr ein Kreis „pietistischer Neurontiker und genialischer Anreger“ (E. Beyreuther) zusammen, der nicht nur die Theologie jener Zeit tiefgehend beeinflusste, sondern ebenso auch die preußische Staatsregierung eines Friedrich Wilhelm IV., das konsistoriale Kirchenregiment und schließlich auch das Kirchenvolk. Es war der Geist der Restauration mit allen seinen oftmals beschriebenen Nachteilen und seinen weniger häufig erkannten positiven Ansätzen, der hier wirksam wurde.

Kottwitz verdankte Tholuck seine Bekehrung, die er selbst als „Wiedergeburt“ zu bezeichnen pflegte. Trotzdem brauchte es noch eines eigenen Anstoßes⁶), bis der bereits an der Theologischen Fakultät in

⁴) In einem Brief an Bunsen vom 16. 4. 1829 schilderte Tholuck seine Begegnung mit dem berühmtesten Polyglotten seiner Zeit und späteren Kardinal (ab 1838) Josef Mezzofanti in Bologna, der angeblich über 60 Sprachen beherrschen sollte. Tholuck fand die Kenntnisse seines italienischen „Kollegen“ achtenswert, aber doch keineswegs ans Wunderbare grenzend, wußte doch dieser von vielen Sprachen lediglich einige Vokabeln.

⁵) M. Kähler, Geschichte der protestantischen Dogmatik im 19. Jahrhundert, bearbeitet von E. Kähler, Berlin 1962, S. 131. Zu Kottwitz vgl. auch K. Kunert, Hans Ernst von Kottwitz (1757–1843), in: G. Bosinski – P. Toasperm (Hrsg.), Wer mir dienen will, Berlin 1978, S. 81–98, und P. Maser, Baron Hans Ernst von Kottwitz (1757–1843) und die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts, in: Kirche im Osten 21/22, 1978/79, S. 126–140. F. W. Kantzenbach, Baron Hans Ernst von Kottwitz und die Erweckungsbewegung in Schlesien, Berlin und Pommern (Quellenhefte z. ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte 11/12), Lübeck 1963.

⁶) S. weiter unten.

Berlin Eingeschriebene sich wirklich ernsthaft der Theologie selbst zuwandte. 1821 „habilitierte“ sich Tholuck trotz des inhaltlichen Widerstandes vor allem von Seiten Schleiermachers an der Berliner Fakultät und veröffentlichte 1823 seine erste theologische Schrift, die bis 1871 neun Auflagen erleben sollte: „Guido und Julius. Die Lehre von der Sünde und dem Versöhner oder Die wahre Weihe des Zweiflers“. M. Kähler hat die Bedeutung dieses Werkes so charakterisiert: „Hier trat neben den klassischen Redner, welcher hochgebildeten Verächtern Deutschlands die Religion wieder achtbar gemacht hatte, ein Zeuge in Feuerzungen, welcher in der protestantischen Bildungswelt mächtig für den Sünderheiland an die Herzen pochte, indem er auf Grund eigener und fremder Erfahrung den Weg und die Mittel schilderte, um aus dem edlen Humanismus den Übergang zum evangelischen Glauben zu finden.“⁷⁾

1826 wurde Tholuck durch den preußischen Minister der Geistlichen-, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten v. Altenstein gegen den Willen der überwiegend rationalistisch gestimmten Fakultät nach Halle berufen, wo er bis zu seinem Tode am 10. 6. 1877, also rund fünfzig Jahre lang, als Professor wirkte und zu jenem fast legendären „Studentenvater“⁸⁾ wurde, an den heutige Studenten in Halle nur noch das von ihm begründete und nach ihm benannte Konvikt erinnert, das im Jahre 1971 sein hundertjähriges Bestehen feiern konnte.

Die Bedeutung Tholucks für Kirche und Theologie des 19. Jahrhunderts ist allgemein unbestritten⁹⁾. Merkwürdig unklar sind jedoch die Auskünfte darüber, worin nun eigentlich diese Bedeutung bestanden habe¹⁰⁾. Der Jüngling begann mit orientalistischen Studien und habilitierte sich mit einer Arbeit über den Sufismus, die Mystik des Islam, die noch von E. Lohmeyer sehr hoch bewertet worden ist¹¹⁾. Die späteren

⁷⁾ M. Kähler, Art.: Tholuck, in: RE³ 19, S. 698.

⁸⁾ Vgl. H. Giesen, Studentenväter des 19. Jahrhunderts, Berlin 1937, S. 13–20.

⁹⁾ Vgl. schon das Urteil von R. Rothe: „Wenn ich sagen sollte, wer am tiefsten und weitesten auf die Kirche unserer Zeit gewirkt hat, so würde ich unbedingt Tholuck nennen.“ Zitiert nach M. Kähler, Mittelstraße 10. Erinnerungen an August und Mathilde Tholuck, Leipzig 1899, S. 5.

¹⁰⁾ Vgl. Kähler, Mittelstraße 10 (Anm. 9), S. 3ff. Die Grenzen Tholucks wurden bereits durch dessen Schüler Kähler klar erkannt, was auch an dessen Darstellung der protestantischen Dogmatik im 19. Jahrhundert so deutlich abzulesen ist, daß E. Kähler im Vorwort zur postumen Ausgabe dieses Werkes (Anm. 5) eigens darauf aufmerksam macht (S. 10).

¹¹⁾ Vgl. E. Lohmeyer, August Tholuck, in: Schlesische Lebensbilder 3, Breslau 1928, S. 230–239, bes. S. 234: „Sie ist wissenschaftlich von grundlegender Bedeutung... Dieses schmale Büchlein, das bis heute nicht veraltet ist, hat Tholuck zum Begründer einer neuen wissenschaftlichen Disziplin gemacht.“

Veröffentlichungen zu verwandten Themen, vor allem die „Blüthensammlung aus der Morgenländischen Mystik nebst einer Einleitung über Mystik überhaupt und morgenländische insbesondere“ (Berlin 1825) und „Die spekulative Trinitätslehre des späteren Orients. Eine religionsphilosophische Monographie“ (Berlin 1826), bewiesen erneut, daß Tholuck durchaus imstande war, aus den originalen Quellen zu schöpfen und sorgfältig durchdachte Ergebnisse zu formulieren, führen aber sachlich über das in der Lizentiatenschrift Gebotene nicht mehr wesentlich hinaus. Der weitere Lebensweg Tholucks ließ zudem dessen Interesse an den Orientalia dann so weit absinken, daß Nennenswertes von ihm auf diesem Gebiet nicht mehr geleistet worden ist.

Die wirkungsvollste Schrift aus der Feder des jüngeren Tholuck ist ohne Zweifel die bereits erwähnte „Lehre von der Sünde und vom Versöhner“. Wenn Tholuck es überhaupt jemals unternommen hat, so etwas wie einen geschlossenen Entwurf zu einem systematisch-theologischen Problem vorzulegen, dann geschah es in diesem Buch. Aber schon die zeitgenössischen Kritiker haben die Kunstfehler dieses Werkes gerügt, und auch in der Folgezeit ist es Tholuck sogar von den wohlwollendsten Rezensenten angekreidet worden, wie wenig er sich hier auf der „Höhe der Zeit“ befunden habe¹²⁾. Ganz zutreffend hat E. Hirsch den Eindruck wiedergegeben, den die „Lehre von der Sünde“ erwecken muß: „Seine (d. i. Tholucks) Erstlingsschrift von 1823 ist keine Begriffsentwicklung, sondern ein empfindungsreiches Wogen, auf dessen bewegter Oberfläche Bibelsprüche und Gedanken treiben. Diese Darstellungsform ist mit Absicht gewählt.“¹³⁾ Tholuck selber hatte ja doch die Forderung gestellt: „Soll jene höhere Einheit der wahren Philosophie und Theologie zustande kommen und eben durch diese theologische Philosophie jede andere zu Boden geschlagen werden, dann muß die christliche Dogmatik geradeheraus in ihrem galiläischen Kauderwelsch reden, und eben dieses muß Landessprache werden, wie schwer es auch gewissen verwöhnten Ohren und glatten Zungen ankommt.“¹⁴⁾ K. Barth, der alle diese Schwächen des theologischen Denkens Tholucks deutlich erkannt und beschrieben hat, fällt trotzdem das bemerkenswerte Urteil: „Darum bleibt es doch wahr, daß die Erweckungstheologie den Gedanken von der freien Sündergnade wieder gekannt, wenn auch nicht eigentlich nachgedacht hat, daß er durch

¹²⁾ Vgl. z. B. die herbe Kritik bei H. Stephan, Geschichte der deutschen evangelischen Theologie seit dem deutschen Idealismus, 2. Auflage, bearbeitet von M. Schmidt, Berlin 1960, S. 113f.

¹³⁾ E. Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, Band 5, Gütersloh 1954, S. 104.

¹⁴⁾ A. Tholuck, Die Lehre von der Sünde etc., Hamburg 1862⁸, S. 109.

sie, verstanden oder unverstanden, dem Jahrhundert in einer Weise zugerufen worden ist, daß es ihn nicht mehr ganz vergessen konnte. Tholuck ist eine wunderliche Figur. Aber dieses Verdienst ist so bedeutsam, daß man – wer weiß? – zum Schluß fragen muß, ob er, der verglichen mit den Anderen links und rechts neben ihm, ein Mann ohne Gesicht, eine Zahl ohne bestimmten Wert der Einheit, aus der sie sich aufbaut, gewesen ist – ob er nicht schließlich als eine Art Briefträger ähnlich dem Wandsbecker Boten, auf den er sich neben Luther besonders gerne berief, als Bote, der dies auszurichten hatte, ebenso verdient gemacht hat, wie zehn Andere. Es gibt ja wirklich Situationen, in denen einem der Besuch des Briefträgers lieber ist als alle anderen, an sich viel wertvolleren Besuche. Eine solche Situation konnte die der Theologie im 19. Jahrhundert gewesen sein.“¹⁵⁾

Über das in der „Lehre von der Sünde“ Geleistete ist Tholuck in seinen späteren systematisch-historischen Arbeiten zur Vorgeschichte des Rationalismus insoweit hinausgestoßen, als hier der bereits alternde Erweckungs- und Vermittlungstheologe kräftig den geschichtlichen Zusammenhang zwischen lutherischer Orthodoxie, rationalistischer Verflachung und neupietistischer Erweckung betonte und auf Grund ausgedehnter Quellenstudien unter den mannigfaltigsten Gesichtspunkten darstellte und analysierte. Daß er damit sowohl bei Rationalisten als auch bei Konfessionalisten wenig Anklang fand, kann kaum verwundern. Immerhin bot Tholuck gerade auch durch die von ihm gewählte Form der Darbietung („hallischer Gänsefüßchenstil“) den Gegnern genügend Anlaß zur Kritik, ist doch seine „Vorgeschichte des Rationalismus“ mehr eine erschöpfende – dieses ist durchaus zweideutig zu verstehen – Materialsammlung als die wohlbelegte, aber eben auch disziplinierte Darstellung eines geschichtlich-theologischen Zusammenhangs und der Lehren für Gegenwart und Zukunft, die aus solcher historischen Darstellung gezogen werden könnten.

Große Wirkungen haben neben den systematischen Arbeiten Tholucks vor allem dessen exegetische Werke gehabt. Sie richteten sich vorzüglich an die Pfarrer und haben alle mehrere Auflagen erlebt. Für die Geschichte der neutestamentlichen Exegese sind sie u. a. insofern bahnbrechend geworden, als in ihnen das reiche Erbe der altkirchlichen und reformatorischen Schriftauslegung erneut in Erinnerung gerufen

¹⁵⁾ K. Barth, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Berlin 1961³, S. 468. Vgl. auch die weitschauende Bemerkung bei Hirsch, Geschichte (Anm. 13), S. 109: „Die neupietistische Theologie baute auf einem Boden auf, der langsam unterwaschen und weggespült wurde, und ihr einseitiger Einsatz in der Sündenpredigt war schlechterdings nicht geeignet, Deiche an der Stelle bauen zu helfen, wo die Flut wirklich eingebrochen war.“ Damit ist gewiß ein, wenn auch nicht der wesentlichste Grund dafür erkannt, weshalb uns Heutigen Tholuck so seltsam unzugänglich ist.

wurde und damit der Verflachung rationalistischer Bibelauslegung wirksam begegnet werden konnte¹⁶⁾. Auf welche Weise Tholuck im Detail exegetisch arbeitete, wird an späterer Stelle am Beispiel seiner Auslegung von Röm. 9 bis 11 zu analysieren versucht werden.

Neben dem Systematiker und Exegeten haben Zeitgenossen und Schüler in Tholuck aber vor allem den charismatischen Seelsorger gesehen, der in tiefschürfenden Einzelgesprächen und den regelmäßig gehaltenen Predigten des akademischen Gottesdienstes zum „Seelenführer“ einer ungezählten Schar von Menschen wurde. Trotz eigentlich niemals aussetzender körperlicher Gebrechen und höchster Belastung durch akademische und kirchliche Ämter wußte Tholuck ein Modell intimster Einzelseelsorge zu praktizieren, das ganz auf seine Art abgestimmt war, und gerade dadurch so einmalig und unvergleichlich war, daß es schon zu seinen Lebzeiten zur Legende wurde, die von Japan bis nach Amerika bekannt war. Was so als Einzelgespräch begann, setzte sich nahtlos in den Predigten fort, die Tholuck von der Kanzel des Hallenser Domes aus über Jahrzehnte hin gehalten hat. Sie waren erwecklich und ganz auf die Wirkung der jeweiligen Stunde hin angelegt¹⁷⁾.

Alle diese Hinweise können jedoch nur andeuten, auf welchen Gebieten und in welcher Weise Tholucks Bedeutung für die Theologie des 19. Jahrhunderts zu suchen ist¹⁸⁾. Die üblichen Methoden theologiegeschichtlicher Klassifikation bleiben, an welchem Punkt des Tholuckschen Lebenswerkes sie auch angesetzt werden, eigentümlich wirkungslos. So hat Barth wohl zu Recht gemeint: „Wer sich mit ihm beschäftigen will, muß sich notgedrungen vor Allem mit ihm selbst befassen... Wichtiger kann das religiöse Individuum, gestaltloser alles Übrige gar nicht werden, kräftiger kann die Biographie gar nicht an die Stelle der Theologie treten, mehr kann die christliche Sache unmöglich im christlichen Menschen aufgehen, als dies bei Tholuck der Fall gewesen

¹⁶⁾ Vgl. z. B. die Beurteilung bei H. Cremer, *Biblich-theologisches Wörterbuch zur neutestamentlichen Gräcität*, Gotha 1870, Vorrede; Kähler, *Protestantische Dogmatik* (Anm. 5), S. 147f.; W. Wiefel, *Die neutestamentliche Arbeit an der Universität Halle-Wittenberg von 1817–1888* (= *Wiss. Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg* 1975/4, T6), Halle 1975, S. 9ff.

¹⁷⁾ Tholucks Predigten sind vielfach gedruckt worden, wodurch ihre Wirkung noch mehr in die Weite ging, und in jüngerer Zeit, wenn auch ohne aufsehenerregende Ergebnisse, analysiert worden; vgl. J. Doehring, *Die Predigtweise Tholucks*, Diss. Königsberg 1939; M. Schellbach, *Tholucks Predigt. Ihre Grundlage und ihre Bedeutung für die heutige Praxis*, Berlin 1956 (dort die einschlägige Bibliographie).

¹⁸⁾ Eine knappe, aber weitgreifende Skizzierung der Rolle Tholucks innerhalb der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts findet sich bei E. Beyreuther, *Die Erweckungsbewegung* (= *Die Kirche in ihrer Geschichte* 4R1), Göttingen 1963, S. 29.

ist.¹⁹⁾ In welchem hohem Maß das biographische und zeitgeschichtliche Element auch Tholucks Beteiligung an der Sache der Judenmission bestimmt hat, wird im folgenden deutlich werden²⁰⁾.

2. „Berliner Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden“

Wohl nicht ohne fortwirkende Kraft dürfte bereits die Tatsache gewesen sein, daß es ein zum Christentum übergetretener Jude gewesen ist, der Tholuck zum entschiedenen Studium der Theologie zu bestimmen wußte²¹⁾. Dazu bemerkt H. Cremer in seiner Rezension der Biographie Tholucks von L. Witte: „Endlich wäre es doch von Wichtigkeit gewesen, zu berichten, wie Tholuck zur Theologie gekommen ist. Der Segen, der von ihm ausgegangen, ist in reichstem Maß auf ihn zurückgekehrt. Ein durch seinen Glauben und seine Liebe bekehrter Israelit, – sein Erstling Sontheim ist es gewesen, der den totkranken Jüngling fragte: ‚Hast du denn nie daran gedacht, Christo als Theolog zu dienen?‘ So hat Israel die erfahrene Liebe gelohnt!“²²⁾ Erst dieses Wort ist es gewesen, daß den für persönliche Einflußnahme so überaus Empfänglichen endgültig die Entscheidung für die akademisch-theologische Laufbahn fällen ließ²³⁾.

¹⁹⁾ Barth, Die protestantische Theologie (Anm. 15), S. 461.

²⁰⁾ Die grundlegende Biographie Tholucks stammt aus der Feder von dessen Schüler Leopold Witte, Das Leben F. A. G. Tholucks, 2 Bände, Bielefeld–Leipzig 1884/1886. Das hier ausgebreitete Material ist jedoch durch verschiedene kleinere Schriften, vor allem von Cremer und Kähler, zu ergänzen. Die Bestände des Tholuck-Archivs, die sich heute in der Obhut des Katechetischen Oberseminars, DDR-48 Naumburg/S., Domplatz 8, befinden, bedürfen noch gründlicher Auswertung.

²¹⁾ Allerdings war Tholuck bereits vorher pro forma an der Berliner Theologischen Fakultät inskribiert, trotzdem standen die orientalistischen Studien in diesen ersten Semestern entschieden im Vordergrund.

²²⁾ H. Cremer, in: ThStKr 62, 1889, S. 415. Vgl. auch M. Kähler, Art.: Tholuck, in: RE³ 19, S. 695–702, bes. S. 697.

²³⁾ Die Bekehrung Sontheims fällt in den Juni/Juli des Jahres 1820. Noch 45 Jahre später erinnert sich Tholuck: „Aber gerade jetzt denke ich daran, wie, noch in zarten Jünglingsjahren, die erste Seele, die der Herr mir geschenkt hat, die Seele eines jüdischen Jünglings gewesen ist! Das ist der Erstling gewesen meiner Lebensernte, und darum rufe ich: Jerusalem, ehe ich deiner vergesse, sei meiner Rechten vergessen! Wünsche ich Jerusalem Glück: es müsse wohl gehen denen, die dich lieb haben! Amen!“ Vgl. A. Tholuck, Predigt beim Jahresfeste der Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden über Hosea 3, Berlin 1865. Vgl. weiter Dr. Tholucks fünfzigjähriges Jubiläum am 2. Dezember 1870, Halle 1871, S. 11 und Witte (Anm. 20), Band 1, S. 223ff. Vgl. auch Tholucks Brief an Stier vom 2. 7. 1821, in: G. N. Bonwetsch (Ed.), Aus A. Tholucks Anfängen. Briefe an und von Tholuck. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Erneuerung im 19. Jahrhundert, Gütersloh 1922, S. 83.

Von 1820 an widmete sich Tholuck vollständig der Theologie und von 1822 an wirkte er zugleich als Sekretär der „Berliner Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden“. Diesen Posten behielt er bis zu seiner Berufung an die Universität Halle im Jahre 1826. Die „Berliner Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden“ war auf die Initiative des Begründers der „London Society for Promoting Christianity amongst the Jews“, Lewis Way, und des englischen Botschafters Sir George Rose²⁴⁾ in Berlin am 1. Februar 1822 gebildet und einen Tag später durch Friedrich Wilhelm III. von Preußen bestätigt worden, der der „Gesellschaft“ zugleich einen jährlichen Beitrag von 300 Talern und Portofreiheit zusicherte²⁵⁾. Zum organisatorischen Zentrum dieser „Gesellschaft“ wurde der Berliner Kaufmann Samuel Elsner, der die deutsche Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts in entscheidender Weise mitgestaltet hat²⁶⁾. Bereits ein Jahr später, 1823, fungierte Tholuck auch als offizieller Vertreter der oben erwähnten „London Society“ in Berlin und erhielt für diese Tätigkeit ein Jahresgehalt von 1000 Mark. Zu seinen Aufgaben gehörte es, „Traktate zu übersetzen, der Judenmission dienliche Arbeiten zu schreiben, eine deutsche Zeitschrift herauszugeben, gelegentlich die

²⁴⁾ Zu George Rose vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 25 f.

²⁵⁾ Zur Geschichte der Berliner „Gesellschaft“ vgl. u. a. „Einunddreißigster Bericht ... über das Jahr 1853, nebst einer Übersicht der Geschichte der Gesellschaft“, in: Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes (= NN) 38, 1854, S. 260–271; 289–294; W. Ziethe, 50 Jahre der Judenmission. Eine Denkschrift zur 50jährigen Jubelfeier der Berliner Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden, Berlin 1872; le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 142–157. Vgl. auch Fr. Weichert, Die Anfänge der Berliner Judenmission, in: Jb. f. Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 38, 1963, S. 106–141. Zur neuesten Geschichte vgl. L. Wächter, Zum jüdisch-christlichen Gespräch, in: Zeichen der Zeit 1975, S. 138–143, bes. S. 138f. – Leopold Zunz, der Begründer der „Wissenschaft des Judentums“, notierte in einem Brief vom 1. 3. 1822 bissig: „Hier (in Berlin, P. M.) ist eine Gesellschaft zur Bekehrung der Juden entstanden, deren Präsident der Generalmajor von Witzleben und Vicepräsidenten Staatsrat Nicolovius und Hofprediger Theremin sind. Sie bitten uns in der erschienenen Ankündigung um Vergebung, predigen übrigens katholische und finstere Dinge.“ Vgl. N. Glatzer (Ed.), Leopold Zunz. Jude – Deutscher – Europäer. Ein jüdisches Gelehrtenschicksal des 19. Jahrhunderts in Briefen an Freunde, Tübingen 1964, S. 126. Über die königliche Förderung der „Gesellschaft“ urteilt B. Offenburg, Das Erwachen des deutschen Nationalbewußtseins in der preußischen Judenheit. Ein geistesgeschichtlicher Beitrag zur Emanzipationsgeschichte der deutschen Juden, Diss. phil. Hamburg 1933, S. 78: „Damit war der erste Schritt zur Christianisierung der Juden staatlicherseits geschehen ... Der Übertritt vom Christentum zum Judentum, der bisher staatlich gestattet war, wurde ausdrücklich verboten.“

²⁶⁾ Vgl. u. a. M. Funk, Samuel Elsner. Eine Lebensskizze, Berlin 1878. Besonders wichtig war Elsner als langjähriger Herausgeber der „Neuesten Nachrichten aus dem Reiche Gottes“, auf deren besondere Bedeutsamkeit auch für die Judenmission wir noch zu sprechen kommen.

Missionsstationen zu besuchen, die Missionare zu unterrichten und jede ihm aufgetragene Korrespondenz zu erledigen.“²⁷⁾

Damit waren dem jungen Gelehrten die Aufgaben auf dem Feld der Judenmission eindeutig vorgezeichnet, und Tholuck hat versucht, diesen nachzukommen, soweit das in seinen Kräften stand. Neben den mancherlei Routinearbeiten, die die Stellung eines Sekretärs der Berliner „Gesellschaft“ mit sich brachte und die heute im einzelnen kaum noch nachzuweisen sind, war es zunächst der Unterricht der Missionare im Hebräischen und der rabbinischen Gelehrsamkeit, der Tholuck beschäftigte. Daß er es hierbei, seiner ganzen Wesensart und Frömmigkeitshaltung entsprechend, niemals nur auf reine Wissensvermittlung anlegte, darf als gesichert gelten. Zu seinen ersten und bedeutendsten Schülern gehörte hier der Proselyt und spätere Missionar Händes, dessen Tagebücher und Reiseberichte als wichtige Quellen zur Arbeit der Judenmission des 19. Jahrhunderts anzusehen sind. Über ihn gab die Jubiläumsschrift der Berliner „Gesellschaft“ von W. Ziethe das Urteil ab: „Er war in gleicher Weise ausgerüstet mit dem Muth und mit der Demuth des Glaubens, mit der heiligen rechten Freude und Ausdauer in der Liebe zu Israel, voll kindlicher Einfachheit und doch auch voll geistlichen Scharfblicks und christlicher Weisheit. Im Herzen ein lebendiger Christ, der Sprache und zum Theil der Kleidung nach ein Jude, so war und wirkte er...“²⁸⁾ Auch später noch, bereits in Halle wirkend, hat Tholuck die Berliner „Gesellschaft“ immer wieder auf geeignete Männer für die Missionsarbeit unter den Juden hingewiesen, so z. B. den Hallenser

²⁷⁾ Der entsprechende Passus in den Sitzungsprotokollen der „London Society“ lautet: „At a meeting of a General Committee held 25th Febr. 1823. The foregoing minute of the Mission and Correspondence Sub-Committee was read with the letters therein mentioned, and a subsequent letter from His Excellency the Right Honorable Sir G. H. Rose dated Berlin 21th January 1823 both of whose letters strongly recommend the Committee to accept of the A. Tholucks offer of service on the several points mentioned, viz. to translate tracts, to prepare works useful to Jewish Missionaries, to publish a periodical work in German, to visit occasionally the Missionary stations, to give instruction to Missionaries and to conduct any correspondence which may be committed to him. Resolved that this offer be accepted and that Prof. A. Tholuck be appointed as Representative of this Society at Berlin for the above purposes and such others as this Committee may find beneficial and which Prof. Tholuck may be able to undertake at an annual salary of fifty Pounds Sterling.“ Zitiert nach Witte (Anm. 20), Band 1, S. 469. Tholuck wurde allerdings erst am 25. April 1823 zum außerordentlichen Professor der Theologie in Berlin ernannt, nachdem er bereits Ende 1820 mit nachdrücklicher Unterstützung des Preußischen Kultusministeriums die theologische Lizentiatur hatte erwerben können und in der Urkunde der Jenenser Fakultät, durch die er zum Doktor der Philosophie im April 1822 ernannt wurde, vorgehend als „Professor extraordinarius designatus“ bezeichnet worden war.

²⁸⁾ Zitiert nach le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 148. Die Tagebücher und sonstigen Berichte von Händes wurden von Tholuck auszugsweise im „Freund Israels“ und später in den „Neuesten Nachrichten aus dem Reiche Gottes“ abgedruckt.

Studenten Wedemann, der von 1831–1836 in der Missionsarbeit stand ²⁹). Durch die Tätigkeit an der Universität und die damit verbundenen Belastungen war Tholuck jedoch nicht mehr imstande, sich direkt und praktisch mit der Judenbekehrung zu befassen. Ganz offensichtlich war dieses auch von Anfang an gar nicht geplant. Seine Aufgabe sollte in erster Linie das literarische Wirken für die Zwecke der Berliner bzw. Londoner „Gesellschaften“ sein. Bevor wir dieses jedoch näher zu charakterisieren versuchen, ist zunächst auf die Reise nach England einzugehen, die Tholuck im Jahre 1825 durchführte. Sie festigte nicht nur seine Beziehungen zu den Missionsgesellschaften Englands, sondern brachte ihm auch die erste große, in aller Öffentlichkeit ausgetragene Kontroverse um den Rationalismus ein, durch die nicht nur seine Berufung nach Halle fast unmöglich gemacht wurde, sondern auch sein ganzes theologisches Denken und Arbeiten eine neue Richtung erhalten sollte.

Sir George Rose hatte Tholuck zugesagt, daß er die Reise nach England auf Kosten der Londoner „Society“ unternehmen könne. Deshalb richtete Tholuck bereits am 24. Juni 1823 ein Gesuch an den preußischen Minister v. Altenstein, in dem er den Zweck seiner Reise so beschrieb: „Ich habe den Wunsch, im nächsten Jahre von Frühling bis Herbst eine literarische Reise nach Holland, England und Frankreich zu machen. Meine Endzwecke sind erstens religiös-theologische, indem ich den Zustand des Christentums und der Theologie in diesen drei Ländern kennen zu lernen wünsche... In England, wo ich schon jetzt mehrere theologische Verbindungen habe, würde mir, da ich überdies so glücklich bin, die Sprache in der Gewalt zu haben, es besonders leicht werden, die mannigfaltigen Gestaltungen der Erscheinungen des religiösen Lebens zu untersuchen. Außerdem habe ich auch den Endzweck, Materialien zu einer ausführlichen Geschichte der morgenländischen Religionsphilosophie, woran ich schon lange arbeite, zu sammeln, und die gesammelten durch Vergleichung von Handschriften zu vervollständigen. Mein Hauptaufenthalt wird wohl Oxford und Paris sein.“ ³⁰) Da v. Altenstein jedoch befürchtete, Tholuck könnte durch diese Reise veranlaßt werden, sein Tätigkeitsfeld gänzlich nach England zu verlegen, lehnte er dessen Gesuch am 17. Juli 1823 ab. Am 30. Juli 1824 wiederholte Tholuck seinen Antrag und wies darauf hin, daß er weiterhin mit Studien

²⁹) Vgl. den „Siebenten Bericht... über das Jahr 1829“, in: NN (Anm. 25) 14, 1830, S. 427 und die Berichte der folgenden Jahre. Nicht unerwähnt bleiben sollen auch C. Schwartz, vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 337 ff., und der spätere Missionsinspektor Wallmann, vgl. Witte (Anm. 20), Band 1, S. 230 f.

³⁰) Zitiert nach Witte (Anm. 20), Band 1, S. 354, wo der vollständige Text des Gesuchs abgedruckt ist.

zur orientalischen Religionsgeschichte beschäftigt sei, darüber hinaus aber einen großen Kommentar zu den messianischen Stellen der Propheten erarbeiten wolle, zu dem er viele arabische und rabbinische Werke, wie sie sich nur in den englischen Bibliotheken befänden, benutzen müsse³¹⁾. Erst im Januar 1825 richtete nun v. Altenstein seinerseits ein Unterstützungsgesuch an Friedrich Wilhelm III., das am 19. Januar 1825 durch den König genehmigt wurde. Tholuck erhielt einen außerordentlichen Zuschuß von 300 Talern, und am 26. Februar des gleichen Jahres konnte die zu damaliger Zeit noch höchst beschwerliche Reise nach England angetreten werden.

Anfang Mai 1825 ist Tholuck nach mancherlei Zwischenstationen im westlichen Deutschland und in Holland in London eingetroffen. Im Jahr 1825 gab es in England rund dreißig christliche Gesellschaften und Vereinigungen mit unterschiedlicher Zielsetzung, die in London ihre Jahresfeste feierten. Während Tholucks Aufenthalt in London wurden drei weitere solcher Gesellschaften gegründet. Der junge deutsche Gelehrte hat diese „Spezialität“ des christlichen Lebens in England mit einer Mischung von nüchterner Kritik und bewundernder Anerkennung des darin zum Ausdruck kommenden christlichen Strebens beobachtet und beschrieben. Von den unterschiedlichen Gesellschaften bemerkte er in einem späteren Brief aus Paris an seine Berliner Freunde, sie seien fast „ein Luxusartikel im christlichen Leben Englands“. Kritisch hebt er bei aller Anerkennung vor allem folgende, gewiß zutreffende Beobachtungen hervor: „Der Hauptmakel ist die sichtbare Anstrengung, alle Nerven der Zuhörer zu erregen, um – Geld zu erpressen. Selbst rhetorische Kunstgriffe (vulgo: Kniffe) werden nicht verschmäht... Unter den verschiedenen Gesellschaften ist ein Wettlauf, wer den andern überholt. Ich kann aber diesen Wettlauf nicht mit dem gewöhnlichen Prädikate ‚edel‘ belegen, wenigstens nicht geradezu; es ist viel Ambition dabei... Außer dem sichtlichen Bestreben, Geld zu pressen, ist mir anstößig gewesen der Geist der lügenhaften Komplimentiersucht, welcher in den Reden so allgemein ist.“ Trotzdem urteilte Tholuck zusammenfassend: „Bei allen diesen menschlichen Gebrechen, über deren Abwesenheit bei einem so großen Werke man sich mehr wundern müßte, als über deren Anwesenheit, steht das Werk doch unter Gottes Leitung; und sind wir Deutsche das Auge des christlichen Europa; so soll das Auge im Körper Christi die Hand nicht verachten.“³²⁾

³¹⁾ Vgl. Witte (Anm. 20), Band 1, S. 355.

³²⁾ Zitiert nach Witte (Anm. 20), Band 1, S. 392ff.

Am 6. Mai 1825 hielt die „London Society for Promoting Christianity amongst the Jews“, die im Jahr 1809 gegründet worden war³³), ihr Jahresfest ab. Nach George Rose hielt Tholuck eine kurze Rede in englischer Sprache. Er gab „eine ermunternde Mitteilung von dem, was in den preußischen Landen für das geistige Heil dieses Volkes geschieht, von der teilnehmenden Gesinnung, mit welcher der König selbst diese Unternehmungen ins Auge gefaßt hat, von der gesegneten Tätigkeit des Missionars der Berliner Gesellschaft, von der zunehmenden Teilnahme der Christen an dem Schicksale des verstoßenen Volkes Gottes und von den hier und da stattfindenden Bewegungen unter diesem Volke selbst“³⁴). Die Rede Tholucks scheint mit Wohlwollen, aber ohne übermäßige Begeisterung aufgenommen worden zu sein³⁵).

Es ist übrigens überhaupt auffallend, wie wenig Raum die englische Judenmission in Tholucks Reiseberichten und Tagebüchern einnimmt. Auch wenn er auf Einladung und Kosten der „London Society“ nach England gekommen war, fesselten ihn die verschiedenartigen Aktivitäten und der eigentliche wissenschaftliche Zweck seiner Reise, wie er im Gesuch an v. Altenstein ausgesprochen worden war, eben mehr als das vergleichsweise engbegrenzte Feld der Judenmission. In den späteren Erinnerungen wurde die Englandreise Tholucks ohnehin völlig durch eine Begebenheit überschattet, die sich wenige Tage nach dessen Auftreten vor der „London Society“ ereignete. Auf der Jahresfeier der „Continental Society“ wurde er aufgefordert, über die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands zu berichten. In seiner Stegreifrede erklärte Tholuck u. a.: „Jene preußische Universität, welche der größte Teil der Theologie-Studierenden bezieht, Halle, von wo aus Professor Francke einst den Samen wahrer Religion über Deutschland austreute, ist nun der Sitz des Unglaubens. Es zählte diese Universität zwischen 500 und 600 Studenten der Theologie, und mehrere ihrer Professoren fahren fort, jahrein jahraus zu lehren, daß Christus ein Mensch war gleich den übrigen unseres Geschlechts, zum Teil wohl von der göttlichen Vorsehung geleitet, zum Teil aber auch von schwärmerischen Ideen. Wenn das die Lehren sind, die man künftigen Hirten der Herde erteilt, wie kann die Herde auf den Weg der Wahrheit geleitet werden?“

³³) Zur Geschichte der „London Society“ vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 6 ff. Vgl. auch die „Einrichtung und Statuten der Londoner Gesellschaft zur Ausbreitung des Christenthums unter den Juden“, in: NN (Anm. 25) 3, 1819, S. 92 bis 95. Die NN haben später fortlaufend über die Arbeit der „London Society“ berichtet.

³⁴) So zitiert nach dem „Bericht der Jahresfeier der Londoner Gesellschaft zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden, am 6. May 1825“, in: NN (Anm. 25) 10, 1826, S. 90–100, bes. S. 95.

³⁵) Bezeichnenderweise wird sie nicht wörtlich wiedergegeben!

Diese Bemerkungen Tholucks wurden zunächst im Juniheft des Londoner „Missionary Register“ veröffentlicht und wenig später durch die hier zitierte Übersetzung der Sonntagsbeilage der „Darmstädter Allgemeinen Kirchenzeitung“, Nr. 138 vom 16. Oktober 1825, auch in Deutschland bekannt. Die Kirchenzeitung stellte sie unter die Überschrift „Verlästerung Deutschlands im Auslande durch Deutsche“ und gab ihr als Motto das Wort von Chr. M. Pauli „Eine frömmelnde Heilandsliebe mindert die Menschenliebe“ bei. Dadurch wurde eine literarische Kontroverse ausgelöst, die ihre eigentliche Brisanz durch die Tatsache erhielt, daß gerade im Oktober 1825 die Verhandlungen über eine Berufung Tholucks ausgerechnet an die Hallenser Theologische Fakultät, die er in seiner Londoner Rede so heftig attackiert hatte, begonnen hatten. Die Fakultät in Halle erhob deshalb heftigen Einspruch beim preußischen Kultusministerium, konnte aber letztlich damit nicht durchdringen, zumal sich Tholuck zu mancherlei versöhnenden Schritten bereit fand, ohne jedoch seinen grundsätzlichen Standpunkt aufzugeben. So hielt er, versehen mit dem aufmunternden Zuruf Hegels: „Gehen Sie hin und bringen Sie ein Preat dem alten Hallischen Rationalismus“³⁶⁾ und der unter manchen Schwierigkeiten zustande gekommenen Promotion zum Dr. theol. der Berliner Fakultät vom 4. März 1826, am 1. April 1826 seinen Einzug in Halle, wo er von nun an über fünfzig Jahre lang bis zu seinem Tode am 10. Juni 1877 lehren, predigen, Seelsorge treiben und so zu einem der „Kirchenväter des 19. Jahrhunderts“ werden sollte³⁷⁾.

Der Wechsel von Berlin nach Halle bedeutete für diesen zugleich das Ausscheiden aus dem Komitee der „Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden“. Der Jahresbericht für 1825 bemerkt dazu: „An die Stelle des Herrn Prof. Tholuck, welcher nach Gottes Leitung in einen anderen Wirkungskreis versetzt ist, indem er dem an ihn ergangenen ehrenvollen Rufe als Professor ordin. an der Universität zu Halle gefolgt ist, haben wir den Herrn Prof. Hengstenberg in unsern Ausschuß aufgenommen; jedoch wird auch jener unserm Verein noch fernerhin seine Dienste mit freudiger Angelegenheit widmen.“³⁸⁾

³⁶⁾ Zitiert nach Witte (Anm. 20), Band 1, S. 451.

³⁷⁾ Zu den Umständen der Berufung Tholucks nach Halle und seiner Berliner Promotion vgl. Witte (Anm. 20), Band 1, S. 411ff. – Die Bezeichnung Tholucks als „Kirchenvater des 19. Jahrhunderts“ wurde von Wilhelm Hoffmann geprägt: Vgl. L. Witte (Ed.), Immer geknickt, aber nie zerbrochen. Gedanken und Worte von August Tholuck, Hamburg 1907, S. 7; M. Kähler, Art.: Tholuck, in: RE³ 19, S. 702.

³⁸⁾ Vgl. NN (Anm. 25) 10, 1826, S. 294f.

Mit Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869), der heute weithin nur noch als Herausgeber der „Allgemeinen Evangelischen Kirchenzeitung“ und Hauptvertreter des kirchlichen Konservatismus und politischen Legitimus apostrophiert wird, war für Tholuck ein Nachfolger gewonnen worden, der ganz nach dessen Herzen war. Beiden gemeinsam waren nicht nur die bemerkenswerten Kenntnisse in der orientalischen Philologie oder die editorischen Bemühungen um das Werk Calvins³⁹⁾, sondern vor allem die starke Beeinflussung durch die führenden Gestalten der Berliner Erweckungsbewegung. Wie Tholuck versuchte auch Hengstenberg die exegetische Arbeit durch die Rückbesinnung auf die altkirchliche und reformatorische Schriftauslegung zu befruchten⁴⁰⁾. Die gemeinsame Frontstellung gegen den Rationalismus zog beide in den denkwürdigen „Hallischen Streit“ des Jahres 1830 hinein, der durch eine von L. v. Gerlach in der „Allgemeinen Evangelischen Kirchenzeitung“ veröffentlichte Polemik gegen die rationalistische Schrifterklärung der Hallenser Professoren Gesenius und Wegscheider, die von den Betroffenen Tholuck zugeschrieben wurde, ausgelöst worden war⁴¹⁾.

Tholuck durfte also sicher sein, daß die von ihm nur eine verhältnismäßig kurze Zeit in Berlin wahrgenommenen Aufgaben durch Hengstenberg in rechter Weise fortgeführt werden würden, und konnte sich fortan auf eine gelegentliche Mitwirkung an den Arbeiten der Berliner „Gesellschaft“ beschränken. Er tat dieses um so lieber, als ihm in Halle sehr schnell eine neue Aufgabe von gesamtkirchlicher Bedeutung zuwuchs, der er sein ganzes späteres Lebenswerk verpflichtet wußte: der Kampf gegen den theologischen Rationalismus.

Trotzdem versuchte Tholuck, wann immer sich die Gelegenheit dazu ergab, die Ziele der Judenmission zu unterstützen. Im Jahr 1827 erschien in den „Neuesten Nachrichten aus dem Reiche Gottes“ ein nicht namentlich gezeichneter Beitrag „Über das Verhältniß der gegenwärtigen Missionsversuche unter den Juden, zu der dereinstigen allgemeinen

³⁹⁾ Hengstenberg besorgte eine Neuauflage des Genesis-Kommentars von Calvin (Berlin 1838); Tholuck veröffentlichte Calvins Synoptiker-, Johannes- und Apostelgeschichtskommentare (Berlin 1833/34), die Kommentare Calvins zu den Briefen des Neuen Testaments (Halle 1864^a) und die *Institutio christianae religionis* (Berlin 1834/35 und 1846).

⁴⁰⁾ Vgl. vor allem seinen Kommentar zu den Psalmen, der in 4 Bänden 1849–1852 in 2. Auflage erschien.

⁴¹⁾ Vgl. Witte (Anm. 20), Band 2, S. 174ff. Die Literatur zu Hengstenberg ist sehr zahlreich und in den einschlägigen Nachschlagewerken schnell zu finden. Besonders instruktiv ist immer noch J. Bachmann – Th. Schmalenbach, E. W. Hengstenberg nach seinem Leben und Wirken, Gütersloh 1876–1879.

Bekehrung derselben“⁴²). Die Gedankenführung, Argumentationsweise sowie die zitierten Autoritäten lassen Tholuck als Autor dieses Aufsatzes vermuten. Zumindest aber muß der nicht genannte Verfasser als sehr stark von Tholucks Anschauungen abhängig angesehen werden. Der Jahresbericht der Berliner „Gesellschaft“ für 1828 teilte sodann mit, daß die „Gesellschaft zur Bekehrung der Juden Glasgow“⁴³) beschlossen habe, der Berliner „Gesellschaft“ einen dritten Missionar zu finanzieren, der durch Tholuck ausgewählt werden sollte⁴⁴). Allerdings konnte diese Absicht erst 1830 verwirklicht werden, als der schon erwähnte Student Wedemann in Halle sein Examen bestanden hatte und sofort im Anschluß daran über Berlin in das damalige Großherzogtum Posen abreiste⁴⁵). Auf welche Weise Tholuck zum Vertrauensmann der Glasgower Judenmission geworden war, ist nicht mehr sicher zu ermitteln. Noch im gleichen Jahr 1828 konnte die Berliner „Gesellschaft“ die Schrift von Händes „Das Passah-Lamm, oder Passahbelehrungen für Jüdische Kinder; drei Theile, in drei Abendgesprächen zwischen einem Vater und seinem Sohne“ erscheinen lassen, deren Druckkosten durch eine Spende aus Glasgow in Höhe von 20 Pfund Sterling gedeckt wurden, die gleichfalls durch Tholuck vermittelt worden war⁴⁶).

Am 5. April 1829 taufte Tholuck den aus Hamburg stammenden, jüdischen Maler Adolf Loesser in Rom, wo er für einige Zeit als Gesandtschaftsprediger gewirkt hatte. Loesser konvertierte allerdings bald danach zum Katholizismus⁴⁷).

Auf dem Jahresfest der Berliner „Gesellschaft“ von 1829 hielt Tholuck, der in dem darüber erschienenen Bericht als einer der „Directoren dieser Gesellschaft“ bezeichnet wurde, die Festpredigt über Röm. 9, 1–6⁴⁸). Seit 1829 wurde Wedemann auf Tholucks Vorschlag hin durch die Berliner „Gesellschaft“ bis zu seinem Examen im Jahr 1830

⁴²) NN (Anm. 25) 11, 1827, S. 89–97.

⁴³) „The Glasgow Society for promoting Christianity among the Jews“, gegründet am 8. 1. 1819; vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 305ff.

⁴⁴) Vgl. NN (Anm. 25) 13, 1829, S. 346.

⁴⁵) Vgl. NN (Anm. 25) 15, 1831, S. 338 und NN 16, 1832, S. 474f.

⁴⁶) Vgl. NN (Anm. 25) 13, 1829, S. 348.

⁴⁷) Vgl. Witte (Anm. 20), Band 2, S. 142; NN (Anm. 25) 13, 1829, S. 251 und „Mitteilungen aus Tholucks Leben“, in: Sonntagsbeilage Nr. 36 der „Kreuzzeitung“ 1878.

⁴⁸) Vgl. NN (Anm. 25) 13, 1829, S. 241–252, bes. S. 244ff.

finanziell unterstützt⁴⁹⁾. Von 1830 an wurde dann, wiederum auf Tholucks Anregung hin, ein Student Kliem von der Berliner „Gesellschaft“ vorsorglich unterstützt, um den notwendigen Nachwuchs an Judenmissionaren sicherzustellen⁵⁰⁾. Allerdings scheint dieser dann später nicht in den Dienst der Judenmission getreten zu sein. In den Jahren 1836 und 1839 hielt Tholuck wiederum die Festpredigten bei den Jahresfesten der Berliner „Gesellschaft“. 1836 predigte er über Joh. 4, 22 „Das Heil kommt von den Juden“ und 1839 über Jer. 31, 20 „Ist nicht Ephraim mein teurer Sohn und mein trautes Kind? Denn ich denke noch wohl daran, was ich ihm geredet habe; darum bricht mir mein Herz gegen ihn, daß ich mich sein erbarmen muß, spricht der Herr“⁵¹⁾.

Zu Anfang des Jahres 1837 trat Tholuck in Verbindung mit Leopold Zunz, der in einem Brief vom 14. Mai 1837 lakonisch darüber berichtete: „Kürzlich hat mich auch Prof. Tholuck aus Halle besucht und mich aufgefordert, einige Bücher zu schreiben. Ich forderte ihn auf, mir eine Pension zu verschaffen oder eine einträgliche Professur“.⁵²⁾ In einem Brief vom 22. Dezember hieß es dann beiläufig: „Ich stehe jetzt in Correspondenz mit (F. A. G.) Tholuck in Halle“.⁵³⁾ Die einzig nachweisbare Frucht dieser Verbindung scheinen die Berichtigungen geblieben zu sein, die Zunz zu Tholucks „De ortu cabbalae“ in dessen „Litterarischem Anzeiger“ 1838 veröffentlichte⁵⁴⁾.

⁴⁹⁾ Vgl. NN (Anm. 25) 14, 1830, S. 427 und NN 15, 1831, S. 338.

⁵⁰⁾ Vgl. NN (Anm. 25) 15, 1831, S. 338.

⁵¹⁾ Vgl. NN (Anm. 25) 20, 1836, S. 225–237, bes. S. 227–237. Der „Dreizehnte Bericht etc. über das Jahr 1835“, in: NN 20, 1836, S. 293 vermerkte: „Schließlich erwähnen wir noch für unsere auswärtigen Mitglieder, daß wir im Laufe des vorigen Monats das Jahresfest unserer Gesellschaft in der Neuen Kirche vor einer gedrängten Anzahl von Zuhörern begangen haben, und wir können es nicht unterlassen, eine Mittheilung dieser Feier, und insbesondere die bei dieser Gelegenheit von dem Consistorial-Rat Dr. Tholuck aus Halle gehaltenen Predigt diesem Bericht beizufügen, indem wir hoffen, daß durch dieselbe Liebe, Eifer und Theilnahme für das Volk des Bundes durch welches uns so große Segnungen zu Theil geworden sind, in vielen unseren Mitchristen angeregt und vermehrt werden wird.“ Vgl. weiter NN 23, 1839, S. 240, wo Tholuck wieder als „Secretair der Gesellschaft“ bezeichnet wird, sowie S. 252–262 „Altargebet und Festpredigt bei der Jahresfeier der Gesellschaft zur Beförderung des Christenthums unter den Juden. Berlin 11. April 1839“ und S. 297.

⁵²⁾ Zitiert nach Glatzer (Anm. 25), S. 195.

⁵³⁾ Zitiert nach Glatzer (Anm. 25), S. 198.

⁵⁴⁾ Vgl. Zunzens Brief vom 6. Mai 1838: „Dem Prof. (F. A. G.) Tholuck hatte ich zu seinem Werkchen de cabbala, das er mir geschickt, einige Bemerkungen eingesandt, die er in seinem Anzeiger Nr. 15 d. J. abdrucken lassen (wird). Das ist also mein neuestes Opus.“ Zitiert nach Glatzer (Anm. 25), S. 202. Vgl. auch L. Zunz, Gesammelte Schriften, Band 3, 1876, S. 105ff.

1839 empfahl Tholuck Karl Theodor Teichler als Judenmissionar ⁵⁵⁾, der von 1840–1848 für die Berliner „Gesellschaft“ tätig war ⁵⁶⁾.

Das Jahr 1840 wurde für die innere Biographie Tholucks von entscheidender Bedeutung. Er selber hat dieses in einem Brief vom 14. Januar 1872 so beschrieben: „Wie viel habe ich von diesem Unterschiede der Zeiten erlebt, wenn ich an meine Anfangszeiten denke und an diese letzten zwei Jahrzehnte! Welch ein Unterschied, wenn man selbst mit einem abgehenden Geschlechte von Feinden zu kämpfen hat, oder mit einem aufgehenden! Mit einem aufgehenden haben wir jetzt zu kämpfen. In jenen Zeiten, von 1817–1840, ein aufwachendes Geschlecht durch alle evangelischen Länder hindurch von dem baltischen Meere bis nach Genf, von Nordamerika bis Paris – gerade so wie 1650–1750 –, und jetzt der schwere Abfall unter den Geistlichen selbst und überdies unter den Laien, selbst in Ländern wie England und Schottland. Da gilt es auch am Tage der kleinen Dinge nicht zu verzagen...“ ⁵⁷⁾ Tholuck fühlte, daß seine eigentliche Arbeit, der Kampf gegen den Rationalismus, getan war. In die Auseinandersetzungen der Zeit nach 1840 um Hegelianer und Junghegelianer, Lichtfreunde, Revolution und Reaktion wurde er zwar noch hineingezogen, ohne den Gang der Dinge jedoch noch entscheidend fördern und gestalten zu können.

Inwieweit auch die Entwicklung der deutschen Judenmission insgesamt und der Berliner „Gesellschaft“ insbesondere das merkliche Nachlassen des Tholuckschen Interesses an dieser Arbeit bedingt haben mag, wird noch zu erörtern sein. Daß auch der greise Tholuck die Anstöße, die er aus dem Wirken der Judenmission empfangen hatte, nicht vergaß, bewies u. a. die Predigt beim Jahresfest der Berliner „Gesellschaft“ des Jahres 1865 über Hos. 3, 1–5, die er unter das Thema „Die Wahrheit Gottes in der Erfüllung seiner Drohung über Israel unser Unterpand, daß er auch seine Verheißungen an ihm erfüllen werde“ stellte, sowie die Äußerungen aus Anlaß seines fünfzigjährigen Amtsjubiläums ⁵⁸⁾.

In gewisser Weise hat sich Tholucks Gattin Mathilde, geb. v. Gemmingen, die von den Studenten hochverehrte „Frau Rätin“, der den

⁵⁵⁾ Vgl. NN (Anm. 25) 24, 1840, S. 362.

⁵⁶⁾ Vgl. le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 149.

⁵⁷⁾ Zitiert nach Witte (Anm. 20), Band 2, S. 391f. Vgl. auch die ähnlich lautenden Äußerungen in: Dr. Tholucks fünfzigjährigem Jubiläum (Anm. 23), S. 16f.

⁵⁸⁾ Vgl. die Belege Anm. 23.

Händen ihres Mannes entglittenen Aufgaben angenommen. Wilhelm Faber ⁵⁹⁾ berichtete im Vorwort zu den „Erinnerungen an Professor Tholucks Heimgang von Mathilde Tholuck“, die 1892 in Leipzig erschienen: „Meinem früheren Berufe als Judenmissionar verdanke ich auch die Freundschaft der ehrwürdigen Lebensgefährtin Tholucks. Gastlich bot sie dem studentischen Judenmissionskreis ihren Saal zu Versammlungen, liebevoll betätigte sie ihre Teilnahme für Gläubige aus Israel. Ein kleiner bessarabischer getaufter Judenknabe, der mit seiner Mutter eine Zufluchtsstätte in Halle gefunden, ist täglicher Gast bei Frau Rätin, die mit großmütterlicher Sorgfalt sich seiner annimmt... Wie schön ist es doch, daß die von jugendlicher Begeisterung getragene Liebe Tholucks für das Heil des alten Bundesvolkes noch über sein Grab hinaus durch die Gefährtin seines Lebens weiter gepflegt wird.“ ⁶⁰⁾

3. „Der Freund Israels“

Haben wir uns bisher darauf beschränkt, Tholucks Wirken im Dienste der Judenmission allgemein biographisch zu skizzieren, so gilt es nun, jenes Feld Tholuckscher Tätigkeit genauer zu schildern, welches ihm in besonderem Maß aufgegeben und gelegen war: das literarische Wirken für die Zwecke der Londoner und Berliner „Gesellschaften“ ⁶¹⁾. An den Anfang sei „Der Freund Israels. Eine Zeitschrift für Christen und Israeliten“ gestellt, die nur zwei Jahrgänge in den Jahren 1824 und 1825 erlebte, bei Trowitzsch und Sohn in Berlin erschien und das Motto „Lasset uns in Liebe die Wahrheit suchen. Eph. 4, 15“ trug. In der Vorrede zum 1. Heft beschrieb Tholuck den Zweck und geplanten Inhalt folgendermaßen: „Sie (d. i. die Zeitschrift P. M.) soll suchen herzliche Theilnahme zu erwecken und durch die Theilnahme liebevolles Mitwirken zu dem großen Ziele. Denn wenn jeder Christ für jeden Juden, mit dem er in Berührung kommt, ein barmherziger Samariter, ein

⁵⁹⁾ Zu Faber vgl. le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 171ff.

⁶⁰⁾ Erinnerungen an Professor Tholucks Heimgang von Mathilde Tholuck, Leipzig 1892, S. 6 f. An gleicher Stelle erwähnt Faber auch, daß Martin Kähler vor den Freunden der Instituta Judaica am 22. Juni 1884 (Gründungsfeier des Vereins) „ein Bild davon (gab), was Tholuck dem schweren Werk der Evangelisierung Israels, dem Aschenbrödel unter den Arbeiten am Reiche Gottes, und was er einzelnen Seelen aus Israel gewesen“. Leider ist dieser Vortrag Käblers nicht gedruckt worden. Zumindest ist er auch in der von E. Kähler zusammengestellten Bibliographie im Anhang zu Kähler, Protestantische Dogmatik (Anm. 5), S. 290ff. nicht nachgewiesen worden.

⁶¹⁾ Vgl. den Anm. 27 zitierten Auszug aus dem Sitzungsprotokoll vom 25. 2. 1825 der Londoner „Society“!

erleuchtender Philippus, ein Petrus am Pfingstfeste wird, der die großen Taten Gottes an seinen Herzen zu verkündigen sich gedrungen fühlt, dann wird Israel sein Ohr neigen, sein harter Nacken wird weich werden, sein steinernes Herz fleischern und es wird seinem Bräutigam entgegengehen. Auf der anderen Seite sollen diese Blätter auch dem Israeliten bestimmt sein, um ihm die liebevollen Gesinnungen zu offenbaren, welche jeder wiedergeborene Jünger Jesu für die Kinder Abrahams hat; um ihm zu zeigen wie sein Testament so genau mit dem unsers Herrn übereinkommt, und endlich um ihm auch in manchen wichtigen Beispielen die Kraft des Heilandes an den Herzen seines Volkes zu beweisen... Zu dem Ende wird diese Zeitschrift enthalten: 1. Abhandlungen über wichtige alttestamentliche Gegenstände; auch wichtige Stellen aus rabbinischen Schriften. 2. Erzählungen aus der jüdischen Geschichte und aus dem Leben bekehrter Israeliten. 3. Missionar-Berichte über die Verbreitung des Christenthums unter den Juden neuerer Zeit.“⁶²⁾

Dieses Programm hat Tholuck mehr oder weniger im Alleingang zu bewältigen versucht, wenn er auch häufig von der Gelegenheit Gebrauch machte, aus fremden Schriften umfangreiche Zitate zu verwerten. Das trifft vor allem auf jene Gruppe von Beiträgen zu, die man als Berichte aus der Arbeit der Judenmission ansehen kann. Vornan standen hier solche Mitteilungen, in denen die Lage der Juden und Judenmission in den verschiedensten Ländern beschrieben wurde. Allerdings handelt es sich hierbei zumeist nur um streiflichtartige Nachrichten, aus denen es unmöglich wäre, ein auch nur einigermaßen geschlossenes Bild der tatsächlichen Vorgänge zu gewinnen. Am häufigsten waren die Berichte aus Preußen, Polen und Rußland, aber der Blick der Leser wurde auch nach Kleinasien, Jerusalem, Hinterindien und sogar nach Australien gelenkt⁶³⁾. Besondere Erwähnung mag in diesem Zusammenhang auch die Schilderung der Jahresfeier der Londoner „Society“ am 6. Mai 1825 verdienen, an der Tholuck, wie bereits erwähnt, ja selbst teilgenommen hatte⁶⁴⁾.

Zu den Nachrichten aus der Missionsarbeit müssen die umfangreichen Auszüge aus den Tagebüchern und Reiseberichten der Judenmissionare gezählt werden. An erster Stelle sind die umfangreichen Berichte aus dem Leben des Stephan Schultz (1714–1776) zu nennen⁶⁵⁾, für die Tholuck

⁶²⁾ Der Freund Israels. Eine Zeitschrift für Christen und Israeliten (= FI) 1, 1824, S. 1f.

⁶³⁾ Die entsprechenden Berichte vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 76–79, 90–99, 158–176, 198–210; FI 2, 1825, S. 15–20, 32–41, 139–150, 150–155 und 189–196.

⁶⁴⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 88–104, 202–211, bes. S. 206.

⁶⁵⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 185–197; FI 2, 1825, S. 61–87 und 163–189.

die autobiographischen Aufzeichnungen jenes Mannes verwandte, von dem le Roi später bemerkte: „Nie aber wohl seit der Apostel Tage wurde ein Judenmissionar so weit unter Juden und Christen bekannt als Stephan Schultz.“⁶⁶⁾ Er war der vielleicht bedeutendste Missionar, den das Callenbergsche Institutum Judaicum in Halle hervorgebracht hat. Seine Reisen führten ihn durch ganz Europa und bis nach Kleinasien sowie Palästina. Von 1760 an wirkte er als Nachfolger Callenbergs in der Leitung des Hallenser Institutum Judaicum, zugleich hielt er vielbesuchte Vorlesungen an der Hallenser Theologischen Fakultät, so z. B. 1775 ein „Collegium antijudaicum“⁶⁷⁾. In der Einleitung zu den Auszügen aus „Die Leitungen des Höchsten durch Europa, Asien und Afrika“ (Halle 1771–1775) vermerkte Tholuck zur Darstellungsweise kritisch: „Schade, daß der Vortrag in diesem Werk zu breit ist, dabei so viel Unnöhthiges mit eingeflochten!“⁶⁸⁾ Aber das war eben der Stil jener Zeit, wie er sich gewöhnlicherweise bereits in der Gestaltung der Titel bemerkbar machte.

Wenn Stephan Schultz wohl auch der bedeutendste Hallenser Judenmissionar gewesen ist, so dürfen doch zwei andere Männer den Ruhm für sich in Anspruch nehmen, die ersten gewesen zu sein, die im Dienst des Institutum Judaicum auszogen: Johann Georg Widmann (gest. 1754) und Johann Andreas Manitius (1707–1758). Ihre erste Missionsreise geschah im Jahr 1730 und führte zunächst nach Polen. Widmann, durch unglückliche Jugenderlebnisse stark depressiv veranlagt, bereitete Callenberg auch in seiner Tätigkeit als Judenmissionar viele Schwierigkeiten, zumal „er glaubte Gesichte und Offenbarungen gehabt und ein prophetisches Amt nach Art Johannis des Täuflers unter den Christen, zumal aber unter den Juden überkommen zu haben. Insbesondere hielt er sich berufen, dem endlichen Reiche Gottes unter Israel die Bahn zu brechen“⁶⁹⁾. Er stand bis 1739 in Callenbergs Diensten, versuchte dann, eine Gruppe von Christen und bekehrten Juden zu bilden, die in Palästina eine Kolonie gründen sollten, um so dem bevorstehenden Anbruch des Gottesreiches einen Stützpunkt zu bieten, starb aber über diesen Plänen 1754 in Stettin und wurde in der dortigen St. Jacobi-Kirche beigesetzt. Von ganz anderer Art war Manitius, der aus Etzien bei Brandenburg stammte, als Theologiestudent in Halle unter Callenbergs Einfluß kam

⁶⁶⁾ le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 322.

⁶⁷⁾ Zu Schultz und seinen umfangreichen Veröffentlichungen vgl. le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 304ff, und derselbe, Stephan Schultz, Gotha 1878²⁾.

⁶⁸⁾ FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 185.

⁶⁹⁾ le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 281.

und zunächst Widmann, später auch Schultz, auf ihren Missionsreisen begleitete. „Ohne jede überspannte Erwartung und von der Rechnung auf Erfolg in keiner Weise bestimmt, betrieb er sein Missionswerk. Nicht der Gedanke an eine bevorstehende allgemeine Judenbekehrung, so äußerte er sich einmal, als man ihm ein anderes Amt anbot, treibe ihn zu seinem Zeugnisse an die Juden, sondern dass die Pflicht der Liebe und Zurechtweisung von Irrenden zu keiner Zeit versäumt werden dürfe. Von einer allgemeinen Verstockung der Juden aber solle man nicht so schnell sprechen, ehe man nicht und zwar den Einzelnen in ihrer Muttersprache das theure Evangelium liebevoll, deutlich, gründlich, überzeugend und anhaltend vorgehalten habe. Die Juden sollten uns auch am Tage des Gerichts nicht beschuldigen dürfen, wir Christen hätten ihnen den Glauben an den Messias nicht vorgehalten.“⁷⁰⁾ Bis 1744 hat Manitius für die Judenmission gewirkt, dann zwang ihn „eine krankhafte Anlage zum Fettwerden, welche auch nicht einmal durch die geringe und entbehrungs-volle Lebensweise im Missionsamt überwunden wurde und ihm große Atmungsbeschwerden verursachte“, zur Annahme einer Pfarrstelle zunächst in Nienburg, später in Köthen, wo er 1758 gestorben ist⁷¹⁾. Tholuck druckte im „Freund Israels“ die „Geschichte der Gefangenschaft der zwei Missionare der Callenbergischen Anstalt im Österreichischen“⁷²⁾. Widmann und Manitius waren 1733 in Böhmen unter dem Verdacht in Haft genommen worden, hussitische Prediger zu sein. In der mehrmonatigen Haftzeit, die sie meistens in den Block geschlossen zubringen mußten, widerstanden die Missionare erfolgreich allen Versuchen, sie zum Übertritt zum Katholizismus zu bewegen.

Der dritte Bericht erinnert an das Wirken jenes Mannes, dem die Londoner „Society“, die Berliner „Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden“ und damit Tholuck selbst so viel verdanken: Lewis Way (1773–1840)⁷³⁾. Dieser ehemalige Advokat widmete sein ganzes Leben und beträchtliches Vermögen der Sache der Judenmission, die erst durch ihn zu einer Europa umspannenden Organisation wurde. Die Grabinschrift in der Palestine Place-Kapelle preist ihn als denjenigen, „dessen rastloser Eifer daheim und auswärts

⁷⁰⁾ le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 287.

⁷¹⁾ Zu Widmann und Manitius vgl. le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 280ff. mit Angabe der von diesen verfaßten Schriften.

⁷²⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 2, S. 21–31. Zu dieser Begebenheit vgl. auch le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 288ff.

⁷³⁾ Zu 1. Way vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 19ff. mit Literatur.

den Grund zu dem Missionswerke unter Gottes altem Volke legte, dessen kraftvolle Ansprache die christlichen Souveräne nicht erfolglos aufrief, das Unrecht der Jahrhunderte wieder gut zu machen, dessen Auslegungen des Wortes Gottes die Kirche Christi erweckten, mitfühlend Anteil an der Bekehrung und Wiederherstellung der Juden zu nehmen⁷⁴). Im „Freund Israels“ wurde die „Reise des Herrn Way nach Palästina und Stiftung einer Maltesischen Gesellschaft zur Beförderung des Christenthums unter den Juden“ geschildert⁷⁵).

An vierter Stelle ist ein „Brief des Missionars Moritz aus Zytomir in Rußland (im Auszuge)“⁷⁶) zu nennen. Johann Christian Moritz wurde 1786 als Sohn des Kaufmanns Marcus Treitel in Bernstein (Pommern) geboren und erhielt den Namen Moses. 1809, aus Anlaß seiner Taufe, wechselte er den Namen. 1817 wurde er durch L. Way in die Judenmission eingeführt und arbeitete bis 1825 unter den Juden Rußlands im Auftrag des Zaren Alexander. Von 1825 an wirkte er dann 42 Jahre lang als Missionar der Londoner „Society“ vor allem in Skandinavien und in Deutschland. 1868 ist er in London gestorben⁷⁷).

Zweimal veröffentlichte Tholuck auch Auszüge aus den Tagebüchern des Judenmissionars Joseph Wolff⁷⁸), den man einen „Meteor in der Mission“⁷⁹) genannt hat. Wolff wurde 1795 geboren und beehrte bereits als achtjähriger Knabe nach dem Evangelium, wenn er auch an einer ernsthaften Verfolgung dieses Zieles noch durch seine Eltern gehindert wurde. In der Zeit um 1810 begegnete er in Halle Georg Christian Knapp⁸⁰), dem Vorgänger Tholucks, der dem nach Erkenntnis Ringenden zurief: „Kennen Sie Christum? Er ist Gott über alles. Wenn Sie das nicht glauben, ist es eine große Sünde Christ zu werden.“ Wegen der Nachstellungen durch die Juden Halles zog Wolff nach Weimar, wo ihm Johannes Daniel Falk, damals noch „ein Lump mit tausend andern Lumpen in der deutschen Litteratur“, wie er später von sich selbst bekannt hat, empfahl: „Lassen Sie sich raten, bleiben Sie, was Sie sind; wenn Sie Jude bleiben, werden sie ein berühmter Mann werden, als Christ

⁷⁴) Zitiert nach le Roi (Anm. 3) Band 3, S. 24f.

⁷⁵) Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 76–79. Zur Gründung der Maltesischen „Gesellschaft“ vgl. auch le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 23. Sie geschah am 2. Mai 1823.

⁷⁶) Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 57f.

⁷⁷) Zu J. Chr. Moritz vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 99ff. mit Literatur.

⁷⁸) Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 52–56 und 79–89.

⁷⁹) Vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 152.

⁸⁰) Vgl. F. A. G. Tholuck, Art.: Knapp, G. Chr., in: RE³ 10, S. 588ff.

hingegen nie einen Namen erlangen. Christen, die tüchtig sind, gibt es in der ganzen Welt im Überfluß.“ Goethe jedoch hielt dagegen: „Junger Mann, folgen Sie der Stimme Ihres eigenen Herzens, und lassen Sie sich nicht nach dem gelüsten, was Falk Ihnen sagt.“ Nach mancherlei Irrfahrten ließ sich Wolff 1812 in Prag durch den Abt des Benediktinerklosters Emmaus taufen. In Wien studierte er orientalische Sprachen und wurde 1815, trotz seiner katholischen Konfession, in das berühmte Tübinger Ev.-Theologische Stift aufgenommen. Ständig zwischen Katholizismus und Protestantismus schwankend, begab sich Wolff 1816 nach Rom, um den Katholizismus an seiner Wurzel kennenzulernen. Im Seminario Romano gehörte der spätere Papst Pius IX. zu seinen Kommilitonen. Als Wolff jedoch mit der Inquisition in Konflikt geriet, floh er 1819 nach London, wo er in die Dienste der „Society“ eintrat. „Sein Plan aber war, überall den zerstreuten Juden Jesum zu verkündigen und die Zeit der Versammlung Israels wieder anzubahnen. Seine überspannte Phantasie ließ ihn auch in der allerseltsamsten Weise überall gewisse Anzeichen der Erfüllung der Prophetie erblicken; zugleich aber erfüllte ihn ein übermässiges jüdisches Nationalbewußtsein. Das alles trieb ihn vorwärts.“⁸¹⁾ Wolff bereiste ganz Europa und Kleinasien, kam bis nach Indien und Afrika und wurde schließlich 1837 bei einer Reise zu den Juden Amerikas durch den Bischof von New Jersey ordiniert, worauf er 1838 ein Pfarramt in England übernahm. Doch bereits nach fünf Jahren brach er erneut auf, und erst 1844 ließ er sich endgültig in England nieder, wo er als Inhaber einer kleinen Pfarrstelle 1862 gestorben ist⁸²⁾. Tholuck veröffentlichte im „Freund Israels“ Auszüge aus den Tagebüchern der Reise Wolffs nach Palästina und Ägypten, die im Jahr 1822 stattfand. An diesen Auszügen wird u. a. die antikatholische Haltung und Tätigkeit Wolffs besonders deutlich.

Schließlich ist noch eine kurze Mitteilung aus dem Tagebuch des Mai 1824, verfaßt von G. F. G. Händes, zu erwähnen⁸³⁾. Tholuck konnte hier die direkten Beziehungen zu seinem ehemaligen Schüler am Missionsseminar des Johannes Jänicke nutzen, um so auch einmal wirklich aktuelles Material den Abonnenten seiner Zeitschrift zu präsentieren⁸⁴⁾.

Auf die Gruppe der Berichte aus der Missionsarbeit in Vergangenheit und Gegenwart lassen wir diejenigen folgen, die man unter dem Begriff

⁸¹⁾ le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 151.

⁸²⁾ Zu Wolff vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 146ff. mit Literatur.

⁸³⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 212–214.

⁸⁴⁾ Zu Händes vgl. le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 148. Vgl. auch Anm. 28 dieser Arbeit.

der „Bekehrungsgeschichten“ zusammenfassen könnte. An ihre Spitze sei die „Bekehrungsgeschichte eines Juden im zwölften Jahrhundert nach der Geburt Christi, von ihm selbst beschrieben“⁸⁵⁾ gestellt. Der Held dieser autobiographischen Erzählung ist der Proselyt und Prämonstratenser Hermann von Köln, ein Zeitgenosse des Bernhard von Clairvaux. Tholuck benutzte hierzu nach eigener Angabe⁸⁶⁾ des „Raymundi Martini Ordinis Praedicatorum Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos, cum observationibus Josephi de Voisin, et introductione Joh. Benedicti Carpzovi, qui simul appendicis loco Hermanni Paulinae Academiae Lipsiensis recensuit“, welches 1687 in Leipzig erschien⁸⁷⁾. Darauf folgt, wohl mehr als warnendes Beispiel aufgenommen, der „Lebenslauf des Uriel Acosta, der von der christlichen zur Jüdischen Religion übertrat, von dieser zum Naturalismus überging, und durch Selbstmord endete; von ihm selbst beschrieben“⁸⁸⁾. Es handelt sich hierbei um einen Auszug aus der Selbstbiographie Acostas „Exemplar humanae vitae“, die durch Ph. Limborch in „De veritate religionis christianae amica collatio cum erudito Judaeo“⁸⁹⁾ publiziert wurde. Uriel Acosta, eigentlich: Gabriel da Costa, wurde wohl 1585 (oder 1594) in Portugal als Glied einer marranischen Familie geboren. Aus Zweifeln an der katholischen Lehre vom Ablass und am Christentum überhaupt floh er nach Amsterdam, um dort zum Judentum zu konvertieren. Seine Kritik an der jüdischen Tradition und die Leugnung der Unsterblichkeit führten zum synagogalen Bann in Hamburg und Venedig, sowie zu Geldstrafen, Autodafé der Schriften und körperlicher Züchtigung in der Synagoge von Amsterdam. 1640 nahm sich der Mann, der als Vorläufer Spinozas angesehen werden kann, das Leben, wenn man der späteren Überlieferung trauen darf⁹⁰⁾. Sein

⁸⁵⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 17–47.

⁸⁶⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 17f.

⁸⁷⁾ Zu dieser Ausgabe vgl. H. L. Strack, Art.: Raimundus Martin, in: RE³ 16, S. 413. Tholuck gab den Namen des Editors fälschlich mit Joh. And. Carpzw an, es handelt sich jedoch um Johannes Benedikt (II.) Carpzw (1639–1699), einen Schüler des Johannes Buxtorf d. J. (1599–1664). Tholuck selbst hat später in der 1. Auflage der „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“ die Geschichte der berühmten Gelehrtenfamilie Carpzw geschrieben. Vgl. auch le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 78.

⁸⁸⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 63–71.

⁸⁹⁾ Basel 1740, S. 651ff.; Erstdruck 1687; vgl. auch C. Gebhardt, Die Schriften des Uriel da Costa, Heidelberg 1922.

⁹⁰⁾ Vgl. dazu J. J. van Oosterzee, Art.: Acosta, Uriel, in: RE³ 1, S. 140, der als Todesjahr 1647 nennt.

bewegtes und tragisches Schicksal hat noch 1846 Karl Gutzkow zu der Tragödie „Uriel Acosta“ angeregt.

Hatte Tholuck auf diese Weise eine der ganz und gar unglücklichen Existenzen zwischen Judentum und Christentum ins Gedächtnis gerufen, so vermochte er, indem er einen Nachfahren eben jenes Uriel Acosta dem Leser vorstellte, ein in seiner Sicht sehr viel glücklicheres Exempel darzustellen. Gemeint ist die „Bekehrungsgeschichte der Israeliten Isaak Acosta und Abraham Cappadose in Holland“⁹¹). Tholuck publizierte hierzu einen „Brief des Herrn Missionarius Prediger Thelwall aus Amsterdam“ vom 17. Juni 1823. Rev. A. S. Thelwall (gest. 1864) war ein Schüler des Wayschen Seminars zu Stansted, lehrte dann am Trinity College zu Dublin und kam 1819 nach Amsterdam, wo er eine Traktatgesellschaft gründete, die Schriften für die Judenmission herausgab. Thelwall trat auch selbst als Verfasser von Missionstraktaten hervor, die unter dem Sammeltitel „Old Testament Gospel“ veröffentlicht wurden⁹²).

Isaak da Costa, wie sein Name üblicherweise wiedergegeben wird, wurde 1798 als Großneffe des Uriel Acosta in Amsterdam geboren. Sein Vater, Daniel da Costa, gehörte zu den aufgeklärten Geistern der Zeit, ohne jedoch offen mit dem Judentum zu brechen. Durch Willem Bilderdijk wurde der junge Isaak von einem rationalistischen Deismus zum Christentum bekehrt und 1822 zusammen mit Abraham Cappadose getauft. Dieser, 1795 als Kind portugiesischer Juden in Amsterdam geboren, studierte auf Wunsch seiner Eltern Medizin, in deren Annalen er sich später durch die Bekämpfung der Kuhpockenimpfung eintragen sollte. Zugleich trieb er aber ausgedehnte philosophische Studien, bis er gleichfalls durch Bilderdijk zu einem positiven Christentum bekehrt wurde. Von da an haben beide Männer das kirchliche Leben ihrer Zeit in entscheidender Weise mitbestimmt⁹³). Isaak da Costa, den man einen „Prophetensohn“ genannt hat und der als der größte holländische Dichter des 19. Jahrhunderts gefeiert wurde, wurde zum Vorkämpfer gegen den Vulgärrationalismus, den er in einer Flut von Schriften unterschiedlichsten Genres unermüdlich angriff. Dabei vergaß er seine Herkunft niemals und wies gerne darauf hin, daß er aus einer Familie stamme, die einst nicht aus der babylonischen Gefangenschaft nach Palästina zurückgekehrt war und deshalb auch keinen Anteil an der

⁹¹) Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 71–75.

⁹²) Vgl. le Roi (Anm. 3), Band 3, S. 24, 27 und 81.

⁹³) Vgl. Tholucks durchaus nicht unkritische Bemerkungen zum Wirken beider in: NN (Anm. 25) 11, 1827, S. 93 (ohne Namensnennung!).

Kreuzigung Christi haben konnte! Dieser in seiner streng anti-rationalistischen Frömmigkeit Tholuck so verwandte Geist starb 1860 mit den Worten „Es ist noch vorhanden eine Ruhe dem Volke Gottes“⁹⁴).

Abraham Cappadose gehörte zu den Mitbegründern des „Niederländisch evangelisch-protestantischen Vereins für Evangelisation“, der es sich zur Aufgabe gesetzt hatte, das ganze Land mit der reinen Schriftlehre zu erfüllen. Zugleich bemühte er sich auf mannigfaltige Weise um die Katholiken in Spanien und Italien. Für die holländische Judenmission wurde seine Gründung einer Gesellschaft der „Freunde Israels“ wichtig. Aus der Kirche trat er aus, weil diese keine Lehrzucht ausüben wollte. 1874 ist er im Haag gestorben⁹⁵).

Die Reihe der Bekehrungsgeschichten wird fortgesetzt durch den „Wahrhaften Bericht von Gottfrieds Bekehrung vom Judenthum zum Christenthum. Von ihm selbst aufgesetzt“⁹⁶). Gemeint ist Johann Adam Gottfried, der 1726 in Altona geboren wurde und 1750 in Erlangen getauft wurde. Aus seiner Feder stammen neben der mehrfach aufgelegten Selbstbiographie mehrere Schriften, in denen er sich an die Juden mit der Aufforderung zur Bekehrung wandte. 1773 starb er⁹⁷). Es folgt die „Merkwürdige Bekehrungsgeschichte des Rabbi Selig und Rabbi Mendel, welche in der Synagoge Christum als den Heiland bekannten“⁹⁸). Benjamin Selig, genannt Felix, aus Jung-Bunzlau in Böhmen konvertierte zunächst zum Katholizismus, lebte dann wieder als Jude und wurde schließlich in Weikersheim (Württemberg) durch den Hofprediger Kern getauft. Aron Mendel, der sich als Christ Johann Ludwig Karl Friedrich Christlieb nannte, wurde ebenfalls durch Kern in Weikersheim einige Jahre nach Selig, 1754, getauft. Ihre Bekehrungsgeschichte, aus der Tholuck zitierte, wurde durch Kern, der selbst Proselyt war, 1760 in Hildenburghausen veröffentlicht⁹⁹).

⁹⁴) Zu Isaak da Costa und seinen Schriften vgl. le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 300ff.; J. A. Gerth van Wijk, Art.: Da Costa, Isaak, in: RE³ 4, S. 401ff.; J. Meyer, Isaak da Costas weg naar het christendom, Amsterdam 1946.

⁹⁵) Zu Abraham Cappadose und seinen Schriften vgl. le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 298ff.; D. Kalmijn, Abraham Capadose (Diss. Utrecht), 's-Gravenhage 1955.

⁹⁶) Vgl. FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 107–128.

⁹⁷) Zu J. A. Gottfried vgl. le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 399ff. mit Literatur.

⁹⁸) Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 129–158.

⁹⁹) Vgl. le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 50 mit Literatur.

Zu den Bekehrungsgeschichten gehörte schließlich auch die des „Christian Salomon Deutsch, nachherigen christlichen Predigers“¹⁰⁰). Dieser wurde 1734 in Temesvar, das damals zu Ungarn gehörte, geboren, besuchte die Talmudschule in Prag und durchstreifte anschließend fast ganz Europa, bis er schließlich in Amsterdam 1767 getauft wurde. 1777 erhielt er eine Pfarrstelle in Mijdrecht. Die aus diesem Anlaß gehaltene Antrittspredigt bildet den Kern des Tholuckschen Berichts. Das Hauptwerk des 1797 Verstorbenen ist der dreibändige Traktat „Israels verlossinge en eeuwige Behoudenis“ (Amsterdam 1769 bis 1793) gewesen¹⁰¹). Drei weitere Bekehrungsgeschichten, die Tholuck im „Freund Israels“ veröffentlicht hat, sind historisch nicht näher zu fixieren gewesen¹⁰²).

Durch drei Beiträge versuchte Tholuck auch grundsätzliche Probleme der Mission unter den Juden zu beleuchten. Der erste, aus Tholucks Feder stammend, trägt den Titel „Wie hat der Christ sich der zu Christo bekennenden Israeliten anzunehmen?“¹⁰³) In ihm wird die geldliche Unterstützung der Proselyten ganz allgemein abgelehnt, dagegen wird die individuelle Fürsorge stark betont, die gelegentlich auch die materielle Versorgung mit einschließen kann. Um diese Aufgabe zu verwirklichen, möge jede Judenmissionsgesellschaft drei Mitglieder – und zwar einen Gelehrten, einen Kaufmann und einen Handwerker – wählen, die sich der Proselyten annähmen. Insbesondere aber soll jeder die Taufe begehrende Jude gründlich auf seine Motivation hin überprüft werden, ehe man ihn in die Kirche aufnimmt. Bei den Getauften sei dann streng darauf zu sehen, daß sich nicht Hochmut, Unwahrhaftigkeit, Trägheit und Liebe zum Müßiggang entwickeln. Tholuck bewies durch diesen Aufsatz, daß er die teilweise unhaltbare Lage erkannt hatte, in die Juden geraten konnten, wenn sie zum Christentum übertraten. In den allermeisten Fällen waren es bereits Erwachsene, die nach langen inneren Kämpfen die Taufe beehrten. Damit verloren diese aber fast automatisch die soziale Bindung zur jüdischen Gemeinschaft, in der sie aufgewachsen waren, ohne jedoch sofort und vollständig in die christliche

¹⁰⁰) Vgl. FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 55–60.

¹⁰¹) Vgl. zu Christian Salomon Duytsch (so die korrekte Namensschreibung) le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 59ff. mit Literatur.

¹⁰²) Es sind die „Erzählung von der Bekehrung eines jüdischen Knaben an Bord eines Schiffes mit Gefangenen in Sheerneß“, in: FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 48–51, die sich als Gegenwartsereignis stilisiert; ein Beitrag „Verborgenes Christenthum unter den Juden“, in: FI 2, 1825, S. 104–106, der von einem bekehrten Juden in Schlesien erzählt, der mit der Taufe wartete, bis sich auch seine Familie bekehrt hatte; die „Bekehrungsgeschichte eines jungen Israeliten“, in: FI 2, 1825, S. 128–139.

¹⁰³) Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 109–120.

Gesellschaft integriert zu werden. Da mußten Bildungsschranken und Zunftordnungen überwunden werden, um von dem latenten Mißtrauen der Christen den Proselyten gegenüber gar nicht erst zu sprechen. Selbst Tholuck war von solchen Regungen keineswegs vollständig frei, wie seine Forderung nach gründlichster Überprüfung der Motivation jüdischer Taufbewerber verrät. Zu tief saß der durch schlechte Erfahrungen genährte Verdacht, daß bekehrungswillige Juden weniger nach der durch Christus geschenkten Erlösung als nach materiellen Vorteilen unterschiedlicher Art streben könnten. Die Biographie so manches zum Christentum übergetretenen Juden aus dieser Zeit weiß in ergreifender Weise von der Heimatlosigkeit und Verlassenheit zu berichten, in die jener ohne Hoffnung auf eine gründliche Besserung seiner Lage geriet.

Welche Schwierigkeiten hier auf beiden Seiten zu überwinden waren, zeigt die Geschichte eben jener Einrichtungen, durch denen den jüdischen Proselyten Hilfe zu geben versucht wurde. 1823 gründete der „Rheinisch-Westfälische Verein für Israel“ eine Anstalt für jüdische Taufbewerber in Stockamp bei Düsseldorf, die allerdings bereits 1825 geschlossen werden mußte, weil man bei dieser Arbeit zu schlechte Erfahrungen gemacht hatte. Wahrscheinlich sind es diese sich abzeichnenden Mißerfolge gewesen, die auch Tholuck zu solcher Reserviertheit veranlaßten. War die Anstalt in Stockamp im wesentlichen eine Missionsschule für Proselyten gewesen, so weitete Adalbert Graf von der Recke-Volmerstein die Aufgaben seines 1822 in Düsseldorf gegründeten Rettungshauses bald dahingehend aus, daß in diesem bekehrungswilligen Juden auch der Übergang zu einem bürgerlichen Gewerbe ermöglicht werden sollte. 1824 wurden auf diese Weise 20 Juden in Düsseldorf betreut, später stieg diese Zahl zeitweilig sogar bis auf 50 an. 1830 wurde jedoch auch dieses Asyl bereits wieder geschlossen, weil sich in ihm zu viele Arbeitsscheue versammelten, die lediglich eine sichere Versorgung anstrebten. Graf v. der Recke hat dann nur noch jüdische Kinder zusammen mit christlichen in seiner Anstalt aufgenommen und erzogen. 1836 begründete die Berliner „Gesellschaft“ einen „Verein zur christlichen Fürsorge für jüdische Proselyten“, der sich mit wechselndem Erfolg um das äußerliche Fortkommen der jüdischen Katechumenen und Proselyten bemüht hat. Le Roi hat alle diese Versuche zusammenfassend dahingehend charakterisiert: „Hatte man hierbei mit vielen Unwürdigen zu thun, so hat es doch auch an Lohn für diese Arbeit durchaus nicht gefehlt; denn eine erhebliche Zahl der so Verpflegten hat nachher ihrem Christennamen Ehre gemacht. Innerhalb der Gemeinden aber ist für die geistliche Pflege der Proselyten meistens überaus wenig geschehn.“¹⁰⁴⁾

¹⁰⁴⁾ Le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 258.

Später stellte Tholuck die Frage „Wann wird ein Israelit wahrhaft bekehrt?“¹⁰⁵⁾ Gewöhnlicherweise, so meinte er, würden die Juden dadurch bekehrt, daß sie die christliche Auslegung der alttestamentlichen Weissagungen anerkennen. In diesem Zusammenhang entwickelte Tholuck das „Ideal eines Buches...“, welches Zeugniß vom Messias an Israel hieße, und dieses nach der Schrift fortschreitend so entwickelte, in steter Einfalt, und doch mit Abweisungen aller Mißverständnisse – daß im ganzen Buche der Name Jesus erst auf der letzten Seite stehen dürfte und etwa dabei: Nun seht einmal nach, ob ers nicht ist!“¹⁰⁶⁾ Der Verfasser der „Lehre von der Sünde“ wies dann aber zugleich auf einen zweiten, tiefer greifenden Weg der Erkenntnis und Bekehrung hin: „Mit dem Messer des Gesetzes muß unerbittlich die harte Haut aufgeschnitten werden, die jede Krümmung der geheimen Ader der Eitelkeit und des Stolzes verdeckt, damit der Unrath des alten Menschen ihm in der Tat stinkend erscheine und er ein Graun und einen Eckel vor sich selbst bekommt. Dann erst, dann erst werde ihm, wenn dieses Graun vor sich selbst beginnt, davon gesagt, daß sein Messias aber nicht bloß gekommen sei um alle Adern der Tücke seines Herzens offenbar zu machen, sondern auch um ihm Vergebung bei Gott zu bewürken und dadurch denn auch ihm ein Heilmittel einzugeben, vermöge dessen die Giftadern allmählig absterben würden und gesundes Blut in seinen geistlichen Menschen sich ergießen werde... So wird denn also der gewöhnliche Weg der Bekehrung der Israeliten durch Weissagungen nur Segen haben, wo zugleich damit Hand in Hand geht Erkenntniß der Sünde, Vergebung der Sünde, und das Flehen um den heiligen Geist.“ Für den christlichen Judenmissionar gelte aber vor allem die Gewißheit: „Ist Liebe stärker als der Tod, so ist sie auch stärker als alle Rabbinischen Spitzfindigkeiten und wird die armen Söhne Abrahams überwinden.“

Fast ein Jahrhundert zurück in die Vergangenheit führten die sehr viel grundsätzlicheren „Äußerungen eines Mitgliedes der Brüdergemeine über seine Art mit den Juden sich zu besprechen“¹⁰⁷⁾. Wiedergegeben wird ein Bericht des Samuel Lieberkühn, der 1710 in Berlin geboren wurde. Sein Vater, der Hofgoldschmied Friedrich Wilhelms I., hielt enge Verbindung mit Spener und Francke, weshalb er den Sohn auch in den Franckeschen Anstalten zu Halle erziehen ließ. Schon während seiner Studienzeit in Halle und Jena kam Lieberkühn in Kontakt mit der Brüdergemeine, der er 1735 beitrug. 1736 wirkte er gemeinsam mit

¹⁰⁵⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 234–240.

¹⁰⁶⁾ Die Anregung zu einem solchen Buch stammte von Rudolf Stier. Vgl. dessen Brief vom 10. 5. 1824, in: Tholucks Anfänge (Anm. 23), S. 100f.

¹⁰⁷⁾ Vgl. FI (Anm. 62), 2, 1825, S. 196–201.

Zinzendorf unter den Juden und Zigeunern der Wetterau ¹⁰⁸). Dadurch lernte er die Judenmission der Brüdergemeine näher kennen, über die le Roi urteilt: „Ganz besonders aber verdient es Erwähnung und Anerkennung, dass die Brüdergemeine die erste evangelische Kirche gewesen ist, welche die Judenmission als ein Werk ihrer Kirche selbst trieb, und welche es nicht der privaten Liebeshätigkeit überließ. In ihrem Namen und Auftrage gingen ebenso wie unter die Heiden Missionare unter die Juden. Hier zuerst wurde die Mission ein kirchliches Werk.“ ¹⁰⁹) Im Auftrag der Herrnhuter kam Lieberkühn 1737 zu den Juden Böhmens und anschließend nach Amsterdam, wo er den Juden in allem, was ihm sein Gewissen nur irgend erlaubte, ein Jude wurde. 1740 bereiste er England, und auch in den folgenden Jahren, in denen er an verschiedenen Orten als Prediger der Brüdergemeine wirkte, blieb er der Sache der Judenmission und den Juden, die ihn erfurchtsvoll „Rabbi Samuel“ zu nennen pflegten, treu verbunden. Als Lieberkühn 1777 starb, betrauerte die Brüdergemeine ihn als denjenigen, der nicht nur durch seine Bemühungen um die Judenmission, sondern auch durch seine katechetischen und dogmatischen Arbeiten wegweisend geworden war.

Tholuck zitierte aus einem Bericht Lieberkühs an die Brüderunität aus dem Jahr 1764 über seine Methode, mit den Juden zu disputieren: „Ich bleibe bei dem Hauptpunkt: Jesus der Gekreuzigte ist der Messias... Von diesem Punkt lasse ich mich nicht ablenken, und wenn mich die Juden in eine andere Materie hineinziehen wollen, z. B. von der Dreieinigkeit, so sage ich ihnen, daß man davon nicht eher sprechen könne, als bis es mit dem Glauben an Jesum, als dem Messias, seine Richtigkeit habe... Ich gebe den Juden zu, daß die Verheißungen des alten Testaments, welche von ihrer Erlösung aus der jetzigen Zerstreuung handeln, noch nicht erfüllt sind; daß sie aber zu seiner Zeit in Erfüllung gehen werden... Indem ich ihnen eingeräumt habe, daß sie ihr Gesetz behalten können, wenn sie an Jesum gläubig werden, habe ich vielen Anstoß bei ihnen weggenommen... Jesus hat nirgends gelehrt, daß bei den Juden das Gesetz aufgehoben sey. Hingegen ging dasselbe die Heiden, welche sich zu Jesus bekehrten, nichts an, weil es ihnen nicht gegeben worden war, und also ist es ihnen nicht aufzuerlegen... Es ist sehr nöthig, daß die Juden einen rechten Begriff von dem Volke Gottes

¹⁰⁸) Vgl. C. Axenfeld, Graf Zinzendorf und Samuel Lieberkühn, Köln 1873; G. Dalman – A. Schulze, Zinzendorf und Lieberkühn, Studien zur Geschichte der Judenmission, Leipzig 1903.

¹⁰⁹) le Roi (Anm. 3), Band. 1, S. 364.

aus den Heiden bekommen, damit das Ärgerniß aufhöre, welches sie insgemein an den Christen nehmen.“¹¹⁰⁾

Lieberkühn führte damit Gedanken aus, die auch Zinzendorf bewegt hatten. Dieser wollte innerhalb der Brüdergemeine eine besondere judenchristliche Gemeinschaft bilden, die missionierend auf die Judenheit einwirken sollte. Allerdings wandte sich Zinzendorf später von dieser Idee ab, als er ihre Undurchführbarkeit und Wirkungslosigkeit erkennen mußte. Die eigentliche theologische Problematik des „Judenchristen“, die auch heute noch keineswegs als bewältigt betrachtet werden sollte, war ihm dabei überhaupt nicht in den Blick gekommen. Möglicherweise aber ist der logenartige Zusammenschluß von Judenchristen, 1770 in Amsterdam, durch Gedankengut Zinzendorfs und Lieberkühns beeinflußt worden¹¹¹⁾.

Durch einige Artikel versuchte Tholuck auch in die Welt jüdischen Denkens einzuführen. Die Auswahl der Themen wurde weitgehend durch apologetische Interessen bestimmt. Am wichtigsten dürften die „Betrachtungen über das Buch Sohar und Auszüge daraus“¹¹²⁾ sein. Tholuck konnte hier auf das Material zurückgreifen, das er in dem im gleichen Jahr erschienenen Büchlein „Wichtige Stellen des Rabbinischen Buches Sohar, in Text und Übersetzung, nebst einigen Anmerkungen“¹¹³⁾ vorgelegt hatte. Dieses fußte auf dem „Specimen theologiae Soharicae“ des G. Chr. Sommer (Gotha 1734), der versucht hatte, die gesamte christliche Lehre aus dem Sohar zu entwickeln. Die Absicht seines Buches und damit auch des Aufsatzes im „Freund Israels“ beschrieb Tholuck folgendermaßen: „Aus diesem wichtigsten Buche (d. i. dem Sohar P. M.) teilen wir hier eine Reihe merkwürdiger Aussprüche mit, die schon früher ein christlicher Lehrer Sommer (Specimen theologiae Soharicae, Gotha 1734) gesammelt hatte. Es sind vorzugsweise solche, welche mit den christlichen Lehren große Übereinstimmung haben. Die evangelischen Glaubensboten unter den Juden werden sie benutzen können, teils um die Israeliten zu überzeugen, daß so vieles, was sie im Christenthum verschmähen, schon von ihren ältesten, für heilig geachteten Lehrern ausgesprochen worden ist...“ So war das Buch als

¹¹⁰⁾ FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 197ff. Vgl. auch die etwas andere Textfassung, die le Roi (Anm. 3), Band 1, S. 367f. mitteilt.

¹¹¹⁾ Zum Problem des „Judenchristentums“ vgl. den entsprechenden Artikel von F. Majer-Leonhard, in: RGG³ 3, Sp. 972ff. mit Literatur.

¹¹²⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 120–128 und 179–183.

¹¹³⁾ Berlin 1824, revidierte Neuauflage Berlin 1837 (ed. Biesenthal), 1876 erschien in Leipzig eine 4. Auflage dieser Ausgabe.

regelrechte Missionsschrift aufgemacht und als solche auch durch die Berliner „Gesellschaft“ mit einem beträchtlichen Druckkostenzuschuß subventioniert worden, so daß es für nur 75 Pfennige verkauft werden konnte. Dieses bedeutete aber fast zwangsläufig, daß Tholuck sich von vornherein jede tiefergehende Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Kabbala, auf das er möglicherweise durch seine Studien über den Sufismus gestoßen war, und deren Hauptwerk, dem Sohar (= Glanz), so genannt nach Dan. 12,3 „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz“, versagen mußte. Weshalb er sich denn auch darauf beschränkte, diejenigen Passagen aus dem Sohar erneut zu publizieren, die bereits seit der Reformationszeit dafür erhalten mußten, die christlichen Wahrheiten als auch in der jüdischen Kabbala bekannt auszuweisen¹¹⁴). So übernahm Tholuck aus dieser Tradition denn auch fast alle Irrtümer und Fehlauslegungen, durch die das Verständnis des Sohars wie der kabbalistischen Literatur überhaupt christlicherseits belastet war. Das betraf nicht nur die Frage der Entstehungszeit und Verfasserschaft, sondern vor allem auch die oberflächliche Inanspruchnahme kabbalistischer Spekulationen als Wahrheitsbeweise der christlichen Lehre. Um dazu nur ein Beispiel namhaft zu machen: In einer Anmerkung auf S. 71 seines Buches über den Sohar bemerkte Tholuck: „Es ist auffallend, daß die heutigen Kinder Israels so sehr die Lehre von der dreifachen Art des göttlichen Seins anfeinden und verwerfen, da doch die älteren Israeliten alle sie so fest glaubten.“ Daß damit der komplizierte Gottesbegriff der Kabbala, der ja letztlich auf eine Zehneinigkeit Gottes hinausläuft, unzulässig simplifiziert wurde, ist unbestreitbar¹¹⁵).

Etwa zur gleichen Zeit hat Tholuck für die Berliner „Gesellschaft“ einen „Briefwechsel zweier Rabbinen über das ewige Leben“¹¹⁶) geschrieben, von dem nicht zu ermitteln war, ob er überhaupt gedruckt worden ist. Möglicherweise ist er als anonymer Traktat erschienen.

In den „Proben Rabbinischer Weisheit“¹¹⁷) gab Tholuck Auszüge aus dem Talmudtraktat Abot, wozu er bemerkte: „Diese Aussprüche sind

¹¹⁴) Vgl. A. Wünsche, Art.: Kabbala, in: RE³ 9, S. 688f.

¹¹⁵) Tholucks Schrift über den Sohar fand trotz oder gerade wegen dieser Schwächen so manchen Nachahmer: vgl. le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 120. Vgl. auch Tholucks spätere Schrift „De ortu Kabbalae“, die 1837 in Hamburg als 2. Teil des Programms „De vi quam graeca philosophia in theologiam tum Muhammedanorum tum Judaeorum exercuerit“ veröffentlicht wurde, und Anm. 54 unserer Arbeit hierzu. Zur Kabbala und dem Sohar vgl. G. Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt/M. 1957, mit Literatur. Scholem hat zusammen mit E. Müller auch eine deutsche Teilübersetzung des Sohars publiziert.

¹¹⁶) Vgl. le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 142f.

¹¹⁷) Vgl. FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 155–160.

größtentheils wahrhaft gottesfürchtig, sinnvoll und aus dem Leben gegriffen. Einige haben Aehnlichkeit mit einigen Aussprüchen unseres Herrn.“¹¹⁸⁾ Weiter teilte er „Merkwürdige Aussprüche von Rabbinen über den Messias und sein Werk“¹¹⁹⁾ mit. Die rabbinischen Aussagen aus Tikkune Sohar und den Midraschim Bereschit Raba, Kohelet und Tehillim werden ohne jeden näheren Kommentar aneinander gereiht, auch wird eine sichere Bezugnahme auf Christus nicht behauptet. Ebenso kurz war der Aufsatz „Die Jugendgeschichte Abrahams nach der rabbinischen und muhammedanischen Tradition“¹²⁰⁾ gehalten, zu dem noch „Die Geschichte Bileams“¹²¹⁾ hinzugefügt werden kann.

Im Jahr 1825 veröffentlichte Tholuck schließlich einen Beitrag zu einer aktuellen jüdischen Problematik. Unter dem Titel „Über die neue Synagoge der sogenannten reformierten Juden“¹²²⁾ äußerte er sich zu der Schließung der von Israel Jacobson (1768–1828) 1815 zunächst in seinem Haus, später dann in dem des Bankiers Jakob Beer, des Vaters von Giacomo Meyerbeer, eingerichteten Synagoge. Über dieses Unternehmen schrieb Heinrich Graetz später: „Infolge der Siege der Deutschen über Napoleon und der sogenannten heiligen Allianz war die Kirchlichkeit in Mode gekommen und steckte auch diejenigen Juden damit an, welche früher nicht das geringste Bedürfnis nach Andacht empfanden. Solche Halbbekehrte, aber nicht für das Judentum, sondern für religiöse Empfindelie Eingenommene fanden sich zum Jacobsonschen Gottesdienst ein, um sich zu erbauen und sich Andacht zu verschaffen... Das war der Ursprung einer Reformpartei, einer winzigen Gemeinde in der Gemeinde, die aber durch ihre anfängliche Rührigkeit und das abstoßende Wesen des althergebrachten Gottesdienstes eine Zukunft hatte. Der Mittelpunkt dieses neuen Gottesdienstes war die deutsche Predigt, die Jacobson meistens selbst hielt. Sie übte den meisten Reiz aus, weil die sogenannten ‚gottesdienstlichen Vorträge‘ der Rabbiner und der polnischen oder mährischen Wanderprediger nach jeder Seite geschmacklos waren... Plötzlich wurde der Berliner Betsaal von der preußischen Regierung auf Grund der Beschwerden einiger Altfrommen wegen Neuerung geschlossen. Friedrich Wilhelm III. war jeder Neuerung,

¹¹⁸⁾ FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 155.

¹¹⁹⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 59–62.

¹²⁰⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 176–179.

¹²¹⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 219–234.

¹²²⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 41–53.

auch in jüdischen Kreisen abhold und haßte sie als Umsturzversuche.“¹²³⁾

Tholuck wandte sich in seinem Beitrag vor allem gegen den Verdacht, daß die Berliner „Gesellschaft“ etwas mit den königlichen Repressalien zu tun gehabt habe und erklärte: „Die neue Synagoge in Berlin ist seit einem halben Jahr auf Befehl Sr. Majestät geschlossen worden. Die Judenschaft glaubt, daß dazu die Gesellschaft zur Beförderung des Christenthums unter den Juden Veranlassung gegeben habe. Sie sei aber überzeugt, daß durch diese Gesellschaft auch nicht Ein Schritt dafür geschehen ist. So wenig als diese Gesellschaft durch Geld zu locken sucht, so wenig wird sie durch Verordnungen zu zwingen suchen. Jene Schließung der neuen Synagoge ist aus den Grundsätzen hervorgegangen, die S. Majestät überall in Ausübung bringen, wo ein Theil einer vorhandenen Religionsgesellschaft Neuerungen im Cultus vornehmen will.“ Den Gottesdienst der Reformsynagoge sah Tholuck als Ausdruck eines „alttestamentlichen Deismus“ an und schlußfolgerte: „In jeder Rücksicht scheint daher, von christlichem Standpunkt aus betrachtet, die Nicht-Unterdrückung der neuen Synagoge wünschenswerth. Wendet sie sich immer entschiedener zum leeren Deismus, so wird sie das Schicksal treffen, was stets den Deismus traf, und für die geschichtliche Offenbarungsreligion wird ein neuer Triumph erwachsen. Sollten ihre Lehrer immer tiefer ins Alte Testament eindringen, so könnte ein lebendiges und dabei schlackenfreies Judenthum entstehen – welcher Fall freilich am unwahrscheinlichsten ist. Geschieht aber das, was den Fügungen Gottes nach in dieser Zeit das Wahrscheinlichste ist, werden einzelne Gemeindeglieder und Lehrer von dem im Christenthum erwachenden lebendigeren Geiste ergriffen, so erfolgt der Übertritt einer bedeutenden Anzahl in die Kirche Christi, und eine Vorbereitung für die Anderen in großem Umfange.“ Tholuck schloß mit einem Appell an die Glieder der Berliner Reformgemeinde: „Darum denn, ihr Seelen Israels, die ihr Christum kennet aber nicht bekennet, lasset euch bitten und ermahnen, aufzuheben eure Häupter und eure Hände von Stund an und von Grund der Seele zu flehen, daß die Kraft euch verliehen werden möge, die Banden, die euch jetzt binden zu durchbrechen!“ Tatsächlich erlebte das Berliner Judentum jener Zeit eine Taufbewegung, innerhalb

¹²³⁾ H. Graetz, Volkstümliche Geschichte der Juden, Band 3, Leipzig o. J., S. 583. Schon Heinrich Heine hatte diese „gute, reinliche Religion, diesen Mosaikgottesdienst mit den orthographischen deutschen Gesängen und gerührten Predigten“ spöttisch apostrophiert. Zu den bekanntesten Predigern an der Reformsynagoge gehörte Leopold Zunz: Vgl. A. Altmann, Zur Frühgeschichte der jüdischen Predigt in Deutschland. Leopold Zunz als Prediger, in: Year Book, Leo Baeck Institute 6, London 1961, S. 3–59 und derselbe, The New Style of Preaching in 19th Century German Jewry, in: derselbe (Ed.), Studies in 19th Century Jewish Intellectual History, Cambridge (Mass.) 1964, S. 65–116.

derer bis zu über 200 Taufen im Jahr vorkamen. Inwieweit es sich hierbei aber durchweg um ein Ergriffensein „von dem im Christenthum erwachenden lebendigeren Geiste“ gehandelt haben mag, muß vorerst dahingestellt bleiben. Wohl so mancher den traditionellen Formen seiner Religion entfremdete Jude trat nur deshalb zum Christentum über, um mit der Taufe jenes „Entréebillett zur europäischen Kultur“ und einer dieser „Kultur“ gemäßen Form der Religionsausübung zu gewinnen, wie Heinrich Heine in sarkastischer Weise angemerkt hat ¹²⁴).

In zwei Aufsätzen hat Tholuck endlich auch versucht, dem Leser umfassendere theologische Fragen nahezubringen. Der erste „Die Offenbarung des Alten Bundes und die des Neuen in ihrem genauen Zusammenhange“ ¹²⁵) läuft auf den in der christlichen Literatur seit den Tagen des Neuen Testaments immer neu formulierten Gedanken hinaus: „Es kann zur Überführung der verblendeten Kinder Abrahams nicht mehr dienen, als sie darauf hinweisen, wie sie gerade in der Zeit ihr Heiligthum, ihre Priesterschaft, ihr Opfer verloren, als das Heiligthum des geistlichen Leibes Christi in der Welt erschien, als die Glieder des unsichtbaren Christenstaates allzumal die geistliche Priesterwürde empfangen hatten (1. Petri 2,9.), als das große Opfer für die Sünden der Welt dargebracht worden war.“ ¹²⁶) Dieser Gedanke wurde dann durch den Aufsatz „Die Weissagungen Jesu über Jerusalem nebst Beschreibung der Zerstörung der heiligen Stadt“ ¹²⁷) spezifiziert, in dem Tholuck weitläufig und nur leicht kommentiert die einschlägigen Passagen aus Josephus ausbreitete. Wichtig für die grundsätzliche Einstellung Tholucks zum theologischen Problem des Judentums ist jedoch die Einleitung: „Das deutlichste Zeichen, daß Gott den alten Bund als Vorbild gegründet, ist gewiß, daß, als das Urbild erscheint, er das Vorbild, welches sich nicht will verwandeln lassen ins Urbild, aus der Mitte thut unter dem Donner seines Grimms. Wichtig muß uns daher die Geschichte des Untergangs dieser heiligen Stadt seyn, weil mit dem Untergang dieser Stadt auch zugleich das Volk, das durch zwei Jahrtausende geleitet worden war von seinem Gott wie ein Adler seine Jungen auf seinen Fittigen trägt, entlassen wird aus der Kindschaft und in die Fremde

¹²⁴) Zur inneren, geistigen Verfassung des Judentums der damaligen Zeit vgl. die Bemerkungen weiter unten.

¹²⁵) Vgl. FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 1–17 und 99–108.

¹²⁶) FI (Anm. 62) 1, 1824, S. 12.

¹²⁷) Vgl. FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 1–14.

gestoßen. Wogegen der Segen sich zu einem neuen Geschlechte wendet, zu dem nur ein Theil jenes alten Volkes hinzugethan wird.“¹²⁸⁾

In einer „Anzeige für die Theilnehmer an der Zeitschrift: Der Freund Israels“¹²⁹⁾ vom 10. bzw. 12. Dezember 1825 kündigte Tholuck dann an: „Den Theilnehmern an jener Zeitschrift zeige ich hierdurch an, daß dieselbe vom nächsten Jahre an nicht mehr besonders erscheinen, sondern mit der Zeitschrift: Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes vereinigt werden wird. Jedes vierte Heft der letztgenannten Zeitschrift wird ausschließlich Mittheilungen gewidmet seyn, die sich auf die Vorbereitung der Heilserkenntniß unter den Israeliten beziehen. Es werden demnach jährlich vier Hefte dieser Monatschrift an die Stelle der vier Hefte des Freundes Israel treten, auch wird jährlich für diejenigen Leser, welche sich diese vier Hefte besonders binden zu lassen wünschen, ein besonderer Titel ausgegeben werden: Der Freund Israels. Der Grund zu dieser Einrichtung liegt darin, daß die Neuesten Nachrichten aus dem Reiche Gottes sich einer viel weiteren Verbreitung erfreuen als der Freund Israels und um deßwillen eher das Interesse an der Sache Israels allgemein machen können, wie auch darin, daß die Versendungen auf diese Weise vereinfacht werden. Überdieß ist der Antheil an der Sache des Evangelii unter den Juden bisher so gering gewesen, daß die Zahl der Theilnehmer an einer diesem Gegenstande besonders gewidmeten Vierteljahresschrift nicht hinreichten, die Kosten völlig zu decken...“

Der „Freund Israels“ war also bereits nach zwei Jahren schlicht pleite gegangen. Wenn wir ihn trotzdem so ausführlich darzustellen versucht haben, dann geschah das vor allem deshalb, weil gerade an dieser kurzlebigen Zeitschrift der Arbeitsstil und die Einstellung des jüngeren Tholuck zur Judenmission so besonders deutlich zu erkennen sind. Die Gründe für den geringen Erfolg dieser Tholuckschen Zeitschrift sind mannigfaltiger gewesen, als dieses der Herausgeber selbst erkannte und benannte. Ganz gewiß bestand ein Hauptübel von Anfang an darin, daß es in den seit 1817 erscheinenden „Neuesten Nachrichten aus dem Reiche Gottes“ eine Zeitschrift gab, die das Anliegen der Judenmission, eingebettet in die christlichen Missionsbestrebungen ganz allgemein, auf eine Weise förderte, die der mit Arbeit überhäufte junge Berliner Dozent nicht annähernd erreichen konnte. Der besondere Vorzug der „Nachrichten“, der auch dem heutigen Leser sofort auffällt, war deren Aktualität. Im Vergleich dazu mußte der „Freund Israels“ wie ein häufig eben doch recht flüchtig zusammengestellter Almanach wirken, dessen Material fast durchweg veraltet war oder aus zweiter Hand stammte. Die

¹²⁸⁾ FI (Anm. 62) 2, 1825, S. 1.

¹²⁹⁾ Vgl. FI (Anm. 62) 2, 1825, ohne Seitenzählung.

Berechtigung dieses harten Urteils wird einsehbar, sobald man nur vergleicht, was der 8. und 9. Jahrgang der „Nachrichten“ 1824 und 1825, also gleichzeitig mit dem „Freund Israels“, an Beiträgen veröffentlichte, die die Judenmission betrafen. Wir finden da nicht nur den 15. Jahresbericht der Londoner „Society“ für 1823, sondern auch den 1. Bericht der Berliner „Gesellschaft“. Darüber hinaus berichtete der 8. Jahrgang der „Nachrichten“ noch über die Juden in Palästina und die Tätigkeit der Missionare Moritz und Händes. Der darauf folgende 9. Band der „Nachrichten“ aus dem Jahr 1825 enthielt wiederum mehrere Berichte über die Missionsarbeit von Händes, druckte den 2. Jahresbericht für 1824 der Berliner „Gesellschaft“ und den „Ersten Bericht über die Wirksamkeit des Dresdner Vereines zur Verbreitung wahrer biblischer Erkenntniß unter dem Volk Israel. 1825“ ab und informierte so wiederum wesentlich aktueller und präziser über den gegenwärtigen Stand der Judenmission, als dieses der vergleichbare 2. Jahrgang des „Freundes Israels“ tat.

Darüber hinaus läßt sich feststellen, daß die „Nachrichten“ das neugegründete Publikationsorgan der Berliner „Gesellschaft“ zwar freundlich begrüßten, ihre eigene Informationstätigkeit über die Arbeit der Judenmission deswegen aber keineswegs einschränkten. Es war also nur folgerichtig, daß Tholuck, sobald er sich gezwungen sah, die Erfolglosigkeit seiner eigenen Zeitschrift zu erkennen, diese in den „Nachrichten“ aufgehen lassen wollte. Allerdings ist das in der von ihm angekündigten Weise, daß jedes vierte Heft der monatlich erscheinenden „Nachrichten“ Mitteilungen aus der Judenmission vorbehalten werden sollte, niemals geschehen. Vielmehr setzten die „Nachrichten“ im wesentlichen unverändert ihre Berichterstattung aus der Judenmission fort, bereichert durch die gelegentliche Mitarbeit Tholucks, deren Umfang und Dauer sich jedoch kaum eindeutig feststellen läßt, da die meisten Beiträge, dem Stil jener Zeit entsprechend, ohne Angabe des Verfassers erschienen.

War es also einmal die unüberwindliche Konkurrenz der bei den Missionsfreunden bereits bestens eingeführten „Nachrichten“, die den „Freund Israels“ in seiner Wirksamkeit beeinträchtigte, so war es andererseits aber vor allem der Stil, in dem Tholuck seine Herausgeberschaft betrieb. Dieser mußte den Erfolg der Zeitschrift von Anfang an fraglich machen. Auf die mangelnde Aktualität des von Tholuck verwandten Materials wurde bereits hingewiesen. Schwerer aber mußte noch wiegen, daß aus dem „Freund Israels“ wirklich keinerlei abgerundetes Bild der Vorgänge innerhalb der Judenmission in Vergangenheit und Gegenwart gewonnen werden konnte. Vielmehr bot Tholuck in der Überzahl Beiträge an, die ohne näheren inneren Zusammenhang aneinandergereiht und zudem in der Regel unzu-

reichend kommentiert dem Leser angeboten wurden. Kaum jemals erfährt er Einzelheiten über das Leben und Wirken der zitierten Persönlichkeiten¹³⁰⁾, geschweige denn, daß umgreifendere historische, kirchliche und theologische Zusammenhänge erläutert wurden. Trotz aller dieser Einwände soll le Rois Urteil nicht gänzlich verworfen werden: „Tholucks Blatt war recht lesenswerth gewesen und ein schöner Anfang der Missionszeitschriftenliteratur in Deutschland.“¹³¹⁾ Dieses Urteil würde an zusätzlichem Gewicht gewinnen, wenn der „Freund Israels“ tatsächlich die erste deutschsprachige Zeitschrift, die sich ausschließlich der Judenmission widmete, gewesen sein sollte¹³²⁾.

Die Berliner „Gesellschaft“ ließ 1836 als Nachfolger des „Freund Israels“ eine Zeitschrift mit dem Titel „Der wahre Israelit oder Mittheilungen für ernst gesinnte Israeliten“ erscheinen, die 1863 durch den „Friedensboten für Israel“ abgelöst wurde. Die 1885 durch H. L. Strack begründete Zeitschrift „Nathanael“ erschien in ihrem ersten Jahrgang noch als Organ der Berliner „Gesellschaft“, bevor sie sich 1886 unabhängig machte und den Untertitel „Zeitschrift für die Arbeit der Evangelischen Kirche an Israel“ annahm.

Wie schnell der Tholucksche „Freund Israels“ in den Kreisen der Judenmission vergessen gewesen sein muß, zeigt die Tatsache, daß die ab 1857 von E. Bernoulli publizierte Zeitschrift des Baseler „Vereins der Freunde Israels“, die auch in einer französischen Ausgabe („Ami d'Israel“) erschien, den gleichen Titel „Der Freund Israels“ tragen konnte.

4. „Litterarischer Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt“

Von bleibenderer Wirkung war die Zeitschrift, die Tholuck 1830 unter dem Namen „Litterarischer Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt“ begann und bis zum Jahr 1849 fortführte. Dieser „Anzeiger“ wurde zu einem wichtigen Kampfmittel der Erweckungs- und Vermittlungstheologie gegen den Rationalismus in seinen theologischen Spielarten. Damit war Tholuck die Aufgabe gestellt, eine Zeitschrift zu redigieren, die fast zweimal wöchentlich

¹³⁰⁾ Wir haben dieses in unserer Inhaltsübersicht über den „Freund Israels“ nachzuholen versucht, soweit dieses möglich war, ohne den durch das Thema dieser Arbeit gesteckten Rahmen vollständig zu sprengen.

¹³¹⁾ le Roi (Anm. 3), Band 2, S. 130.

¹³²⁾ Sowohl le Roi (Anm. 3) als auch der sehr gründliche Artikel „Mission unter den Juden“, in: RE³ 13, S. 171ff., von K. F. Heman geben hierzu keine eindeutige Auskunft.

(80 Nummern pro Jahr und Beilagen) erschien und durch wichtige Beiträge des Herausgebers laufend bereichert wurde¹³³). Sowohl der Geist einer sich wandelnden Zeit – wohl nicht ganz ohne Grund hat der „Anzeiger“ das Jahr 1848 nicht überlebt – und der in ihr herandrängenden neuen Fragestellungen als auch der Beginn von Tholucks umfassenden Studien zur Geschichte des Rationalismus führten dazu, daß der von Anfang an durch diese Aufgabe überlastete Herausgeber das Erscheinen des „Anzeigers“ einstellte, ohne seinen Lesern Näheres über die Gründe hierzu mitzuteilen.

Uns muß im Rahmen dieser Untersuchung besonders interessieren, ob und in welchem Umfang Tholuck in dieser unter seiner Leitung stehenden Zeitschrift das Anliegen der Judenmission berücksichtigte. Erst im 8. Jahrgang des „Anzeigers“ von 1837 führte Tholuck eine Rubrik „Jüdische Theologie“ ein, die er durch folgende Vorbemerkungen einleitete: „Es war wohl natürlich, daß die unter uns lebende jüdische Nation auf theologischem Gebiete einen Einfluß jener Gährungen erfuhr, welche auf dem Gebiete der christlichen Theologie stattfinden. Man pflegt die neue Synagoge, die außerhalb Preußens in vielen deutschen Hauptstädten sich erhoben hat und gedeiht, als eine Frucht des Unglaubens, als eine unerfreuliche Copie unseres Rationalismus anzusehen; möglich, daß es diese Ansicht der Sache ist, welche in preußischen Staaten höchsten Orts her diesem Cultus den Zugang verschlossen und zur Aufhebung der in Berlin bereits begonnenen Gottesdienste beigetragen hat. Nun wird sich wohl nicht bezweifeln lassen, daß sehr viele Vertreter dieser neuen Synagoge des positiven Glaubens an eine alttestamentliche Offenbarung ermangeln mögen, nichts destoweniger hat doch gewiß ein positives religiöses Interesse der neuen israelitischen Synagoge ihren Ursprung gegeben. Der alte synagogale Gottesdienst konnte Männern nicht mehr genügen, welche die Bildung der Christen theilten und mit dieser Bildung leider auch mehr oder minder den Unglauben an positive Offenbarung. Dennoch hatte seit den Befreiungskriegen die Religion wieder eine solche Bedeutsamkeit in Deutschland gewonnen, daß auch diese Juden dem Einfluß davon nicht fremd bleiben konnten; wollten sie nun doch im Judenthum verharren, was blieb übrig als an eine neue Form des Cultus zu denken. Als einen Beleg dafür, daß ein solches anerkennungswerthes religiöses Interesse diese neue Synagoge hervorgerufen, darf man wohl erwähnen, daß gerade die ältere, unter der Regierung Friedrich des Großen aufgewachsene Schule der jüdischen Aufgeklärten, deren Repräsentant in Berlin der gefeierte Freund

¹³³) Die Aufsätze Tholucks im „Anzeiger“ erschienen später zusammengefaßt in den „Vermischten Schriften größtenteils apologetischen Inhalts“, Hamburg 1839, 2 Bände; 2., gekürzte Auflage in einem Band Hamburg 1867.

Mendelssohns Friedländer¹³⁴) war, bei der Einrichtung der neuen Synagoge am wenigsten warmen Antheil zeigte.¹³⁵) Im gleichen Zusammenhang erklärte Tholuck, daß Franz Delitzsch in Zukunft Judaica im „Anzeiger“ besprechen werde, denn „diese Kämpfe und Bestrebungen innerhalb der Synagoge können nun unter den erwähnten Umständen für den christlichen Theologen weder in wissenschaftlichem, noch in religiösem Betracht gleichgültig seyn“.

Dreierlei scheint an diesen Auslassungen bemerkenswert: Tholuck ließ immerhin sieben Jahre verstreichen, ehe er in dem von ihm allein herausgegebenen „Anzeiger“ überhaupt auf die „Jüdische Theologie“ eingeht. Diese war ihm dann aber offensichtlich auch nur insofern interessant, als sich in ihr der sein eigenes Denken beherrschende Gegensatz von rationalistischer Verwässerung und positiver Offenbarungsgläubigkeit wiederfinden ließ. Schließlich theilte er dann auch mit, daß nicht er selbst, sondern Delitzsch die Besprechung der Judaica übernehmen werde. Dieses ist in der Folgezeit auch nur sehr sporadisch geschehen und dann fast stets mit der Tendenz, die Tholuck in seinen Vorbemerkungen von 1837 vorgezeichnet hatte. Der Hallenser Professor betrachtete die Vorgänge innerhalb des Judentums mit innerer Distanz, aus der heraus sie ihm fast nur noch als Paradigmen für den Kampf innerhalb der eigenen Kirche wichtig waren. So findet sich gleichfalls im „Anzeiger“ von 1837 die bezeichnende Bemerkung: „Das orthodoxe Judenthum steht dem rechtgläubigen Christenthum näher, als das moderne, in welchem die synagogalen Dogmen überhaupt und namentlich die der eigentlichen Synagoge und wahren Kirche gemeinsamen Glaubenselemente aufgelöst und verflüchtigt sind.“¹³⁶)

1839 wurde in den „Vermischten Anzeigen“ auf die Bekehrungsgeschichte des A. Capadose und M. J. A. Balbath¹³⁷) sowie die „Reise des evangelischen Missionar's (für die Juden) Chr. Ferd. Ewald von Tunis nach Tripolis und wieder zurück, im Jahr 1835 etc.“¹³⁸) hingewiesen. Im „Vorwort des Herausgebers. Zum zehnten Jahrgange“ von 1840 gab

¹³⁴) Tholuck meint hier David Friedländer (1750–1834), einen der Wortführer der Berliner Emanzipationsbewegung, dessen „Sendschreiben an Propst Teller“ allgemeine Aufmerksamkeit erregt hatte.

¹³⁵) Litterarischer Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt (= LA) 1837, S. 150f.

¹³⁶) LA (Anm. 135) 1837, S. 160.

¹³⁷) Vgl. LA (Anm. 135) 1839, S. 103.

¹³⁸) Vgl. LA (Anm. 135) 1839, S. 119f.

Tholuck eine ausführliche Schilderung und Wertung der damaligen theologischen Situation, die für ihn ganz wesentlich durch die Namen Schleiermachers, Hegels und Hengstenbergs bestimmt war, und versuchte eine genauere Standortbestimmung des „Anzeigers“ zu umreißen¹³⁹). Das Problem des Judentums und seiner Mission fand dabei keine Erwähnung. 1844 wurde H. J. Koenen, *Geschiedenis der Joden in Nederland, Utrecht 1843*, besprochen und in diesem Zusammenhang zur jüdischen Emanzipation Stellung genommen: „Die Judenemanzipationsfrage ist in der heutigen politischen Welt an der Tagesordnung, und ist namentlich durch den Beschluß des Rheinischen Provinziallandtages, den König um die völlige politische Gleichstellung der Juden mit den christlichen Unterthanen zu bitten, für Preußen in gewaltige Anregung gekommen. Den Juden ist es gewiß nicht zu verdenken, daß sie sich über diesen Beschluß freuen; ihre Freude würde nur mehr Grund haben, wenn der Beschluß tiefer in dem Sinne des Volkes wurzelte, als es wirklich der Fall ist, und nicht die Meisten nur deshalb mit dem Votum der Städte übereinstimmen, weil sie doch keine Männer des Rückschrittes seyn wollen, man ihnen allenthalben in den Zeitschriften vorsagt, daß der Geist der Zeit die Emanzipation der Juden nothwendig fordere. Da bringt denn freilich fast jeder, der auf den Namen eines Gebildeten Anspruch machen will, mit schwerem Herzen seine alte Abneigung gegen die Juden dem Zeitgeiste zum Opfer, und stimmt in die scheinbar allgemeine Meinung ein... Vielmehr kann nur der Geist des Christenthums zu einem rechten Begreifen des Standpunktes des jüdischen Volkes, und somit auch zu einer gerechten Behandlung desselben, die nicht zu einem Unrecht gegen die christliche Bevölkerung wird, leiten und führen...“ Es ist Christus, „welcher allein die wahre Emanzipation Israels gewährt“¹⁴⁰).

Das letzte auf die Judenmission bezügliche Buch, das im „Anzeiger“ besprochen wurde, war das von B. St. Steger, *Die evangelische Judenmission in ihrer Wichtigkeit und ihrem gesegneten Fortgange*, Hof 1847¹⁴¹). Diese Rezension stammt wahrscheinlich von Tholuck selbst, da sie genaue Vertrautheit mit den Verhältnissen an der damaligen Berliner Theologischen Fakultät erkennen läßt: „Vor ungefähr 10 Jahren war die

¹³⁹) Vgl. LA (Anm. 135) 1840, S. 1–11.

¹⁴⁰) LA (Anm. 135) 1844, S. 566ff.

¹⁴¹) Uns war nur zugänglich: B. St. Steger, *Die evangelische Mission unter Heiden und Juden in ihrem gesegneten Wirken übersichtlich zusammengestellt*. Neue Ausgabe. Drei Theile in einem Band, Halle 1857. Dort findet sich als Anhang zum III. Teil mit gesonderter Seitenzählung „Die evangelische Judenmission in ihrer Wichtigkeit und in ihrem gesegneten Fortgange“.

merkwürdige Erscheinung eingetreten, daß die theologische Fakultät in Berlin nicht weniger als vier ehemalige Juden unter ihren Dozenten zählte, Neander, Benary, Philippi, Neumann. Der letztere ging nach Rio de Janeiro als deutscher Prediger, der andere als Professor der Theologie nach Dorpat, und an ihre Stelle sind abermals zwei Proselyten getreten, die Licentiaten Jacobi und ein in kurzem sich habilitierender Docent Rau.“¹⁴²⁾

5. „Auslegung des Briefes Pauli an die Römer“

Obwohl sich Tholuck fast sein ganzes Leben lang der Sache der Judenmission mehr oder weniger eng verbunden wußte, hat er niemals den Versuch unternommen, das Unternehmen einer christlichen Mission an Israel zusammenhängend theologisch zu reflektieren. Wenn wir also versuchen wollen, die theologischen Grundlagen dieser Arbeit Tholucks zu erfassen, sind wir darauf angewiesen, verwertbares Material aus unterschiedlichen Äußerungen Tholucks zusammenzutragen. Dabei beschränken wir uns im wesentlichen auf die bis 1824/25 erschienenen Veröffentlichungen, da nur bis zu jenem Zeitpunkt Tholucks Interesse direkt auf die Judenmission fixiert war, und konzentrieren unsere Aufmerksamkeit besonders auf Tholucks bedeutsame Römerbriefauslegung.

Die erste Schrift, die unser Interesse verdient, erschien 1821 in Berlin unter dem Titel „Einige apologetische Winke für das Studium des Alten Testaments. Den Theologie Studierenden des jetzigen Decenniums gewidmet von August Tholuck“. Der jugendliche Privatdozent, dessen Dissertation über den Sufismus Schleiermachers Bedenken im Hinblick auf eine theologische Lehrtätigkeit hervorgerufen hatte¹⁴³⁾, versuchte durch diese schnell hingeschriebene Studie von 51 Seiten auch als Theologe sich einen Namen zu machen. Zudem entsprach er damit der ausdrücklichen Aufforderung des preußischen Kultusministeriums, eine positivere Behandlung des Alten Testaments zu bewirken, als sie bisher durch Schleiermachers generell kritische Einstellung zum Alten Testament oder durch de Wettes historisch-kritische, zugleich aber auch stark auf die Praxis der Kirche orientierte Arbeit am Alten Testament in Berlin üblich gewesen war.

¹⁴²⁾ LA (Anm. 135) 1847, S. 231f. Schon in seiner Festpredigt bei der Jahresfeier der Berliner „Gesellschaft“ 1836 war Tholuck auf den bedeutenden Anteil jüdischer Proselyten an dem Lehrkörper der Berliner Theologischen Fakultät eingegangen. Vgl. NN (Anm. 25) 20, 1836, S. 236.

¹⁴³⁾ Vgl. den Schriftwechsel der Berliner Fakultät hierüber bei Witte (Anm. 20), Band 1, S. 174ff.

In wenigen Sätzen umriß Tholuck die Situation, die er bei Antritt seiner akademischen Lehrtätigkeit in bezug auf das Alte Testament vorfand, und benannte die Ziele, die er mit seinem eigenen Versuch zu erreichen trachtete: „Es hat sich in den letzten Decennien fast allgemein, wie in der Theologie, so im gemeinen Leben, der Irrtum verbreitet, als sei das Studium des Alten Testaments für den Theologen, und die erbauliche Lesung desselben für den Laien entweder ganz unnütz oder wenig förderlich. — Mit besonderer Rücksicht auf den Theologen wollen wir daher in diesem Schriftchen andeutend entwickeln: 1) wie wichtig das Studium des Alten Testaments wäre, auch wenn es nicht mit dem Neuen Testament zusammenhinge. 2) wie tief und weise die Führungen und Institute der Israeliten eingerichtet waren. 3) wie der neue Bund so ganz auf dem alten ruht, und wie Christus der Kern ist des ganzen Alten Testaments.“¹⁴⁴⁾

Für uns ist der dritte Abschnitt dieser Arbeit von besonderem Interesse, da Tholuck hier näher auf den Zusammenhang von Altem und Neuem Testament zu sprechen kommt. Als Motto steht über diesem Kapitel das Wort Augustins „Non sapit vetus Scriptura, si non Christus in ea intelligatur (Das Alte Testament schmeckt nicht, wenn Christus nicht darin erkannt wird.)“. Die damit aufgestellte These wird durch drei Behauptungen gestützt. Zunächst konstatierte Tholuck, daß die gesamte neutestamentliche „Moral“ auf dem Alten Testament beruht, da bereits dort Demut, Glaube und Liebe in unvergleichlicher Weise als Tugenden gepriesen wurden. Mag man dieser Feststellung noch folgen, so stimmt die nächste bereits recht nachdenklich. Tholuck behauptete nämlich nicht mehr und nicht weniger, als daß alle Lehren der christlichen Kirche bereits im Alten Testament wurzeln. Dabei stieß er allerdings auf die problematische Tatsache, daß verschiedene Anschauungen des Alten Testaments erst in nachexilischer Zeit eindeutig zu belegen sind, wie zum Beispiel die dem eschatologischen Gedankenkreis zugehörigen. Diese Schwierigkeit löste Tholuck schließlich durch die eigentümliche Behauptung einer „hebräischen Geheimlehre“, „welche unter den Weiseren sich in Überlieferung fortpflanzte und nur hie und da durchschimmert in allgemeinen Lehrschriften“¹⁴⁵⁾. „Durch göttliche Leitung (scheint) auch das Judentum in so nahe Berührung mit den persischen Lehren gekommen zu sein, daß, was lange im Dunkel geheimnisvoller Fortpflanzung gelehrt wurde, damals ans Licht trat, an den persischen Lehren sich noch aufklärte und vervollständigte und so zur Grundlage diente für die neue

¹⁴⁴⁾ A. Tholuck, Einige apologetische Winke für das Studium des Alten Testaments. Den Theologie Studierenden des jetzigen Decenniums gewidmet, Berlin 1821, S. 3.

¹⁴⁵⁾ Vgl. Tholuck, Winke (Anm. 144), S. 25ff., bes. S. 33.

Ordnung der Dinge, welche Christus begründete.“¹⁴⁶⁾ Eine enge Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament sah Tholuck endlich auch durch die Weissagungen geknüpft, bei denen er „solche, die im allgemeinen sich auf die Zeit des Christenthums, des Himmelreichs auf Erden beziehen, und solche, die bloß von der Person des Herrn handeln“, unterschied¹⁴⁷⁾.

Die sich hieran anschließenden Bemerkungen zu einer Typologie des Alten Testaments sind in sich nicht immer logisch zwingend und verraten, wie die gesamte Schrift überhaupt, die Eile, mit der Tholuck hier erste Überlegungen zu einer positiven, christlichen Interpretation des Alten Testaments zu formulieren versuchte. Trotzdem hat die Arbeit mannigfache Zustimmung erfahren und das wohl weniger um der tatsächlich erzielten Ergebnisse als um der religiösen Grundhaltung willen, die sich in ihr ausdrückte. In späterer Zeit hat Tholuck die hier in Angriff genommene Problematik mehrfach wieder aufgegriffen¹⁴⁸⁾, wobei manche Unzulänglichkeiten der ersten Schrift vermieden wurden, ohne daß sich an der grundsätzlichen Einstellung Entscheidendes geändert hätte: Der heilsgeschichtliche Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament sowie die durchgängig christlich-christologische Interpretation des Alten Testaments blieben das durchgehende Anliegen der Auslegungskunst Tholucks, die auf immer neue Weise beide Testamente unlösbar miteinander zu verbinden suchte.

Was dieses für die Arbeit am Neuen Testament zu bedeuten hatte, beweist unter anderem die Interpretation der problembeladenen Kapitel Röm. 9–11, die Tholuck innerhalb seines 1824 erschienenen Römerbriefkommentars¹⁴⁹⁾ vorlegte.

Der Römerbriefkommentar Tholucks ist bereits von den Zeitgenossen als „epochemachend“, um das Urteil F. Chr. Baur¹⁵⁰⁾ aufzunehmen,

¹⁴⁶⁾ Tholuck, Winke (Anm. 144), S. 33f.

¹⁴⁷⁾ Tholuck, Winke (Anm. 144), S. 34.

¹⁴⁸⁾ Vgl. A. Tholuck, Das Alte Testament im Neuen Testament. Ueber die Citate des Alten Testaments im Neuen Testament und Ueber den Opfer- und Priesterbegriff im Alten und Neuen Testamente, Hamburg 1836 (insgesamt 6 Auflagen bis 1877); derselbe, Die Propheten und ihre Weissagungen. Eine apologetisch-hermeneutische Studie, Gotha 1860.

¹⁴⁹⁾ F. A. G. Tholuck, Auslegung des Briefes Pauli an die Römer nebst fortlaufenden Auszügen aus den exegetischen Schriften der Kirchenväter und Reformatoren, Berlin 1824.

¹⁵⁰⁾ Vgl. F. Chr. Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristenthums, Band 1, Leipzig 1866², S. 346 Anm. 3; vgl. auch die 1. Aufl. Stuttgart 1845, S. 335.

angesehen worden ¹⁵¹). Allerdings haftet auch diesem Urteil die fatale Eigentümlichkeit an, daß eigentlich niemals exakt beschrieben wird, worin die Bedeutsamkeit dieses Kommentars zu sehen ist ¹⁵²). Viel genauer sind wir dagegen durch die ätzende Kritik des zeitgenössischen Theologen K. A. Fritzsche über die Unzulänglichkeiten unentrichtet, deren sich Tholuck vor allem in philologischer Hinsicht bei seiner Auslegung tatsächlich oder auch nur vermeintlich schuldig machte. Ganz gewiß bemerkenswert ist wohl schon die Tatsache, daß Tholucks Kommentar die erste umfassende monographische Behandlung des Römerbriefes in der Neuzeit darstellte. Zwar war durch die Arbeiten J. A. Bengels von 1742 und die J. J. Wettsteins von 1752 bereits die Richtung gewiesen und beträchtliches Material zusammengetragen worden, trotzdem aber blieb es Tholuck vorbehalten, innerhalb nur eines reichlichen halben Jahres ein Kommentarwerk zu schaffen, das vor allem dadurch beeindruckte, daß in ihm das reiche Erbe altkirchlicher und reformatorischer Auslegung voll zur Geltung kam. Besonders durch diesen Rückgriff auf die Tradition der Väterauslegung vermochte Tholuck die theologische Öde der Exegese des vergangenen Jahrhunderts weitgehend zu überwinden, ohne die in diesem Zeitraum erzielten positiven Ergebnisse leichtfertig oder verständnislos zu vernachlässigen. So konnte sich Tholuck durch seinen Römerbriefkommentar als der Mann ausweisen, der in jeder Weise auf der Höhe der theologischen Wissenschaft seiner Zeit stand, die exegetischen Methoden, wenn auch teilweise etwas großzügig behandelnd, beherrschte und zudem und vor allem durch den festen Willen zur Einheit von systematischer und exegetischer Behandlung eines paulinischen Briefes Maßstäbe für die künftige Behandlung des Corpus Paulinum setzte.

Bevor wir jedoch nun auf Tholucks theologische Auseinandersetzung mit der Judenfrage an Hand seiner Auslegung von Röm. 9–11 näher eingehen, ist zuvor noch auf jenen inneren Zwiespalt hinzuweisen, der Tholuck hinsichtlich des Erscheinungsbildes des konkreten Juden erfüllte. Welche Probleme hier letztlich im Hintergrund lauern, hat Tholuck wohl geahnt. Noch in der Schrift „Ueber das Verhältniß der gegenwärtigen Missionsversuche unter den Juden, zu der dereinstigen

¹⁵¹) Vgl. die in Anm. 16 dieser Arbeit genannte Literatur.

¹⁵²) Die bedeutsamen Darstellungen der Entwicklung der Paulus-Forschung von A. Schweitzer, R. Bultmann, W. G. Kümmel u. a. übergehen Tholuck auffallenderweise mit Stillschweigen. H.-J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 1969², S. 215, skizziert Tholucks Bedeutung für die Geschichte der Exegese mit den Worten: „Tholuck lehrte die Einheit und Kontinuität der biblischen Aussagen – ohne freilich je ein geschlossenes heilsgeschichtliches System entwickelt zu haben. Der Sachzusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament war ihm über alles bedeutsam.“

allgemeinen Bekehrung derselben“ von 1827 bekennt er ganz offen: „Wenn wir es uns selbst gestehen wollen, so liegt auch in den gläubigen Christen noch immer ein so großer Widerwille gegen die Juden, der noch weniger geneigt macht, ihnen zu Hülfe zu eilen.“¹⁵³⁾ Ähnliches sprach er in der Predigt zum Jahresfest der Berliner „Gesellschaft“ über Joh. 4, 22 „Das Heil kommt von den Juden“ aus dem Jahr 1836 aus¹⁵⁴⁾. Und 1829 gelang es ihm, die Tiefe des Zwiespalts, in der er ebenso wie viele gläubige Christen stand, so zu beschreiben: „Mit Verachtung haben wohl schon manche von Euch das verstoßene Volk angesehen, etliche wohl auch mit Mitleid, denn man braucht nur Mensch zu sein um dabei gerührt zu werden, aber Brüder, Christen, habt ihr wohl schon *mit dem Blick des Glaubens* (von Tholuck gesperrt gedruckt) auf das verachtete Volk geblickt? Wenn Ihr sie vor Euch stehen sehet, wie sie Moses im Stande der Verwerfung schildert und wie sie bis zum heutigen Tage vor Euern Augen wandeln, zerstreut unter alle Völker von einem Ende der Welt bis ans andere, wie ihre Fußsohlen keine Ruhe haben und ihr Leben schwer geworden ist, mit dem feigen Herzen, daß ein rauschendes Blatt sie jagt, und daß sie ein Spott und ein Sprichwort sind: kann Euer Blick über das Alles hin im Glauben auch die Kindschaft und den Bund und die Verheißung und Christum anschauen, der von ihnen herkommt nach dem Fleisch? Kannst Du jeden einzelnen Israeliten, der vor Dich hintritt, mit *dem Glaubensblick* anschauen, und dabei all sein Elend und seine Schuld und seine Herzenshärtigkeit vergessen?“¹⁵⁵⁾

Im Kommentar zum Römerbrief wird die Kritik am Juden theologisch grundsätzlich so formuliert: „Der Charakter des Heiden, im allgemeinen betrachtet, ist, daß er nicht fragt ob ein Gott sei und zwar ein heiliger. Der Charakter des Juden, daß er es weiß, zittert, aber sich selbst den Muth wiedergiebt. Der Charakter des Christen, daß er es weiß, zittert, aber sich trösten *läßt*. Der Heide eifert nicht, der Jude eifert, aber mit Unverständnis.“¹⁵⁶⁾ Wie es hierzu kommen konnte bzw. mußte, entwickelte Tholuck in enger Anlehnung an die Gedankenführung des Paulus in

¹⁵³⁾ NN (Anm. 25) 11, 1827, S. 89. Wie skeptisch die Juden, auch die Judenchristen, in den Kreisen der Berliner Erweckungsbewegung beurteilt wurden, erhellt aus einem Brief des Baron v. Kottwitz an Tholuck vom 19. Juni 1827: „Es ist... meist nur ein äußerliches Treiben, wobey die Juden-Christen, Juden bleiben.“ Vgl. Bonwetsch, Tholucks Anfänge (Anm. 23), S. 32.

¹⁵⁴⁾ Vgl. NN (Anm. 25) 20, 1836, S. 227, wo die Juden als ein Volk bezeichnet werden, „zu welchem, wenn wir die natürliche Neigung befragen, auch unter uns (!) keiner so leicht sich hingezogen fühlt“.

¹⁵⁵⁾ NN (Anm. 25) 13, 1829, S. 248.

¹⁵⁶⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 401.

Röm. 9–11. Das Rätsel der Verstockung von Gottes eigenem Bundesvolk löste sich ihm durch den immer wiederkehrenden Gedanken einer „himmlischen Oeconomie“, innerhalb derer sich das von Gott im vorhinein bestimmte Schicksal Israels und der ganzen Welt seinem ewigen Ziel nähert. In der Interpretation von Röm. 10, 5 wird der Weg dieser „himmlischen Oeconomie“ so beschrieben: „Nach dem großen Gesetze göttlicher Weltentwicklung und Weltregierung sollte ja das innere Reich Christi erst auf jener niederen Entwicklungsstufe (des Alten Testaments, P. M.) im Aeußeren vorgebildet werden. Alles demnach was das Judentum enthält in Rücksicht auf Cultur und Geschichte trägt den Charakter des Leiblichen, Aeußerlichen, und ist eine Weissagung, die zweimal in Erfüllung geht, zuerst in der innern unsichtbaren Gemeinde Christi, dann dereinst in der verherrlichten sichtbaren Gemeinde des Herren. Des Orig.(enes) Auslegungsnorm, nach welcher er in jedem Theile der Schrift das *somatikon*, *psychikon* und *pneumatikon* eines in dem anderen enthalten glaubt, ist demnach vollkommen wahr in Bezug auf das A. T., welches in seiner eigentlichen Geschichte ein *somatikon* ist mit den Weissagungen auf das *psychikon* der innern unsichtbaren Gemeinde, in diesen Weissagungen aber zugleich die Vorahnung des *pneumatikon* enthält, welches auch die unsichtbare Gemeinde Christi nur im dunkeln Spiegel schaut.“¹⁵⁷⁾ Dasselbe ist gemeint, wenn Tholuck von der „israelitischen Theocratie“ spricht, die „nur äußerlich vorbildet, was der neue Bund innerlich gewährt“¹⁵⁸⁾. In der Auslegung zu Röm. 9, 7 umschreibt er das Verhältnis dieser beiden „Theocratieen“ zueinander, das sie miteinander Verbindende ebenso wie das sie grundsätzlich Trennende: „In Bezug auf die äußere Theocratie läugnet P.(aulus) nur, daß sie auf Grund von Anrechten wegen leiblicher Abkunft oder wegen der Werke ertheilt worden, ohne daß er dadurch sonstige in der Weisheit Gottes liegende Beweggründe zu verneinen beabsichtigt. Und was die innere neutestamentliche Theocratie anlangt, so findet in der Ertheilung des Zutritts zu derselben nur eine negative Uebereinstimmung mit der Ertheilung des Zutritts zu der alttestamentlichen statt, nämlich insofern als auch der Eintritt in das Reich Christi nicht auf den Grund leiblicher Geburt oder der Werke erlangt wird. Weil aber das Reich Christi etwas nicht bloß den äußeren Menschen angehendes ist wie die Jüdische äußere Kirche, so findet von Seiten des Positiven aus erwogen der Unterschied statt, daß das Reich Christi nur unter einer *Bedingung* an die Menschen kommt, unter der, daß sie die Gnade nicht zurückstoßen.“¹⁵⁹⁾ Aber nicht

¹⁵⁷⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 413f.

¹⁵⁸⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 343 zu Röm. 9, 4.

¹⁵⁹⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 356.

nur als äußerlichen, unvollkommenen Vorgänger der späteren vollkommenen neutestamentlichen Theokratie charakterisiert Tholuck die Theokratie des Alten Testaments, zumal durch solche Charakterisierung der innere, heilsgeschichtliche Zusammenhang und die geistliche Notwendigkeit der himmlischen Ökonomie kaum recht einsichtig gemacht werden würde. Den eigentlichen „Sinn“ dieser Aufeinanderfolge erblickt er in folgendem, wenn er zu Röm. 11, 17 bemerkt: „Er (Paulus) spricht hier... die erhabene Bestimmung der Israelitischen Theocratie aus, indem er zeigt, wie das Volk der Juden gleichsam der göttliche Canal ist, der durch das ganze Menschengeschlecht geht, und aus dem alle, die göttliche Erleuchtung genießen wollen, ihr Lebenswasser ableiten müssen. Durch das Christenthum – will P.(aulus) sagen – ist das Judenthum nicht eigentlich aufgehoben; vielmehr war das Judenthum nur die Hülle, welche einst das Christenthum verdeckte.“¹⁶⁰⁾

Wohl nicht zuletzt aus dem Gedanken einer Ökonomie des göttlichen Heilsplanes, in der Juden und Christen als geistlich qualifizierte Gruppen unlösbar miteinander verbunden sind, rührt die gelegentlich zu beobachtende Gelassenheit des Auslegers im Blick auf das Geschick des Einzelnen, die z. B. in der Interpretation zu Röm. 9, 17 erkennbar wird: „Es läßt sich kein größerer Kampf denken als der eines unbußfertigen Menschenherzens mit seinem Gott. Gott aber wird Verherrlichung zu Theil, sei der Ausgang des Kampfes zum Segen, sei er zum Verderben. Läßt das stolze Herz sich überwinden, so singt es selbst seinem Überwinder jubelnden Dank; weiß es aber zu widerstreben, so bringen diejenigen Lob, Preis und Anbetung, welche, dem Kampf zusehend, theils die Barmherzigkeit Gottes anbeten lernen, theils die göttliche Allmacht und Allweisheit, nach der er auch aus unüberwundenen Feinden seinem Reiche Triumph zu bereiten versteht.“¹⁶¹⁾ Diese Gelassenheit müßte tief erschrecken, wenn sie von Tholuck konstant durchgehalten worden wäre. Dann würde sich nämlich allen Ernstes die Gefahr abzeichnen, daß der Christ Tholuck, seines eigenen Standes viel zu sehr bewußt, dem Juden wie auch jedem anderen an Christus Nichtglaubenden gegenüber jene Solidarität verlassen könnte, die Paulus in Röm. 11, 32 mit den Worten „Gott hat alle beschlossen unter dem Unglauben, auf daß er sich aller erbarme“ in so tiefgehender Weise begründet hat¹⁶²⁾. Wir werden

¹⁶⁰⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 449. Ähnlich prägnant z. B. auch S. 342 zu Röm. 9, 4, wo von dem „besonderen Platz, den die Juden in der Ökonomie Gottes einnehmen als Canal des göttlichen dem Menschengeschlecht mitgetheilten Lichtes“ gesprochen wird.

¹⁶¹⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 380f. zu Röm. 9, 17.

¹⁶²⁾ Tatsächlich ist, eigentlich erstaunlicherweise, gerade die Exegese dieses Verses in Tholucks Römerbriefkommentar einigermaßen dürftig ausgefallen!

beobachten können, daß Tholuck das hier formulierte Axiom modifizierte, sobald er den konkreteren Menschen ins Auge faßte.

Dieser Tatbestand wird sofort deutlicher, wenn wir uns Tholucks Äußerungen über das Israel post Christum natum vergegenwärtigen. Generell stand für ihn fest, daß das jüdische Volk in seiner gegenwärtigen Verfassung unter dem göttlichen Strafgericht steht. Dieser Zustand kann aber nicht Ergebnis einer unwandelbaren göttlichen Prädestination zum Verderben genannt werden, sondern muß als ernsthaftes Strafen mit „pädagogischer“ Abzweckung angesehen werden: „Die Strafe ist Liebe; sie ist Liebe über dem Herzen, das dadurch weich wird; sie ist strenge Gerechtigkeit nur über dem Herzen, das nicht weich werden will.“¹⁶³) Oder anders begründet und formuliert: „So liegt denn also deutlich der Grund, warum Israel nicht in das neue Gottesreich aufgenommen wird, nicht in Gott, sondern Israel selbst habe diese Verwerfung sich beizumessen, weil sie durch eigenes Streben und auf Grund gewisser Ansprüche die Begnadigung erhalten wollen, nicht aber der von Gott nach freiem Entschlusse gestellten Bedingung sich fügen, die vollgültige Genugthuung Christi in kindlichem Glauben anzunehmen.“¹⁶⁴) Tholuck folgte damit nicht nur im wesentlichen der Argumentationsweise des Paulus in Röm 9–11, für den die (zeitweilige) Verwerfung Israels vor allem den dunklen Hintergrund abzugeben hat, vor dem die Erwählung der Christgläubigen nur um so heller aufstrahlt, und seiner eigenen Theorie von einer Ökonomie der Heilsgeschichte, sondern erwies sich gerade in diesem Punkt „von der innerprotestantischen Kontroverse bestimmt“, d. h. „betont antiprædestinarianisch“¹⁶⁵).

So konnte Tholuck einerseits die Existenz des jüdischen Volkes fast ausschließlich unter dem Aspekt des göttlichen Strafgerichts sehen, z. B. in seiner Predigt von 1839 über Jer. 31, 20: „Was sagen jene Tränen, was sagt dieser Weheruf Jesu anders, als daß es eine Strenge göttlicher Gerechtigkeit giebt, die sich über aller Sünde vollziehen muß. Wenn wir sehen, wie so der Herr die grauenvolle Zerstörung der heiligen Stadt und des Tempels als ein Strafgericht dafür ankündigt, daß sie die Zeit ihres Heils nicht erkannt haben, können wir noch einen Augenblick daran zweifeln, daß wir auch in der Zerstreung Israels, daß wir in diesem seinen Zustande, wo es ohne Tempel, ohne Opfer, ohne König und Herrn über die Erde hinirrt, ein *Strafgericht* Gottes anzuerkennen haben? ... So ist es denn ein langer und ernster, ein anhaltender Zorn Gottes, der auf dem

¹⁶³) NN (Anm 25) 23, 1839, S. 257.

¹⁶⁴) Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 351f.

¹⁶⁵) Wiefel, Neutestamentliche Arbeit (Anm. 16), S. 10.

Volke ruht, das er einst seinen Augapfel, seine Taube, sein trautes Kind genannt hatte.“¹⁶⁶⁾ Dann waren es der „Hochmuth“ und „Dünkel“ der Juden, die sich auf die Abrahamskindschaft und die Werke berufen¹⁶⁷⁾, oder aber auch die Mitschuld am Tode Jesu¹⁶⁸⁾, die solch allgemeines Strafgericht begründen. Andererseits aber ist damit nun nicht alles gesagt, denn die Bundestreue Gottes blieb Tholuck unbezweifelbar. So konnte er praktisch-seelsorgerlich betonen: „Ein ewiger Bund ist es, den der Herr mit Abrahams Samen geschlossen hat, und welchen Israeliten Ihr auch anblickt, er ist ein abgewichenenes Bundeskind, über welchem seinem Gott das Herz in Liebe bricht.“¹⁶⁹⁾ Und noch grundsätzlicher heißt es: „Hat Gott vor der Welt Grundlegung diesem Volke seine Bestimmung als Bundesvolk gegeben, so läßt es sich nicht denken, daß Gott es jetzt als *Volk* verwerfen sollte.“¹⁷⁰⁾

Die im Bundesgedanken sich anbietende Möglichkeit, jede mechanische Prädestination auszuschließen, wurde von Tholuck nun allerdings nur teilweise realisiert. Unüberhörbar begegnen uns immer wieder Äußerungen, die es als wahrscheinlich erscheinen lassen, daß Tholuck von der Verwerfung der Juden schlechthin überzeugt war. Gottes Bundestreue manifestiert sich nach Tholuck nicht mehr am Ganzen des Volkes Israel, sondern in der Berufung und Erwählung des Einzelnen! So argumentierte er im Zusammenhang von Röm. 11, 4–5, wo Paulus auf 1. Kön. 19,18 „Ich habe mir lassen übrig bleiben siebentausend Mann, die nicht haben ihre Kniee gebeugt vor dem Baal“ eingeht: „So sehr wie dem menschlichen Auge damals die treugebliebenen Gläubigen bemerkbar waren, so wenig kann der einzelne Mensch gegenwärtig bemerken, wie groß die Zahl der aus Israel an Jesum Gläubigen sei.“¹⁷¹⁾ Daß es einzelne solcher wahrhaft Glaubenden in Israel gegeben hat und wohl auch gegenwärtig noch gibt, lernte Tholuck bei Paulus: „Die Absichten Gottes sind nicht gänzlich an Israel gescheitert; sind doch aus Israel die ersten Verkündiger des Heils ausgegangen... Es wird demnach hiermit ein unbedingtes Verwerfungsurteil geläugnet. P.(aulus) führt sich selbst an; sein Beispiel hatte um so mehr Gewicht, da er selbst die Verwerfung Israels gelehrt hatte.“¹⁷¹⁾ Hier begegnen wir einer

¹⁶⁶⁾ NN (Anm. 25) 23, 1839, S. 258f.

¹⁶⁷⁾ So immer wieder im Römerbriefkommentar.

¹⁶⁸⁾ Vgl. die Äußerung über das jüdische Volk, „über dem der Zorn Gottes ruht, weil sie Gottes Sohn ans Kreuz geschlagen“! NN (Anm. 25) 13, 1829, S. 244.

¹⁶⁹⁾ NN (Anm. 25) 23, 1839, S. 260.

¹⁷⁰⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 431.

¹⁷¹⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 429.

Fortentwicklung des Gedankens von Israel als dem „göttlichen Canal“. Die „israelitische Theocratie“ hat nicht nur äußerlich vorgebildet, was der neue Bund innerlich gewährt, um in Anlehnung an Tholuck zu formulieren, aus ihr ist nicht nur Christus dem Fleische nach hervorgegangen, ihr entstammen auch die ersten Zeugen Christi. Insofern, aber wohl nur insofern wird Gottes Bundestreue dem Israel post Christum natum gegenüber zunächst wirklich offenbar. Tholuck kann hierfür auf das sichere Zeugnis des Neuen Testaments zurückverweisen und in der Festpredigt des Jahres 1836, die das Wort Joh. 4, 22 „Das Heil kommt von den Juden“ auslegt, sagen: „Wenn es gewiß ist, daß es keine Erkenntniß Gottes giebt, so lange der Strom der Andacht sich in so viele Strahle zersplittern muß, als es Kräfte im Himmel und auf Erden giebt, und so lange nicht der Eine Mittelpunkt erkannt ist, von dem alle Menschengeister ausgegangen und in dem sie daher allein auch Ruhe finden können, wenn aber dieser Eine Vater der Geister nirgends angebetet wird, als wo das Wort, das er Jakob gegeben, gepredigt worden, wie mögt ihr es leugnen, daß das Heil der Völker *von den Juden gekommen ist?* ... Ist nun solches Heil uns gekommen von den Juden, o ihr Gesegneten des Herrn, die ihr vom geistlichen Israel seid, so rufe ich euch zu: ‚Tröstet, tröstet das Volk, über welches der heilige Name genannt war, redet mit Jerusalem freundlich, auf daß ihre Gefangenschaft ein Ende habe, und ihre Missethat vergeben werde!‘“¹⁷²⁾ So gewiß Tholuck in der Überzeugung war, daß das Heil nämlich Christus und seine ersten Zeugen, von den Juden gekommen ist, und damit Gottes Bundestreue ihre Bestätigung erfahren hat, so unsicher war er, wenn er versuchte, die Verheißung der göttlichen Bundestreue allgemeiner zu fassen. Wohl muß vermutet werden, daß einzelne in Israel wahrhaft Glaubende vorhanden sind, aber deren Zahl bleibt im Verborgenen und vermag das gegenwärtige Judentum keineswegs zu qualifizieren. So bleibt selbst für die Zeit des Anfangs der christlichen Verkündigung das Urteil Tholucks kompromißlos hart: „Bei Gott wird durch die gegenwärtige Ausschließung der ungläubigen Israeliten ihrer künftigen Wiederaufnahme kein Hinderniß in den Weg gelegt. Sobald sie glauben, können sie sofort wieder in ihre Kindesrechte eintreten. Dies mußte allerdings unwahrscheinlich seyn in jener Zeit, wo es schien als ob ein göttlicher unabwendbarer Fluch auf den Juden ruhte, indem die neue Kirche von Stunde zu Stunde durch die Heiden Zuwachs erhielt, die Juden aber wie blind immer heftiger gegen ihr Heil eiferten, wo überdieß, nach der

¹⁷²⁾ NN (Anm. 25) 20, 1836, S. 230f.

Weissagung des Herrn, der ganze Umsturz der äußeren Theocratie erfolgen sollte.“¹⁷³⁾

Da Tholucks Denken in so ausschließlicher Weise um Bekehrung und Glauben als Grundbedingung zur Erlangung des Heils kreiste, konnte er auch das Paulus offenbarte Mysterium, von dem der Apostel in Röm. 11, 25ff. spricht, nur innerhalb dieser Kategorien verstehen. Schon seine Erklärung des Begriffes *mysterion*, die sich Chrysostomos verpflichtet weiß, ist nicht recht scharf: „Es bezeichnet nämlich *mysterion* in der heiligen Schrift nur seltener das was es in der Kirchensprache bezeichnet, nämlich diejenigen Lehren, welche über die Vernunft sind, so daß sie nur nach einigen ihrer Begriffe aufgefaßt werden können. Gewöhnlich wird es von den christlichen Lehren gebraucht, insofern dieselben, ehe sie geoffenbaret wurden, nicht durch menschlichen Scharfsinn errathen werden konnten... Wo nun eine göttliche Offenbarung kund wird, da werden alle menschlichen Weisheitspläne vernichtet.“¹⁷⁴⁾ Aber gerade dadurch wurde es Tholuck wohl möglich, den Inhalt des paulinischen Mysteriums als Ziel der himmlischen Ökonomie zu begreifen: „Die himmlische Oeconomie auf Erden ist erst dann vollendet, wenn auch die Juden sich bekehrt haben, diese sind das complementum von Allem, dann folgt die Auferstehung.“¹⁷⁵⁾

Bemerkenswerterweise hat Tholuck niemals den Versuch unternommen zu entfalten, was das für den Juden der Gegenwart und Zukunft zu bedeuten hat. Über die Gründe hierfür hat er sich 1827 sehr klar ausgesprochen: „Eine ganze Anzahl gibt es nämlich unter den Christen, welche sich auf jenes Wort des Apostels Paulus Röm. 11, 25 berufen und eine übernatürliche Bekehrung des Volkes erwarten. Dergleichen Ansichten finden sich besonders in solchen Gegenden, wo ein größeres Haften an dem Buchstaben der Schrift stattfindet, und wo zuweilen eben dadurch eine gewisse Starrheit entsteht, welche die Gesinnung erkaltet, und für das vor Augen liegende blind macht. Besonders in England, herrscht jene Ansicht unter den Christen, und stellt sich von der einen Seite der Judenmission entgegen, sie ist aber auch den deutschen Christen nicht ganz fremd.“¹⁷⁶⁾ Röm. 11, 25ff. verfolgt nach Tholuck einen ausschließlich pädagogischen, auf die Heidenchristen abzielenden

¹⁷³⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 453 zu Röm. 11, 23.

¹⁷⁴⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 457.

¹⁷⁵⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 443f. Tholuck zitiert hier Origenes.

¹⁷⁶⁾ NN (Anm. 25) 11, 1827, S. 89f.

Zweck: „Diese Wahrheit nämlich von der zukünftigen Bekehrung des ganzen Israel diene dazu den Heiden den Wahn zu benehmen, als seien sie jetzt anstatt Israel das Bundesvolk geworden, und könnten auf das ehemalige Volk Gottes wie auf einen von Gott Verfluchten herabsehen.“¹⁷⁷⁾ Über diese Einsicht ist Tholuck auch durch die bereits zitierten Erwägungen zur Bundestreue Gottes nicht mehr wesentlich hinausgestoßen. Bekehrung und Glauben sind dem Juden eine stets offen gehaltene Möglichkeit. Die fortwirkende Kraft des mit Israel geschlossenen göttlichen Bundes bewährt sich darin, wie sie sich am Ende der Zeiten in der Heimholung ganz Israels¹⁷⁸⁾ bewähren wird. Das endzeitliche Schicksal Israels ist insofern kein „übernatürliches“, als sich in ihm die heilsgeschichtliche „Logik“ der himmlischen Ökonomie erfüllt, innerhalb derer sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu einem Ganzen zusammenfügen, dessen Sinnhaftigkeit als göttliche Offenbarung im Glauben erfaßt werden kann. In sehr prägnanter Weise hat Tholuck dieses Ineinandergreifen und aufeinander Zugeordnetsein der einzelnen Phasen der Heilsgeschichte einmal so beschrieben: „Der ganze Inhalt der zweiten Hälfte dieses Cap. war Liebe Gottes, welche zuerst Israel lockte; da es nicht hörte, es mußte fallen lassen; seinen Fall aber zum Reichthum der Heiden machte und so die Heiden ins Reich Gottes einführte; dadurch am Ende der Zeiten die Juden lockt und als Endpunkt der Weltentwicklung auch dieses Volk dem großen geistigen Bruderbunde der unsichtbaren Gemeinde einverleibt.“¹⁷⁹⁾

Im Innersten ist sich Tholuck wohl klar darüber gewesen, daß diese fast mechanistische Sicht der Heilsgeschichte die Rätselhaftigkeit des göttlichen Heilsweges nicht angemessen zu beschreiben vermochte. Gegen Ende seiner Auslegung der Israel-Kapitel des Römerbriefes bekennt er deshalb: „Nur was der uns Unzugängliche durch seine unaussprechliche Erbarmung aus seiner geheimnisvollen Verborgenheit uns *selbst* kund gethan hat, nur das wissen wir. Und wie reich ist dies! Ein Erbarmen über Alle! Ein Endziel der Entwicklung des verderbten Geschlechts, an welchem seine Erlöseten Ihn sehen wie er ist, und Gott alles in allen seyn wird.“¹⁸⁰⁾ Oder noch weitgreifender: „Gott ist der

¹⁷⁷⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 457.

¹⁷⁸⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 458 zu Röm. 11., 26a: „*Pas Israel*... bezeichnet die Gesamtheit des Israelitischen Volkes als solches.“

¹⁷⁹⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 464.

¹⁸⁰⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 466.

Grund von allem, was da ist, denn es ist alles aus ihm geworden. Gott ist das Mittel von allem, was da ist, denn es ist alles aus ihm geworden. Gott ist das Mittel von allem was da ist, denn er leitet alles was da ist zum Ziele. Gott ist das Ende von allem was da ist; denn in ihm ruhen alle Geschöpfe. Aus Gott ist der Mensch geworden; zu Gott muß er zurück, wenn er wahrhaft seyn will; durch Gott muß er zu Gott geführt werden. So ist denn Gottes Erbarmen der Anfang, das Mittel und das Ende!“¹⁸¹⁾

Dr. Peter Maser

¹⁸¹⁾ Tholuck, Römerbrief (Anm. 149), S. 467f.