

land gefreut. Der Aufsatz über den Zigeuner ist erschütternd... Die bibliographischen Notizen sprechen von Büchern, von denen wir sonst nichts erfahren, wenigstens nicht in England. Der Aufsatz von Stummer ist fesselnd, weil er uns zeigt, wie unsere Liturgie sich im Geiste von denen spiegelt, denen sie nicht so vertraut ist...

Im Mittelpunkt steht das reiche Material, das Sie zum „Fall Küster“ gesammelt haben. Der Briefwechsel zwischen Thieme und Osterreicher wirft große prinzipielle Fragen auf. Es ist gut, daß ein Gespräch zwischen Christen und Juden zustande kommt. Wir haben beide viel voneinander zu lernen. Der Bericht über die Mannheimer Studententagung gibt einen Begriff davon, wieviel wir miteinander gemeinsam überlegen könnten. Der Briefwechsel selber bringt weitere Fragen ans Licht. Osterreicher sieht in der Verlesung der Sätze: „Birgt seine Seele...“ ein Element des „Begräbnisritus britischer Gemeinden“; in Wirklichkeit bilden sie überall den Schluß des Gottesdienstes am Grabe und haben es wahrscheinlich immer getan. Es ist wohl begreiflich, daß ein Außenstehender das nicht weiß, aber überraschend ist es, daß ein katholischer Priester offenbar nicht weiß, daß das alles Psalmworte sind. Man kann über viele wichtige Fragen diskutieren, und eine solche Auseinandersetzung kann beiden Teilen nur gut tun. Aber so bedeutend sie auch sein mögen, sie sind alle belanglos im Vergleich mit der entscheidenden Hauptfrage. Thieme spricht sie so aus: „...daß Gott sogar selbst in diesem Jesus Mensch geworden ist.“ An dieser Linie hört die Diskussion auf. Der einzige Unterschied zwischen Thieme und uns ist der, daß er von einem „vorläufig“ noch unvereinbaren Gegensatz zu uns spricht, während wir ihn für dauernd ansehen...

7b) Diskussion der sechs Thesen über den ökumenischen Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung zwischen O. Karrer, J. Pinsk, H. Schlier und K. Th.

Der Herausgeberkreis des Rundbriefes hat einige bekannte katholische Theologen um Stellungnahme zu den Thesen gebeten, die soeben in CATHOLICA VI, 1 erschienen (und oben S. 3 ff. z. T. nachgedruckt) sind. Innerhalb der kurzen Frist, die gestellt werden mußte, um eine noch längere Verzögerung des Erscheinens dieser Folge zu vermeiden, sind die unten abgedruckten drei Stellungnahmen eingegangen, auf welche wir die Antwort des Autors der Thesen folgen lassen. Es haben geäußert:

Otto Karrer:

„Das menschliche und religiöse Anliegen Karl Thiemes in seinem Aufsatz, „Der ökumenische Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung“ scheint mir solid begründet und verdient die moralische Unterstützung der katholischen Theologen und Seelsorger — auch zur Gutmachung mancher beschämenden Urteile und Verhaltensweisen. Im einzelnen werden die beiden ersten (bibeltheologischen) Thesen von Christen wohl allgemein bejaht; von praktischer Bedeutung sind besonders die Thesen 3—4 zur Überwindung von allzu menschlichen „Versuchungen“ und die verständige, gerechte Würdigung der ökumenischen Möglichkeiten in der 5.—6. These gegenüber allzu naiven missionarischen Vorstellungen. Fraglich scheint mir, übrigens wohl auch im Sinne Leubas und Oehmens, ob aus dem „Typus“ der alttestamentlichen Spaltung Israel-Juda mehr als entfernte „Hinweise“ (Bestätigungen von schon ohnehin gesicherten Erkenntnissen) zu gewinnen sind.“

Johannes Pinsk:

„Ich halte diese Thesen vom katholischen Standpunkt für durchaus vertretbar; sie gehören wesentlich mit hinein in die katholische Verkündigung, insofern diese sich primär nicht auf das Heil eines isolierten Individuums bezieht, sondern auf die Menschheit als die Gemeinschaft der Völker und auf den Kosmos — eine Tatsache, deren wesent-

licher Sinn in der heutigen Verkündigung keineswegs Entsprechend zu Geltung kommt.

Unbeschadet dessen möchte ich auf folgendes hinweisen:

1. Der Schlußsatz der These I fordert zur Frage heraus, welche andere „Una-Sancta“-Verheißung, „nicht unmittelbar und unwegdeutbar von Gott Selbst offenbart“ sei. Zweifellos ist in jede „Una-Sancta“-Verheißung das alttestamentliche Gottesvolk mit eingeschlossen; aber ebenso zweifellos ist auch die Behebung der innerchristlichen Spaltungen in jede „Una-Sancta“-Verheißung eingeschlossen. Ja, sie erscheint gelegentlich besonders akzentuiert, so daß die Bezogenheit auf Israel im Hintergrund bleibt; so Jo 17, 20: „und für die, die auf ihr Wort hin an Mich glauben“ bezieht sich nach Lage der Dinge doch primär auf die „gentes“. Auch Jo 17, 22 bietet keinen Anlaß, primär an Israel zu denken. Der Schlußsatz der These I sollte daher in dieser Vagen, weil nur andeutenden Form wegfallen; oder aber es müßte klar gesagt werden, welches die „anderen“ Una-Sancta-Verheißungen sind. Sonst könnte es zu einer unbiblischen Konkurrenz zwischen „Una-Sancta“-Verheißung und „Una-Sancta“-Verheißung und „Una-Sancta“-Arbeit und „Una-Sancta“-Arbeit kommen.

Dem Verheißungswort Gottes, das die Einbeziehung Israels in das Königtum Gottes verbürgt, steht für die getrennten christlichen Gruppen „das Angeld des Pneuma“ gegenüber, das zu ihrer Vereinigung drängt und Gott ebenso bindet, wie Seine Verheißung.

2. Eine schlichte, sachliche Erkundigungsfrage: Bekennt sich Israel erst zu Jesus als dem Messias wenn Er „wiederkehrt“, oder bekennt es sich zu Seinem mystischen Leib in der Verborgenheit der Ekklesia, woraufhin dann die Parusie des Herrn erfolgt?

Je nach der zu begründenden Antwort müßte These I „im wiederkehrenden Jesus von Nazareth“ anders formuliert werden.

Meiner Ansicht nach wird auch Israel durch oder wenigstens in der Kirche gerettet, auch wenn die Kirche selbst erst durch den Eintritt Israels zu ihrer eigentlichen erforderlichen Reife und Vollendung kommt.

3. Ich würde es für notwendig halten, die stark „antisemitisch“ klingenden johanneischen Sätze mit in die Darlegungen einzubeziehen, um ihre falsche Interpretation, d. h. in antisemitischem Sinn —, unmöglich zu machen.

a) Jo 8, 35 f.: „Wenn der Sohn euch frei macht, werdet ihr wirklich frei sein“ — andernfalls bleibt ihr auch als Abrahams Nachkommen „Knechte“ und solche bleiben „nicht für immer im Hause“.

b) Jo 8, 41 ff.: „... ihr stammt vom Teufel als eurem Vater.“

c) Apk 2, 9 b; 3, 9: „Synagoge des Satans“.

4. Zu These VI B, Seite 12 b, Abs. 2:

Die Begriffbestimmung des „spezifisch evangelisch“ trifft insofern nicht, als das dazu Gesagte auch für den „guten Katholiken“ nötig ist: „Das vorbehaltlose Vertrauen auf die Botschaft von der göttlichen Gnade... ohne die alles eigene Tun des Menschen als unsinniges Selbsterlösungsstreben gerichtet ist.“ Auch der gute Katholik kommt in keiner Situation seines Heilsweges „ohne“ die Gnade aus. Die Unterscheidung liegt nicht in der grundsätzlichen Anerkennung, daß kein Mensch ohne Gnade gerettet wird, sondern darin, wie diese für alle notwendige Gnade dem konkreten geschichtlichen Menschen vermittelt und in welcher Weise sie in ihm — geschichtlich! — wirksam wird.“

Heinrich Schlier:

„Zu These I: Daß die Kirche Kirche aus Juden und Heiden ist, daran kann auf Grund des Neuen Testaments natürlich kein Zweifel sein. Davon spricht Johannes 10, 16 (11, 52; 17, 20). Dagegen wird die davon zu unterscheidende

Überzeugung, daß auch das ungläubige Israel, nachdem die Fülle der Heiden 'eingegangen' ist, 'gerettet' werde, nur Röm 11, 26 (12, 15 ff.) berührt. Es ist an ein konkret-eschatologisches Ereignis gedacht. Das kann aber nicht eine 'Einigung' in dem Sinn genannt werden, daß damit ein 'Ur-Schisma' zwischen Kirche und Synagoge beseitigt würde. Schisma und Einigung setzen einen immer noch gemeinsamen Glauben voraus. Die Voraussetzung und das Ereignis, das der Apostel Paulus Röm 11 im Auge hat, ist aber dies: daß das ungläubige Israel doch noch zum Glauben an den Messias Jesus kommt.

Zu These II: Inwiefern man die Juden 'potentiell gutgläubig' auf Grund von Röm 10, 2; 11, 24; Act. 22, 3 nennen kann, ist nicht einsichtig. Sie wissen 'um Gott mehr als die Heiden und sie eifern sogar um Gott. Aber selbst, wenn man das 'potentiell gutgläubig' nennen wollte, so sind sie, sofern sie nicht den Messias Jesus und in ihm die Gerechtigkeit, die Gott gewährt, annehmen und also Christen werden, 'potentiell gutgläubig' nur so, daß sie aktuell ungläubig sind, und also hinsichtlich ihrer Entscheidung die potentielle Gutgläubigkeit preisgeben. Doch verwischt der Ausdruck 'potentiell gutgläubig' den eigentlichen Sachverhalt. Es kommt ja gar nicht darauf an, daß sie potentiell gutgläubig sind, sondern darauf, daß sie potentiell gläubig sind. Das kann man aber wiederum nicht von Israel als solchem sagen, sondern höchstens von denen, in Israel, von denen es heißt, daß sie zu den 'Wartenden' in Israel gehören (Lukas 2, 25. 38). Sie hat ja wohl auch (These V) Pius XII. der Sache nach im Auge. Denn natürlich gibt es auch nach Christus solche Juden, die subjektiv jenen Wartenden vor Christus gleich sind, sofern ihnen trotz der Christenheit Christus noch nicht wirklich begegnet ist.

Ein völliges Mißverständnis auf derselben Linie scheint mir die Bezeichnung der Juden als 'ältere Brüder' zu sein. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn, Lukas 15, 11—32, das wohl der Anlaß zu dieser Bezeichnung ist, gibt selbst dazu keinen Grund. Es auf Juden und Heiden zu beziehen, ist schon allegorische Auslegung, die ja wohl im NT nicht statthaft ist. Aber selbst wenn diese Auslegung möglich wäre, wie kann man aus ihm oder gar aus der Tatsache, daß in ihm mit dem älteren Bruder der Jude gemeint ist, 'ableiten, daß dieser unser älterer' Bruder dem lieblichen Werben des Vaters um Verständnis für die Freude ob der Heimkehr des jüngeren zuletzt nachgeben wird*!? In welchem Sinn sollen eigentlich die Juden als solche die 'älteren' Brüder der Christen aus den Heiden sein? Gewiß nicht im natürlichen Sinn, so wie der Apostel Paulus als gebürtiger Jude von diesen als 'meinen Brüdern' reden kann, Röm 9, 3. Gerade an dieser Stelle fügt er übrigens zur Vermeidung von Mißverständnissen und, um einer Verwechslung mit dem Brudernamen der Christen vorzubeugen, hinzu: 'für meine Verwandten dem Fleische nach'. Aber 'älterer' Bruder ist der Jude für den Christen aus den Heiden auch nicht im 'übernatürlichen' Sinn, also im Sinn christlicher Bruderschaft. Denn diese hängt von dem Glauben an Jesus als den 'Erstgeborenen unter vielen Brüdern' ab, Röm 8, 29; vgl. Hebr 2, 11 ff. Bruder ist man ohne Zweifel 'in Christus'. So verwirrt der Begriff 'älterer Bruder', wenn man ihn für den Juden als solchen gebraucht, weil er höchstens einen sentimental-sächlichen Sachverhalt meinen kann, nicht aber einen realen.

Zu These III: Das bedeutet nicht, daß dem nicht zuzustimmen wäre, was Thieme über das gebotene Verhältnis des Christen zum Juden sagt. Im Gegenteil muß hier alles kräftig unterstrichen werden. Nur kann man auch hier nicht immer in der Weise begründen, wie Thieme das tut. Das gilt schon für die Begründung zu IIIa, sofern in Markus 9, 29 gewiß kein Hinweis auf das Verhältnis des Christen zum Juden liegt. Woher will man erweisen, daß das der 'typologische' Wollinn des Wortes ist? Gibt es überhaupt in bezug auf das Neue Testament einen 'typologi-

schen' Sinn. Ich meine nicht, Keineswegs kann die Erinnerung an die paulinische Kollekte für die Judenchristen in Jerusalem, IIb, eine ökumenische Spende für die Juden begründen. 2. Kor 9, 13b denkt bei 'alle' gewiß nicht an die Juden, sondern an alle Christen über die Judenchristen in Jerusalem hinaus. Nicht anders meint 'das Almosen für mein Volk' von Act. 24, 17 die Kollekte für die Jerusalemer Urgemeinde. Denn diese hat den Christen aus den Heiden an ihrem geistlichen Besitz Anteil gegeben — am Evangelium und darin eingeschlossen an dem durch den Christus Jesus in seiner Wahrheit erschlossenen Alten Testament — und soll nun materiellen Dank dafür empfangen. Es waren die Juden, auf deren Herzen bei Vorlesung des Alten Bundes ja 'bis auf den heutigen Tag' die Decke liegt, vgl. Röm 15, 26 f.; 2 Kor 3, 14. Auch an diesem Punkt ist die Formulierung Thiemes verräterisch. Was soll der hier gebrauchte Begriff 'Alt-Israel'? Ist etwa die Kirche 'Neu-Israel', ist es nicht 'das Israel Gottes', Gal 6, 16, und als solches die Verwirklichung dessen, was 'Israel dem Fleische nach' hätte sein sollen und können, aber nicht war und nicht wurde, und zwar gerade, weil es den Messias Jesus nicht annahm? 'Alt-Israel' klingt zum mindesten als löse es ein 'Neu-Israel' einfach ab.

Zu These IV: Trotzdem scheint mir der Gedanke Thiemes einer christlichen Diakonie, einer christlichen Kollekte für die Juden Palästinas alles Bedenkens wert, und wenn sich herausstellt, daß sie nicht etwa das Gegenteil bewirkt als sie beabsichtigt, müßte sie zum mindesten von den Christen in Deutschland ohne Zögern in Angriff genommen werden. Aber nicht in dem Sinn, — weil nicht mit der Begründung, — der Thieme vor Augen steht, sondern als ein realer Akt der Buße von uns allen und zugleich als ein Akt neuer Liebe zu denen, die Gott erwählt hat und deren Erwählung er nicht rückgängig gemacht hat, sondern, obwohl er sie jetzt in der Zeit ob ihres Ungehorsams gegen ihren Messias Jesus fallen ließ, dennoch einmal zu ihm führen wird.

Zu These V-VI: Vernachlässigt Thieme den Aspekt, unter dem Israel auch und in gleicher Weise wie unter den anderen gesehen werden muß, nämlich, daß es als Ganzes seinen Messias Jesus nicht anerkannt hat und nicht anerkennt, so ist es nicht verwunderlich, daß er einerseits das Verhältnis von Juden und Christen in dem Schisma zwischen Nordisrael und Juda vorgebildet, und es andererseits auf einer Ebene mit dem Verhältnis der christlichen Konfessionen untereinander sieht. So kann er die Anliegen der drei 'Gruppen' (Katholiken, Protestanten und Juden) als solche verstehen, in denen sich jeweils zwei gegenüber dem dritten zusammenfinden. Auf solche Weise vermag er dann die jüdische Frage zu einer ökumenischen werden lassen, also zu einer ekklesiologischen oder, wie er, wieder sehr verräterisch, lieber sagen würde: zu einer 'lao-logischen'. Niemand wird leugnen, daß der Jude als solcher durch sein Geschick, durch seine vielfältig fromme Annahme des von Gott Geschickten, durch seine Weisheit und sein Wissen um Gottes Wille u. a. m. den Christen heute sehr viel zu sagen hat. Aber das ist etwas ganz anderes als dies, daß er nun — da er ja nur im 'Schisma' steht, — mit den Christen in ein gemeinsames Gespräch eintreten soll, das zum Ziel die 'Einigung' hat. Meint Thieme im Ernst, daß Katholiken und Protestanten und Juden in Hinsicht auf die Offenbarung und den Gehorsam gegen sie auf einer Ebene stehen? Meint er im Ernst, daß das objektive Verhältnis der evangelischen Christen zu den Katholiken prinzipiell dasselbe ist wie das etwa der Juden zu den katholischen Christen? Ich kann es mir nicht denken. Denn was bedeutete dann 'eigentlich noch die Tatsache, daß der Messias in Jesus gekommen ist, und daß zwar die evangelischen Christen an ihn glauben und auf seinen Namen getauft sind, aber die Juden nicht. Warum will dann aber Thieme ein 'ökumenisches Gespräch' mit ihnen wie mit den evangelischen Christen, und warum

spricht er dann — doch offenbar ganz bewußt — von dem ‚Schisma‘ zwischen Juden und Christen, wo man doch nicht einmal im Verhältnis zu den Protestanten nur von einem Schisma spricht? Hier sehen — nach den Äußerungen, die Thieme selbst erwähnt — offenbar die Juden doch klarer, die keine christlich-jüdische Gemeinsamkeit im Raum von Glaubenssätzen und Glaubensprinzipien wollen. Freilich, das ist für den Christen nicht das letzte Wort, sofern er ja die Erwählung Israels kennt, die auch durch ihren Ungehorsam gegen den Messias Jesus nicht für immer hingefallen ist. Aber wissen wir wirklich nicht, was bei jener ‚Verständigung‘ (!) — es ist die eschatologische Heimkehr der Juden als Volk — Christen und Juden ‚gemeinsam schauen‘ dürfen? Wissen wir nicht, daß es jedenfalls der Messias Jesus ist, der Herr Jesus Christus?

Mir scheint die Sachlage folgende zu sein: Israel als Volk ist von Gott erwählt worden. Daran kann kein Heide und kein Heidenchrist vorbei. Gott hat seine Erwählung nicht rückgängig gemacht und wird Israel auch als Volk einmal ‚retten‘, Römer 11, 26. Damit liegt auf jedem Juden das Wort der Erwählung und der Verheißung auch heute noch. Aber Israel hat auch als Volk, außer dem ‚Rest‘, sich seiner Erwählung versagt, als Gott ihm seinen Messias, der aller Welt ‚Heiland‘ ist, in Jesus Christus sandte. So liegt auf ihm als Volk auch der Fluch Gottes.

Für die Christen aus den Heiden bedeutet das, 1. daß sie diese drei Tatsachen ohne Zutat und Abstrich, ohne Verwischung und Übertreibung anerkennen müssen, 2. daß sie sich in derselben Erwählung und Verheißung mit Israel verbunden wissen müssen, wie mit keinem anderen ‚Volk‘, da sie nur im Glauben haben, was jene von ‚Natur‘ haben, so daß sie im Glauben denselben ‚Vater‘ haben, den diese von ‚Natur‘ haben, 3. daß sie im demütigen Bewußtsein ihrer viel größeren Gefährdung und ihres Hinzukommens zu Israel und dessen Verwerfung um ihretwillen mit dem Apostel um Israel ‚eifern‘ müssen, im Gebet für Israel und in jeder Art Liebe zu ihm, nicht um sich mit ihm zu ‚einigen‘, sondern, wie der Apostel sagt, um ‚einige‘ zu ‚retten‘ oder zu ‚gewinnen‘, Römer 11, 23 f.; 1. Korinther 9, 20.

Konkret bedeutet das für die Christen im allgemeinen, daß sie auf jede Weise, natürlich auch und gerade in der Weise der Rechenschaft über ihren Glauben, Israel seinen Messias zeigen müssen. Für uns Christen in Deutschland heißt das aber, daß wir, bevor wir wieder das Recht haben, ‚einige‘ aus Israel zu ‚gewinnen‘, einen konkreten Akt der aufrichtigen Buße für unsere Vergehen an Israel zu verrichten haben, etwa in der von Thieme angeregten ‚Diakonie‘, nur eben mit anderer Begründung. Und auch dann werden wir von ‚Mission‘ lieber nicht reden. Vielleicht können wir aber eines tun: das ‚Gespräch‘ beginnen, das weniger, aber auch mehr als das ‚ökumenische‘ Gespräch ist: das das Gespräch zwischen Christen und Juden ist, seitdem der Messias gekommen ist, das sich dann etwa zwei bis drei Jahrhunderte fortsetzte und immer wieder gelegentlich begann, das aber meist ein jeder Partner nicht zu seinem Vorteil allein und als Monolog seiner Theologie weiterführte, das ‚Gespräch‘ über das Alte Testament und den in ihm verborgenen Messias. Dieses ‚Gespräch‘ scheint mir das einzig legitime und fruchtbare zwischen Israel und der Kirche zu sein. Nur in seinem Vollzug wird sich, wenn überhaupt, das Bewußtsein der Gemeinsamkeit in der Erwählung und Verheißung erneuern und die unnatürliche Fremdheit lösen. Aber freilich, ist die christliche Theologie heute dazu überhaupt schon imstande? Denn auf keinem Gebiet ist sie so sehr einem prinzipiellen Historismus verfallen, wie in der Auslegung des Alten Testaments. Dagegen hilft auch nicht ein bißchen archaisierende, ‚typologische‘ Auslegung, die niemanden überzeugt. Vielleicht hilft dieser bescheidene Anfang eines exegetisch-theologischen Gespräches beiden Seiten auch für die eigene Erkenntnis weiter. Hier kann man

dann sagen, daß man im übrigen es Gott überlassen kann, was sonst noch daraus wird.“

Zur Erwiderung:

Zunächst darf ich den drei Gesprächsteilnehmern für ihre Stellungnahmen aufrichtig danken und meiner Freude über die weitgehende Übereinstimmung Ausdruck geben, die erzielt wurde. Besonders wertvoll sind uns aber auch die lautgewordenen Bedenken, weil sie zu weiterem Durchdenken, Präzisieren und so letzten Endes hoffentlich Verstärken unseres Standpunktes Anlaß geben.

Von da aus gesehen, dürfte sich empfehlen, zunächst Punkt für Punkt dem verhältnismäßig am weitesten differierenden Gesprächsteilnehmer zu erwidern, wobei jeweils von dem wahrlich auch hier zu Worte kommenden überwiegenden Gemeinsamen ausgegangen werden kann. Anhangsweise wird dann auch, wo sich Gelegenheit ergibt, auf die Fragen und Bedenken der beiden andern Partner geantwortet werden können.

Also denn These für These meine Antwort an Herrn Schlier:

I. Wir sind hier einig darüber, daß laut Gottes Wort das bisher noch nicht an Jesus als Christus gläubige Israel am Ende ‚gerettet werden wird‘; dies ist so jedenfalls nach Römer 11, 26 (12, 15 ff.), der von mir für gültiges Überlieferungszeugnis gehaltenen Väter-Exegese zufolge auch kraft zahlreicher typologischer Hinweise in allen vier Fassungen des Evangeliums.

Schlier meint aber, dieser Vorgang sei nicht ‚Einigung‘ als Ende eines ‚Schisma‘, weil letzteres noch gemeinsamen Glauben voraussetze. Daß seit der Kirchenväterzeit und dann im Kirchenrecht das ‚Schisma‘ im engeren Sinn als: ‚Spaltung im Leben‘ von der ‚Häresie‘ als: ‚Spaltung in der Lehre‘ unterschieden wird, weiß ich. Daß aber bei Paulus (1. Kor 1, 10; 11, 18) ‚Schisma‘ in einem weiteren Sinne gebraucht wird, steht ebenfalls fest. Wenn nun bei Jo (7, 43; 9, 63; 10, 19) von dem ‚Schisma‘ die Rede ist, das durch die Stellungnahme zu Jesus unter den Juden entstand und das von ihm selbst gleichnishaft in dem ‚Riß‘ abgebildet gefunden wird, der im *alten* Kleide ärger wird, wenn man einen neuen Flecken daraufsetzt, so ist kaum einzusehen, warum wir diesen neutestamentlichen Sprachgebrauch aufgeben sollten, insofern er doch die *Sache* richtig kennzeichnet: Jene Spaltung, tiefer als alle früheren (Gen 37—45; 1. Kön 11, 30 ff. etc.; das dort für den ‚Abriß‘ verwandte seltene hebräische Wort kehrt gewiß nicht zufällig bei Delitzsch im hebr. NT Mk 2, 21 wieder), die durch die Stellungnahme zu Jesus in Gottes Volk entstand, — und ja auch u. a. von Oehmen OSB unbefangen als ‚Schisma‘ bezeichnet wird.

Noch weniger aber ist einzusehen, warum wir den Vorgang nicht ‚Einigung‘ nennen sollten, durch den sich laut Schliers und meiner und aller im Sinne der ganzen Bibel gläubigen Christen unauslöschlichen Hoffnung Christi Verheißung erst erfüllen wird, wonach die Herde der verlorenen Schafe aus dem Hause Israel, um derentwillen der gute Hirte zunächst kam (Jo 10, 14 f.; vgl. Mt. 10, 6) mit den ‚andern Schafen, die nicht aus dieser Herde sind‘, uns Heidensöhnen, zusammengeführt werden wird: ‚und werden sein *eine* Herde, *ein* Hirte‘ (Jo 10, 16).

II. Wir sind einig darüber, daß es in Israel, unter den heutigen Juden, gutgläubige und damit potentiell gläubige ‚Wartende‘, den Messias (manchmal bloß u. E. unzulänglich als: ‚das messianische Zeitalter‘) Erwartende gibt, so daß also *die* Juden generell als ‚potentiell gutgläubig‘ angesprochen werden können. Diese ‚potentielle Gutgläubigkeit‘ scheint mir durch das vorläufige Verharren in der erbten Ablehnung der Messianität Jesu ebenso wenig von irgend einem Juden aufgegeben zu werden wie von irgend einem Protestanten schon durch sein Beharren in der er-

erbten Ablehnung des von Jesus eingesetzten kirchlichen Hirtenamts — bis zu besserer Belehrung (Vgl. unten zu V/VI.!).

Was nun die Bezeichnung der Juden als unsre ‚getrennten älteren Brüder‘ anlangt (wie die Protestanten die ‚jüngeren‘ sind und heute ja auch immer allgemeiner ‚getrennte Brüder‘ genannt werden), so bin ich dankbar, ausführen zu können, warum ich damit nicht ‚einen sentimentalischen Sachverhalt‘, sondern einen realen auszusprechen meine: Vor allem zunächst, weil auch Paulus etwas Reales meint, wenn er uns römische Heidenchristen mit der Bilderrede von Röm 11, 18 ermahnt: ‚Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel dich‘, — wozu ja eben Hieronymus bemerkt hat: ‚Wir sind nur die (eingepfropften) Zweige, jene die Wurzel‘; d. h. die Juden sind die ‚natürlichen‘ und endgültig zur Wurzel zugehörigen Angehörigen eben des Volkes, in das wir nur ‚adoptiv‘ eingegliedert wurden, selbst wenn sie jetzt noch vorübergehend als ‚Nicht-Volk‘ auf ihre restitutio in statum integrum warten. Richtig und dankenswert ist es, wenn Schlier betont, daß wir Heidenchristen nicht in dem Sinne ‚natürliche‘ Brüder des Juden sind, wie es Saulus-Paulus war. *Nicht* von Natur, sondern nur ‚geistlich‘ sind wir alle Semiten wie Pius XI. Herbst 1938 gesagt hat, und ‚teilhaft geworden ihrer geistlichen Güter‘ (Röm 15, 27) der, nach Römer 11, 29 unbereubaren, Privilegien, die derselbe Paulus Röm 9, 4 f. aufgezählt hat und die jedem einzelnen Juden eignen, wenn er sie nicht durch persönliche ‚Sünde gegen den Heiligen Geist‘ verscherzt. Hat man sich das einmal klargemacht, dann versteht man, daß es nicht ein besonderes Entgegenkommen unsererseits ist, wenn wir mit Augustins Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn, für deren ‚Allegorese‘ mir durchaus eine einmütige Übereinstimmung der Väterzeugen in Anspruch genommen werden zu können scheint, den Juden als unsern (noch) ‚getrennten ältern Bruder‘ bezeichnen, sondern daß wir uns zu freuen haben, wenn er sich diese Bezeichnung von uns gefallen läßt. Das nämlich ist die biblisch-realistische, unsentimentale Auffassung der Sachlage, die sich schon so sehr gebessert hat, seit Paulus auch im 1. Thessalonicherbrief (2, 16) feststellen mußte, daß die damaligen Juden sich überwiegend der Rettung der Heiden noch entgegenstemmten, während sich ihrer die heutigen Juden freuen, wenn sie auch noch nicht die eigne auf demselben einzigen Wege dazu suchen mögen.

Hier dürfte nun der Versuch angebracht sein, auf Pinsks sachliche Erkundigungsfrage (2) zu antworten. Sicherlich wird auch die Menge jener Juden, die dereinst ‚naturgemäß in ihrem eignen Ölbaum eingepfropft werden werden‘, in eben diesem, d. h. ‚in der Kirche gerettet‘, welche nun eben damit ‚zu ihrer eigentlichen erforderlichen Reife und Vollendung kommt‘, wie Pinsk treffend schreibt. Ob dies historisch bedeuten wird, daß diese Juden sich zuvörderst mit uns in der Kirche als Verehrer Jesu Christi zusammenfinden und er dann wiederkommt oder ob der Zeitpunkt seiner unverkennbaren Parusie mit dem einer Damaskuswendung der letzten dann noch ‚wider den Stachel sich wehrenden‘ Juden zusammenfällt, scheint mir nicht mit voller Sicherheit aus Schrift und Überlieferung erschlossen werden zu können (wie offenbar auch Augustin, De Civ. Dei 20, 30 schwankt). Unter dem Eindruck etwa von Apk 3, 9, woselbst im sechsten, im Karfreitagsabschnitt der Kirchen-Entfaltung die bis dahin feindlichen ‚Juden‘ der nun als gottgeliebt erkennbar gewordenen Ecclesia huldigen, neigte ich bisher der ersteren Auffassung zu, obwohl Mt 23, 39 für sich genommen (‚Ihr werdet mich nicht sehen von jetzt an, bis ihr sprechen werdet: Benedeit sei, der da kommt im Namen des Herrn!‘) fast leichter im Sinne einer Umkehr erst im Augenblick der triumphalen Wiederkehr des einst Verkannten interpretiert werden könnte.

Im Sinne dieses letzteren Verständnisses der Verheißung wurde ich beeindruckt, als im Hörerkreise meines Vortrags

(s. o. S. 3 ff.) vor einer katholischen Studentengemeinde die feinfühligste Frage laut wurde: ‚Ob etwa Gott den frommen Juden den für sie so schwierigen Hindurchgang durch eine Zeit des ‚bloßen‘ *Glauben-müssens*‘ an die Gottheit Jesu Christi erspart, so daß sie ihn dann gleich als den wiederkehrenden ‚Herrn‘ in Seiner Herrlichkeit *schauen* dürfen?‘ (Wie es ja doch schließlich dem ‚Typos‘, dem Urbild aller frommen jüdischen Eiferer, Saul von Tarsus, vergönnt worden ist!)

Eben weil solche Fragen nach dem Wie der endlichen Wiedervereinigung Alt-Israels mit uns in der Verehrung Jesu Christi wohl bis zum jüngsten Tage offen bleiben werden, habe ich auch die Formulierung in These I ganz offen für beide Möglichkeiten gehalten.

Und nun wieder weiter zu Schlier:

III. Einig sind wir — besonders erfreulicherweise — über das praktische Verhalten, das die Christen den Juden gegenüber pflegen sollen. Wenn Schlier gegen die Begründung für die sich hier ergebenden Postulate zunächst schon einwendet, daß in Mk 9, 29 *gewiß* kein Hinweis auf das Verhältnis des Christen zum Juden vorliege, so übersieht er, daß die Anspielung von Mk 9, 19 auf Dt 32, 20 immerhin z. B. noch von Chrysostomus und Theophylact dahin verstanden wurde, daß sich Jesus hier insbesondere über die Juden ausließ. Warum dann nicht auch 9, 29? (Vollends die Leugnung der typologisch-anagogischen Bedeutung unzähliger Passagen aller vier Fassungen des Evangeliums stünde nun doch wirklich zum unanimis consensus patrum in vollem Widerspruch).

Ist es nicht auch zu sicher gesagt, wenn Schlier meint, die Wendung von der Kollektengemeinschaft der Korinther mit den Jerusalemer ‚Heiligen‘ und mit *allen* d. h. ‚2. Kor 9, 13b denkt *gewiß* nicht an die Juden‘? ‚Gewiß‘ nicht in *erster* Linie; vielleicht aber doch in *letzter*, in allerletzter, eben noch fern durchschimmernder, mitschwingender Bedeutung; denn nicht zufällig schreibt gerade hierzu Allo (u. a. mit Wendt und Windisch): ‚Dieses Werk der Mildtätigkeit wird eine *ökumenische* Tragweite haben‘, (vgl. die ausführliche Begründung in meiner Studie, ‚Ur-Diakonie als Heilmittel des Ur-Schismas‘, Nr. 21/24, S. 13 ff.).

Vollends gilt das Entsprechende für die Wendung von Pauli ‚Almosen für mein Volk‘; jeder, der diese Worte so schlicht und voll hinnimmt, wie sie dastehen, wird anerkennen müssen, daß sie sich nicht *nur* auf das erneuerte ‚Israel‘ in Gestalt der Kirche beziehen — was *kein* Hörer hätte heraushören können, während sie vollkommen wahr und wahrhaftig sind, wenn Paulus den Gedankengang seines Römerbriefes 11, 13 f.) im Kopf hatte: Mit der ‚Diakonie‘, dem von mir veranlaßten Liebesdienst der Heidenchristen für die Jerusalemer ‚Heiligen‘, diene ich meinem ganzen Volke, das dadurch zu heilsamer Eifersucht auf die Gottwohlgefälligkeit derer aufgereizt wird, die ‚nicht mehr Fremde und Beisassen, sondern Mitbürger der Heiligen‘ geworden sind (Eph 2, 19).

Was nun das ‚Israel Gottes‘ von Gal 6, 16 anlangt, so scheint mir G. Schrenk in ‚Judaica‘ V (1949), S. 130—152 erwiesen und ‚Judaica‘ VI (1950), S. 170—190 gegen Widerspruch erhärtet zu haben, daß damit dort im Galaterbrief zunächst nur die Jerusalemer Ur-Gemeinde gemeint ist. Diese ist ja zu ihrer Zeit für Paulus (wie für jeden Christen) die ecclesia in ecclesia, inmitten des vorläufig verhärteten Alten Gottesvolkes das erneuerte wahre Israel der 7000 Getreuen (Röm 11, 4 f, vgl. I Kön 19, 18); ganz ähnlich wie für Luther dann wieder nur gerade der Teil der Christenheit, der das neue reformatorische Verständnis des Evangeliums annahm, als ‚Israel rechter Art‘ gelten mußte.

Also die Kirche ist ganz gewiß, auch soweit sie aus den Heiden stammt, wie wir in der Osternacht, ganz im Sinne Pauli beten ‚in Israeliticam dignitatem‘ adoptionsweise übergegangen, und alle Völker können in ihr, wie es in der Pfingstvigil verlautet, ‚durch das Verdienst des Glaubens

Israels Privileg erlangen'; aber es bleibt dabei, wie derselbe Paulus es sagt: Wenn wir aus dem uns *naturgemäßen* wilden Ölbaum herausgeschnitten und naturwidrig in den edlen Ölbaum eingepfropft worden sind, wie viel leichter werden jene *ihrer Natur gemäß* dem *eigenen* Ölbaum wieder eingepfropft werden!' (Röm 11, 24). So gewiß nun die römische Kirche heute das ist (und Gottes Gegenwart in Christus wegen mehr als das ist), was (wohl bis zur Zerstörung des Tempels) Jerusalem, — die Cathedra Petri das (und mehr als das) was die Cathedra Moysis war — so gewiß gilt auch für die Angehörigen des jüdischen *non populus* und *populus* in spe. was Paulus (Röm 9, 4) von ihnen sagt: 'Sie *sind* Israeliten' — das Alte Gottesvolk, Alt-Israel. Und damit dürfte auch schon der Grund zur Berücksichtigung von Pinks leider sehr berechtigtem 3. Anliegen gelegt sein: Wenn der Apokalyptiker Johannes zweimal (2, 9 und 3, 9) von der 'Satan-Synagoge' derer spricht, 'die sagen sie seien Juden, und sind es nicht', so zeigt er zunächst einmal, daß er — genau wie Paulus Röm 2, 28 f. — den Juden-Namen als Ehrentitel versteht, wie noch manche Kirchenväter und wie endlich wir es wieder lernen sollten. Er muß diesen Ehrentitel denen, welche ihn herkunftsgemäß führen, in schmerzlicher Empörung abstreiten, wie man ja wohl auch heute oft von 'sogenannten Christen' spricht. Ja, im Evangelium muß auch solchen, die sich (physisch mit Recht 8, 37!) auf ihre Abrahamssohnschaft berufen, geradezu Teufelskindschaft auf den Kopf zugesagt werden (8, 41, 44), soweit sie 'Teufelswerk' treiben. (Was ja nun wahrlich auch immer wieder einzeln und kollektiv 'sogenannten Christen' zugestoßen ist.) Dabei bleibt dann zeitweise der Juden-Name in solchem Maße an den offiziellen Repräsentanten hängen, daß 'Furcht vor den Juden' (Jo 7, 13) — dem jüdischen 'Volke' zugeschrieben werden kann, d. h. daß der urjüdische Johannes sich angewöhnt hatte, ähnlich distanziert von 'den Juden' zu sprechen wie der urdeutsche Theodor Haecker in seinen 'Tag- und Nachtbüchern' während des zweiten Weltkriegs von 'den Deutschen' (wahrlich nicht als einziger aus ihren Reihen Hervorgegangener). Ohne aber einen Augenblick zu vergessen: 'Das Heil kommt von den Juden' (Jo 4, 22), *salus ex Judaeis*. Nie und nirgends dürfte die Widerlegung des 'antisemitischen' Johannes-Mißverständnisses für den aufmerksamen Bibelleser leichter gewesen sein als im Deutschland der letzten zwei Jahrzehnte.

IV. Hier kann ich nun gar nichts mehr andres als beglückende Einigkeit mit Schlier feststellen.

V und VI. Eins sind wir schließlich, was besonders wertvoll für die Fortführung des tatsächlich eingeleiteten Austausches ist, darüber daß 'wir von 'Mission' lieber nicht reden', sondern das 'Gespräch' zwischen Christenheit und Judentum ernstlich beginnen wollen; — nur möchte es Schlier vom 'ökumenischen' Gespräch zwischen konfessionell getrennten Christen scharf unterscheiden.

Soweit damit nur gesagt werden sollte, daß jede Gesprächsfront von jeder andern verschieden ist, etwa die mit den Orthodoxen von der mit den Protestanten wie die mit den Protestanten von der mit den Juden, wären wir natürlich auch wieder eins.

Aber Schlier will ja wesentlich mehr sagen. Er kann überhaupt nicht ganz glauben, daß ich *im Ernst* zwischen Juden und Christen eine vergleichbare Verbundenheit, Nähe, Gemeinschaft der Gesprächsvoraussetzungen beiderseits erblicke wie zwischen Katholiken und Protestanten. Nun gewiß: Psychologisch und historisch ist das Gefühl solcher Zusammengehörigkeit unvergleichlich schwächer, woran die Schuld in den ersten zwei Jahrhunderten nach Christus vor allem die andre Seite trägt, in den seitherigen fast zwei Jahrtausenden aber weit schwerer wiegend, die unsre.

Theologisch jedoch und bes. ekklesiologisch scheint mir die *Realität* des Verbundenseins der katholischen Christenheit mit dem synagogalen Judentum in ihrer Art mindestens ebenso gewichtig wie die mit 'den Protestanten'. Über das

hinaus, was zu diesem Punkte schon in Nr. 21/24 ausgeführt wurde (S. 30 f.) und hier nicht wiederholt werden soll, muß doch wohl mit Hebr 6, 6 daran festgehalten werden, daß von der Kirche abfallen 'den Sohn Gottes noch einmal kreuzigen' heißt, und daß demgemäß ihr Hirtenamt stets strenger über den von ihrer Liebes-Einheit abtrünnigen 'Ketzer' als über den gar nicht erst in *diese* Einheit eingegangenen Juden geurteilt hat. (Unabhängig natürlich von der persönlichen Unschuld dessen, der schon als Angehöriger einer 'häretischen' Gemeinschaft oder der Synagoge geboren und vielleicht nie vor eine bewußte Entscheidung für oder wider 'Petrus' für oder wider Jesus Christus gestellt bzw. durch ignorantia invicibilis dabei gestört wurde.)

Was aber noch wichtiger ist: 'Wir alle, die wir auf Christus getauft sind' (katholische wie protestantische Christen) 'sind durch die Taufe mit ihm zusammen in den Tod begraben' (Röm 6, 3 f.); das gilt vollends für alle jene, welche die Blut-Taufe des Martyriums empfangen haben. Zu ihnen werden ausdrücklich auch die 'Heiligen Unschuldigen Kinder' von Bethlehem gezählt, die ohne es zu wissen, um Christi willen von den Häschern des Herodes hingeschlachtet wurden. Wenn wir nur lesen, daß seit der Zeit des 1. Kreuzzugs unzählige Juden, Männer und Frauen, Kinder und Greise, das blutige Martyrium über sich ergehen ließen, 'um den Namen Gottes zu heiligen', und wenn wir uns vor Augen halten, daß in unsrer eignen Zeit Millionen (ausdrücklich oder auch ähnlich unbewußt wie jene Kinder von Bethlehem) ein solches Martyrium auf sich genommen haben, können wir dann ernsthaft daran zweifeln, daß die objektive unendliche Heilswirksamkeit der Kreuzestaufe Jesu Christi, dank der unsre sakramentale Taufe und die Blut-taufe Sanctorum Innocentium ('non loquendo, sed moriendo confessi sunt' beten wir am 28. Dezember!) und auch die der makkabäischen Brüder (Quorum . . . *fidem* . . . *sectemur*, 1. August) den Empfängern Rettung bringt, daß diese Heilswirksamkeit etwa nicht auch jenen jüdischen Bluttaüflingen zugute kommen werde, die doch wahrlich für denselben Gott und Vater starben wie die Makkabäer, auch wenn ihnen Seine überschwängliche Gnade (in Gestalt der Menschwerdung) noch verhüllt blieb? Dürfen wir ernstlich annehmen, daß die, denen Gottes Wort durch Paulus die Unauslöschlichkeit ihrer Erwählung auch über die Zwischenzeit der 'Verhärtung' hinweg verbürgt, mit dieser Bürgschaft von Gott her und jener (gottgeschenkten) Bewährung von ihnen selbst Her nicht mindestens so viel mit 'ihrem eignen Ölbaum' (der katholischen Kirche!) gemein haben wie alle jene, deren Gemeinschaften sich irgendwann einmal von diesem Baume selber trennten, *ohne* irgend eine so unzweideutige Gottesbürgschaft schließlicher Redintegration zu besitzen wie jene?

Hier muß nun ein Wort zu Pinks 1. Bemerkung gesagt werden: Selbstverständlich hat er Recht, wenn er Jo 17, 20 mit denen, die auf der Apostel Wört hin an Jesus glauben werden, *de facto* (nicht *de jure*, vgl. Mt 10, 5 f; Apg 5, 31; 13, 26, 38 f., 46) 'primär' die gentes gemeint findet. Ob das aber mehr bedeutet, als daß Jesus bittet und erwartet, es möge schließlich *ein* erneuertes, um die gläubig Gewordenen aus den gentes erweitertes Gottesvolk existieren, ob herausgelesen werden darf, daß auch alle irgendwann von diesem Volke sich abspaltenden Gruppen (d. h. nicht etwa nur: Herrnhuter, Heilsarmee, 'Zeugen Jehovas' sondern etwa auch: Father Divine-Anhängerschaft, Anthroposophische 'Christengemeinschaft', sowjethörige 'Lebendige Kirche!') am Ende als solche wieder zu diesem *einen* Gottesvolke gehören sollen, — dies wird man doch wohl bezweifeln dürfen. Mir scheint: Es ist *verheiß*, daß 'die Juden' — nicht jedes einzelne Individuum jüdischer Herkunft, da vielmehr ausdrücklich auch im endlich bekehrten irdischen Jerusalem der Apokalypse (11, 13), siebentaused' Unbekehrbare übrig geblieben zu sein scheinen — sich am Jüngsten Tag in der Kirche, ihrem eignen Ölbaum, befinden; es ist *geb*oten, 'alle auf der

Apostel Wort hin Gläubigen', auch wenn sie sich abspalten, immer wieder in die Einheit ebenderselben Kirche zu rufen; es ist ungewiß, ob und wie weit damit irgendwelche organisatorische Verschmelzung getrennter christlicher Gruppen verbunden sein wird.

Aber: Hier scheint mir nun die von Karrer angezeigte Bedeutsamkeit der Samariter-, bzw. Nordisrael-Typologie mit Händen greifbar zu werden. Wenn auch nicht 'unmittelbar und unzweideutig', so doch mittelbar und hindeutend scheint mir in allem, was die Propheten des Alten Bundes von der Wiedervereinigung des schismatischen (und wahrlich auch 'häretischen') Samaria mit Jerusalem zu künden haben, Una Sancta-Verheißung auch für die getrennte Christenheit enthalten zu sein, die mit Leuba eine ihrer schärfsten inneren Trennungslinien in der zwischen der Gemeinschaft von unanfechtbarer Legitimität (Roms wie einst Jerusalems) und der Gemeinschaft oder den Gemeinschaften mit unlegbarer Charismengewährung (auch an protestantische wie einst auch an nordisraelitische 'Propheten') schon im alttestamentlichen Schisma vorgebildet sehen darf.

Und wie unerschöpflich lehrreich in der Abgrenzung gegen Indifferentismus und Integralismus zugleich ist Jesu Kompromißlosigkeit gegenüber dem samaritanischen Irrtum (Jo 4, 22) gerade in Verbindung mit seiner Vorurteilslosigkeit, ja offenkundigen Sympathie gegenüber den samaritanischen Menschen (Jo 4, 9; Lk 9, 52 ff.; 10, 25 ff.; 17, 11 ff.; vgl. Jo 8, 48!)

Was schließlich Pinsks letzte (4.) Bemerkung anlangt, so stimme ich darin selbstverständlich zu, daß auch der rechte katholische Christ 'vorbehaltlos auf die Botschaft von jener göttlichen Gnade vertraut', die uns durch Christi Kreuz und Auferstehung zukam, wie der 'spezifisch evangelische'. Aber auch, daß jener Wille Gottes, der seit der Gesetzgebung am Sinai offenbar ward, in Tat und Wahrheit geschehe, ist nicht nur ein jüdisches, sondern genau so gut ein katholisches Anliegen. (Unbeschadet unsres Glaubens, daß er vollständig nur in Christus geschehen ist und geschehen kann!) Alle drei Gruppen wurden so definiert, daß ihre spezifischen Anliegen als solche berechtigt sind. Erst bei deren Verwirklichung kommt es dann zu den gekennzeichneten wechselseitigen Bedenken.

So gewiß nun dabei z. T. sehr stark vereinfacht werden mußte (ich bin mir wohl bewußt, z. B. der calvinischen Variante des Protestantismus gerade hier nicht genügend gerecht zu werden), so gewiß dürfte doch etwas Wesentliches richtig herausgekommen sein: Daß auch die Einwände, die wir gegeneinander vorzubringen haben (oder wenigstens einige dieser Haupt-Einwände), nicht einfach eine gemeinsame Front der Christen gegen die Juden in Erscheinung treten lassen, sondern daß die Fronten einander überschneiden, daß es jüdisch-protestantische Einwände gegen die Katholiken und katholisch-jüdische gegen die Protestanten genau so gut gibt wie protestantisch-katholische gegen die Juden. Darauf aber kommt es an für die Auflockerung all jener Fronten, für die echte Unbefangenheit des 'ökumenischen Gesprächs', für das endliche Verschwinden der die Juden mit Recht beleidigenden 'Missions'-Haltung, welche

ja — zu meiner großen Freude — auch von Schlier ausdrücklich preisgegeben wird.

Mag die Begründung dafür bei mir noch in dem oder jenem Punkte anfechtbar sein, nur um so dringender muß ich bitten, sie aufs gründlichste und vorurteilsloseste zu prüfen. Die hier vorliegende Diskussion soll und kann ja, wie alles, was hierzu bisher in den acht Folgen dieses Rundbriefes seit 1948 erschien, nur ein Auftakt sein, nur eine Bitte an die Menge unsrer Theologen, angesichts des zum Himmel schreienden Blutes der Millionen von Ermordeten die Aufgabe der moralischen Wiedergutmachung an den Juden als die objektiv wichtigste aller heutigen Aufgaben katholischer Theologie anzuerkennen und zu behandeln, nicht nur um der Menschen willen, an denen sich unser Hochmut versündigt hat, viel mehr noch um Christi willen, um Gottes willen, Der endlich die volle Respektierung Seines Erwählungsratschlusses von uns erwartet.

K. Th.

Nachtrag:

Etwas verspätet ist noch ein Beitrag zur vorliegenden Diskussion aus der Feder des arabischen Theologen J. M. Abd-El-Jalil O.F.M., Professor am Institut Catholique in Paris eingegangen, den wir unsern Lesern nicht vorenthalten wollen, weil wir gewiß sind, daß auch diese Stimme unter ihnen nicht ungehört verhallen wird. Abd-El-Jalil schreibt:

„Es tut mir leid, daß ich Ihnen nicht vorher Antwort geben konnte. Da ich gerade den Aufsatz von Prof. Dr. Karl Thieme ‚Der ökumenische Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung‘ gelesen habe, dessen Text mir, für den das Deutsch doch eine fremde Sprache ist, sehr schwierig und ‚knorrig‘ erscheint, kann ich unmöglich zu den einzelnen Thesen Stellung nehmen.

Ein edles Gespräch zwischen Christen und Juden, das keine plumpe Annäherung sein, sondern eine gegenseitige respektvolle Anerkennung ausdrücken will, kann nur meine begeisterte Zustimmung gewinnen.

Eins möchte ich doch unterstreichen, daß wir Christen vieles von den Juden erwarten, da sie ihrer Sendung an der Menschheit nicht entblößt sind und weil diese Sendung nur als universell zur Gültigkeit und Verwirklichung kommen kann. Wenn wir also den Juden gegenüber verpflichtet sind, sie gerecht und liebevoll und dankbar zu beurteilen und zu behandeln, so sind wir auch verpflichtet, von den Juden klar zu verlangen, daß sie die Andersgläubigen (und nicht nur die Christen) nicht abwerten und mißhandeln. Besonders denke ich an die Araber und an das Heilige Land. Es gab gläubige Juden (z. B. Judas Magnes) — und es gibt heute noch solche, — die Gerechtigkeit und Respekt auch in diesen Zuständen fordern [vgl. u. S. 43 u. S. 69! Die Red. des Rundbriefs]. Das muß auch gesagt werden. Und das schreibe ich mit Verehrung für das ‚auserwählte Volk Gottes‘. An jedem ‚Morgengeläute‘ (Angelus Domini) und in der heiligen Messe jeden Samstag, denke ich vor und in Gott an die Sendung und Verantwortung dieses einmaligen Volkes. Möge Gott ihm geben, diese Sendung vollkommen zu verwirklichen. Dann wird es seine Sonderstellung in der Menschheit richtig und völlig einnehmen.“

8. Rundschau

8/1) Otto Küster und die individuelle Wiedergutmachung

Im ‚Freiburger Rundbrief‘ Nr. 25/28 und in einem darauffolgenden Sonderdruck haben wir die Dokumentation der Vorgänge gebracht, die zu der für die Wiedergutmachung folgensweren Entlassung des im August 1954 fristlos entlassenen Staatsbeauftragten für die Wiedergutmachung Rechtsanwalt Otto Küster geführt haben. Die Veröffent-

lichung hat ein ungewöhnlich weitreichendes Echo über die Grenzen hinaus gefunden. Auf Intervention des „Ständigen Ausschusses des Landtages Baden-Württemberg“ hat Rechtsanwalt Küster schließlich die ihm so lange vorenthaltenen Akten über den Ermittlungsbericht des Landgerichtspräsidenten a. D. Teufel erhalten und am 22. Mai 1955 dem Ständigen Ausschuss eine Denkschrift eingereicht.

Um den „tätigen guten Willen derer zu ehren“, die sich ein-