

Die Revision des Oberammergauer Passionsspieltextes

Die Öffentlichkeit soll in nächster Zeit eine Verlautbarung von dem Oberammergauer Passionsspiel-Komitee über die Neubearbeitung des Passionsspiels erhalten.⁴

In Deggendorf

Die auf einen angeblichen Hostienfrevl zurückgehenden zwölf mittelalterlichen Bildtafeln im Presbyterium der Grabkirche werden abgenommen.

Die Bildunterschriften wurden 1961 entfernt⁴.

⁴ Vgl. FR XIII/50/52, S. 79/80, a. a. O. XVIII/65/68, S. 62.

13 Die theologische Grundlage für den jüdisch-christlichen Dialog

Von Gregory Baum OSA, Toronto (Ont.)¹

Diesen Beitrag zur christlichen Selbstbesinnung und zur Diskussion geben wir wieder aus der „Orientierung“ (32/3 und 4, Zürich, 15. und 29. 2. 1968).

Der jüdisch-christliche Dialog konfrontiert die Kirche mit tiefgreifenden theologischen Fragen. Zuallererst erhebt sich das Problem, ob nicht der Dialog mit den Juden den christlichen Standort zweideutig macht. Müssen Christen nicht versuchen, die Juden zum Glauben an Jesus Christus zu bekehren? Im Dialog wünscht jeder Partner, den andern zu verstehen, ihn dort zu respektieren, wo er sich befindet, und die Erkenntnis des eigenen Glaubens in der Herausforderung durch den andern zu vertiefen. Ist nicht ein offener Dialog solcher Art Verrat am christlichen Missionsauftrag?

Bevor ein Christ sich in den Dialog mit einem Juden einläßt, muß er ihm sagen, was seine Absicht als Christ ist. Es wäre ethisch nicht vertretbar, wollte man Juden zur Teilnahme an einem offenen Dialog auffordern, wenn man auch nur in seinen verborgensten Gedanken die Vorstellung nährte, solchen Dialog geschickt dafür nutzen zu wollen, die Juden auf die christliche Seite zu bringen. Die Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen hat die Juden gelehrt, christlichen Bekehrungsversuchen gegenüber auf der Hut zu sein. Wenn die Christen ihre Absichten nicht offen dartun, werden die Juden dazu neigen, den Dialog als neue Methode von Proselytenmacherei anzusehen.

Halten die Christen unwiderruflich daran fest, daß die Kirche verpflichtet ist, den Juden das Evangelium zu predigen, sie also zu Christen zu machen, so müßte das ehrlich gesagt werden. Die Christen müßten sich dann weigern, in einen Dialog mit Juden einzutreten, und müßten nach einem friedlichen modus vivendi mit ihnen trachten, der sich auf anderer Grundlage aufbaut.

¹ Gregory Baum, geboren am 20. Juni 1920 in Berlin. Priesterweihe 1954. 1947 erwarb er den MA in Mathematik an der Staatlichen Universität Ohio, USA. 1956 promovierte er in Freiburg (Schweiz). Er ist Professor am St. Michael's College, Toronto (Ont.), Kanada, und beratendes Mitglied des Sekretariates für die Einheit der Christen. Er ist der Herausgeber der Zeitschrift „The Ecumenist“ und Mitherausgeber des „Journal of Ecumenical Studies“. Von seinen Schriften wurde „The Jews and the Gospel“ (1961) ins Deutsche übertragen: „Die Juden und das Evangelium“, Benziger-Verlag, Einsiedeln 1963.

Das zweite Problem, das sich für den jüdisch-christlichen Dialog stellt, betrifft die christliche Wertung der jüdischen Religion. Ist die jüdische Religion alttestamentlicher Glaube und folglich eine Etappe auf dem Weg zum Evangelium? Ist jüdische Religion ein System der Gottesverehrung, über das man hinausgeschritten ist, das also keine Existenzberechtigung mehr hat? Können wir die Juden nur insoweit anerkennen, als sie auf dem Weg sind, Christen zu werden, oder können wir den Judentum als eine Religion eigenen Rechtes ansehen? Dürfen wir die Juden anerkennen als das, was sie sind? Ist in dem Erlösungsplan Gottes für die Menschen, wie er in Christus offenbar wird, Platz für das Judentum? Das sind sehr schwere Fragen; aber wenn die christliche Kirche nicht gewillt ist, sich ihnen ehrlich zu stellen, kann jüdisch-christlicher Dialog von den Juden nicht ernst genommen werden.

Erlaubt das Selbstverständnis der Kirche die Existenz eines zweiten Volkes, das sich als erwählt betrachtet? Kann der christliche Theologe dem jüdischen Selbstverständnis wirklichen Sinn geben?

Man könnte darauf hinweisen, daß die Juden selbst das gleiche Problem haben. Erlaubt ihnen ihr eigenes Selbstverständnis, anzuerkennen, daß Christen irgendwie Erben des Alten Bundes sind? Juden sind geneigt, freundliche, brüderliche und vorurteilsfreie Christen als gute Menschen innerhalb der verschiedenen Völker zu sehen. Ein Christ kann sich damit nicht zufrieden geben. Er sieht sich nicht als Angehöriger seines Volkes außerhalb des Bundes. In Christus versteht er sich als Sohn Abrahams, der an den Verheißungen des Alten Bundes teilhat, also als echten Israeliten. Erlaubt es das jüdische Selbstverständnis, Christen Anteil am Bund mit Gott zu gewähren?

In dem vorliegenden Aufsatz möchte ich zwei eng miteinander verwandte Fragen behandeln, die an die Kirche gestellt sind:

→ Gibt es ein Verständnis des christlichen Missionsauftrages, das nicht auf die Bekehrung der Juden abzielt?

→ Gibt es eine Sicht der Heilsgeschichte, die die Anerkennung des gegenwärtigen Judentums als einer Religion erlaubt, in der Gott selber mit den Menschen in Verbindung tritt?

Ein neuer Zugang aus neuem Glaubensbewußtsein

Ehe wir uns, wenn auch kurz, theologisch mit diesen Fragen beschäftigen, möchte ich von dem bemerkenswerten Wandel sprechen, den gerade hier die Überzeugungen des katholischen Volkes erfahren haben. Durch die Entwicklung der Theologie, die mit dem Vatikanum II ihren Anfang nahm, hat sich das katholische Selbstverständnis tiefgehend gewandelt, zumal bei solchen Katholiken, denen der Glaube lebenswichtig ist. Dieses neue Selbstverständnis hat für viele neue Überzeugungen Raum geschaffen. Der Katholik, der eng mit der Kirche verbunden ist, fand einen völlig neuen Zugang zu andern Menschen; und zwar einen Zugang, der auch dann in seinem Glauben gründet, wenn er nicht immer eine angemessene theologische Rechtfertigung dafür aufzeigen kann.

Ich war vor einiger Zeit Gast eines Klosters in den Vereinigten Staaten und traf dort mehrere aus dem Judentum konvertierte Priester. Es handelte sich um Männer, die in jüdischen Familien aufgewachsen waren. Als sie heranwuchsen, bedeutete ihnen die Religion ihrer Eltern und ihrer Umgebung nicht mehr viel; damals fanden sie in der christlichen Verkündigung Antwort auf ihre schweren Lebensfragen. So waren sie katholisch und schließlich Priester und Mönche der Kirche geworden. Ihr

neuer Glaube an Christus, den einzigen Mittler zwischen Gott und Mensch, war ihnen anfangs aber auch Ursache der Sorge um ihre Familien. Sie litten unter dem Gedanken, daß Menschen, die ihnen so teuer waren, nicht zur Kirche gehörten. Wenn sie auch mit ihren Familien und Freunden nicht darüber sprachen, so hegten sie doch den innigen Wunsch, daß die Juden sich zum christlichen Glauben bekehren möchten. Seit jener Zeit hat sich ein bemerkenswerter geistiger Wandel in den Priestern vollzogen, dessen theologische Dimensionen ihnen selber noch nicht voll bewußt sind. In ihrem Verständnis des Evangeliums hat sich irgend etwas ereignet, das ihr Sehnen nach der Bekehrung der Juden zum Christentum abklingen ließ. Sie verlangten danach, daß die Juden sich der Stimme Gottes öffnen, daß das Gespür für seinen Geist in ihnen erwachen möge, damit sie zur Weisheit, Freundschaft und Herzensfreiheit gelangen; aber es kümmert sie nicht, ob es ihnen als Juden oder als Christen zuteil wird.

Manche tiefgläubigen Katholiken sind zur Überzeugung gelangt, in einem Menschen, der sein Leben nach den Grundsätzen der Moral aufbaue, vollziehe sich etwas Wunderbares, Gott arbeite als Erlöser in ihm. Wenn sich nun Christen einem solchen Menschen mit Bekehrungsabsichten nähern, versagen sie dadurch diesem wunderbaren Tun Christi in diesem Menschen die Anerkennung. Durch ihren Mangel an Ehrfurcht sind diese Eiferer dem Königtum Gottes eher im Weg, als daß sie es ausbreiten. Zu dieser Auffassung kommen heute viele Katholiken, denen der Dienst am Evangelium aufrichtiges Anliegen ist.

Nun, es entspricht katholischer Tradition, daß man bestimmten Erkenntnissen, die in gläubigen Menschen zur Überzeugung ausreifen, mit größtem Ernst begegnet. Durch die geistliche Einsicht solcher Christen kann der Heilige Geist sehr wohl zur ganzen Kirche sprechen. In den nun folgenden Überlegungen möchte ich mehrere theologische Thesen vorlegen, die zur Aufhellung des christlich-jüdischen Dialogs beitragen wollen. Meine Überlegungen zu diesen Thesen werden kurz sein. Sie theologisch so eingehend zu behandeln, wie sie es verdienen, würde den Umfang dieses Aufsatzes überschreiten.

Die erste These, die ich vorbringen möchte, ist diese:

→ Nach christlichem Glauben spricht Gott im Gottesdienst der Synagoge auch weiterhin zu seinem Volk.

Der Konflikt Jesu mit der Synagoge

Steht diese Behauptung in Einklang mit der Schrift? Eine oberflächliche Lektüre des Neuen Testamentes scheint den entgegengesetzten Eindruck zu erwecken. Wir finden dort eine Fülle von Stellen, die dem Glauben der Christusgläubigen den schuldhaften Unglauben der Zeitgenossen Jesu entgegenhalten, welche sich weigerten, seine Botschaft zu vernehmen. Der Konflikt Jesu mit der Synagoge ist für die Evangelien zentral.

In den Apostelbriefen hat die Rivalität zwischen Kirche und Synagoge ihre Spuren hinterlassen: sie stellen die Freiheit des Neuen Bundes oft in Gegensatz zu der Knechtschaft, die der Alte Bund geschaffen hat. Liest man das Neue Testament in einer bestimmten Sicht, so könnte man zu dem Schluß kommen, die Juden seien ein Volk von Ungläubigen gewesen; hartherzige Menschen, hineingeboren in ein legalistisches Religionssystem, die sich weigerten, Gottes Ruf in Glauben und Freiheit hinein zu

folgen. Leider gibt es in der christlichen Literatur reichliche Beweise für antijüdische Predigten. Wir haben die Juden als ein Volk dargestellt, das tief im Schatten lebt, ausgeschlossen aus Gottes Barmherzigkeit; eine Gemeinschaft, die der lebenspendenden Gnade Gottes beraubt ist.

Als auf dem Vatikanischen Konzil die Deklaration über die jüdisch-christlichen Beziehungen diskutiert wurde, verwiesen einige Bischöfe auf Stellen des Neuen Testamentes, die darauf hinzuweisen scheinen, daß Jesus die Juden um ihres Unglaubens willen verdammt habe und daß die Juden der Synagoge sich durch die Entscheidung ihrer Führer selber von den Verheißungen des Alten Testamentes ausgeschlossen hätten.² Als Antwort für die Konzilsväter versuchte das Sekretariat für die Einheit der Christen – das für den Entwurf des Dokumentes verantwortliche Gremium – einen exegetischen Schlüssel für die korrekte Interpretation der harten Worte zu liefern, die im Neuen Testament gegen „die Juden“ gerichtet sind. Diese kurze Erklärung erschien mit den übrigen offiziellen Kommentaren in der „*Expensio modorum*“, die an die Konzilsväter verteilt wurde. Sie wurde bisher weder übersetzt noch veröffentlicht. Deshalb sei hier eine Übersetzung gegeben.

„Zum Verständnis der harten Verurteilung der Juden im Neuen Testament müssen die folgenden grundsätzlichen Feststellungen beachtet werden:

1. Viele dieser harten Worte sind nicht als endgültiges Gericht über das Volk gemeint, sondern vielmehr als prophetische Drohungen, die das Volk zur Umkehr rufen sollen, und so bleiben sie auch immer an uns Christen gerichtet, wenn wir die Berufung vergessen, die wir empfangen haben (Mt 3,7–10; Apg 7,51–53; Mt 8,11–22).
2. Viele der harten Urteile beziehen sich auf die Führer des Volkes und auf jene Gruppe der Bevölkerung von Jerusalem, die in der Verwerfung Jesu willig ihren Führern folgte. Diesem ‚bösen Geschlecht‘ sagte Jesus die Züchtigung und Strafe voraus, die mit der Zerstörung des Tempels und der Vernichtung der Stadt über sie kamen. Es ist aber nicht erlaubt, das, was in diesen Sätzen gesagt wird, auf alle Generationen der Juden anzuwenden (Mt 23,29–39; 27; 25; 1 Thess 2,15 und Lk 19,42–46).
3. Andere harte Urteile künden dramatisch an, daß die Synagoge, weil sie Christus nicht annahm, sich selber von den messianischen Verheißungen ausgeschlossen hat, die durch ihn gemacht worden sind (Jo 1,11; 8,21–24; Apg 28,23–29; Gal 4, 25–26; Röm 9,30–31). Es ist wahr, daß Israel jetzt nicht mehr das Sakrament zur Erlösung der Welt ist. Das aber wird nicht zutreffend damit ausgedrückt, daß man sagt, Israel sei ‚verworfen‘ oder ‚verflucht‘. Die Schrift lehrt uns, daß Gottes Liebe seinem Volke immer folgt. Das wird mit aller Klarheit im Römerbrief gesagt, wo wir belehrt werden, daß die Verheißungen Gottes, die er den Vorvätern gemacht hat, nicht zurückgenommen werden (Röm 11,28).“

Wenn wir das Neue Testament lesen und diese Grundsätze im Auge behalten, dann wird uns klar, daß der Konflikt Jesu mit seinem eigenen Volk, wie er in den Evangelien dargestellt wird, nicht als historische oder theologische Quelle für das Verständnis des Judentums benutzt werden kann, und zwar weder des Judentums des ersten Jahrhunderts noch irgendeines andern. Der Konflikt

² Vgl. Msgr. Carli und die Juden. Eine Entgegnung von Heinrich Spaemann. In: FR XVI/XVIII, 61/64, 1965. Beilage zu der Konzils-erklärung (Anm. d. Red. d. FR).

Jesu mit der theologischen Institution seiner Zeit ist nichtsdestoweniger für den Christen höchst bedeutsam. Er zeigt ihm die ständigen Versuchungen, denen die religiöse Institution – jede religiöse Institution – ausgesetzt ist, und zeigt die Notwendigkeit, daß prophetische Stimmen die Erkrankung der Institution aufdecken und Bekehrung und Reform einleiten. Anders ausgedrückt: Die harten Worte, die Jesus an die Führer seiner Generation richtete, an die Männer also, die „Hohe Priester“ und „Pharisäer“ genannt wurden, sind auch weiter Gottes Botschaft, die nun der christlichen Kirche gilt. Der Konflikt Jesu mit der Synagoge seiner Tage gehört zur christlichen Ekklesiologie. Die Anklage Christi gegen die religiösen Führer Jerusalems dauert als seine immerwährende Herausforderung an die Kirche selber fort. Aus der Tatsache, daß die Christen sich gegen diese Erkenntnis sträuben, ist es meines Erachtens zu erklären, daß das Neue Testament antisemitisch mißverstanden wurde. Jesus beschreibt die Verformungen, denen Religion ausgesetzt ist: die mannigfachen Möglichkeiten zu Selbstgerechtigkeit, Fanatismus, Heuchelei und Herzenshärte; zu bequemen Bündnissen mit politischen Parteien; zu falschem Vertrauen auf das Ritual; zum Sichklammern an überholte Bräuche; zur Ablehnung von Reformen unter Berufung auf die Tradition; zu Priesterhochmut; zur Liebe der Hohenpriester für weltliche Prachtentfaltung. Nur Blindheit der Christen konnte glauben, solche Aussprüche bezögen sich nicht auf die Kirche. Es wäre verhängnisvoll, wenn der schöne Wunsch, unseren jüdischen Brüdern in Freundschaft verbunden zu sein, die harten Worte Jesu gegen den gesamten Religionsbetrieb seiner Zeit verharmlosen wollte. Alle Institutionen, und so auch wir, die christliche Kirche, haben sie bitter nötig.

Die Zukunft der jüdischen Religion

Nur sehr wenige Stellen des Neuen Testaments sprechen von der Zukunft des Judentums. Die Autoren des Neuen Testaments standen in Konflikt mit der Synagoge; darum setzten sie die Polemik Jesu gegen die religiösen Führer Jerusalems fort. Sie wollten die Herrlichkeit des Neuen Bundes, den Gott in Christus mit allen Menschen geschlossen hat, herausheben gegenüber der Bedeutung des Alten Bundes, den Gott mit seinem Volk durch Moses schloß. Einige wenige Stellen des Neuen Testaments transzendieren die Konfliktsituation zwischen Kirche und Synagoge. In den Aussagen über die Treue Gottes zu seinen Verheißungen sagt der Apostel Paulus mit unzweideutigen Worten, Gottes Bindung an sein Volk im Bund der Erlösung könne niemals durch menschliche Gegenentscheidung gelöst werden. Der Mensch kann die Wohltaten zurückweisen, die Gottes Barmherzigkeit ihm zugedacht hat; der Bund aber bleibt in Kraft: Gott bleibt bei den Menschen. In Römer 11 lehrt Paulus, daß das Israel, das Christus nicht angenommen hat, doch das vorerwählte Volk bleibt. „Ich sage also: hat Gott sein Volk verworfen? Nimmermehr! Gott hat sein Volk nicht verworfen, das er vorher erwählt hat . . . Ich will euch, Brüder, dieses Geheimnis nicht vorenthalten, damit ihr nicht auf eigene Faust klug seid: die Verstockung eines Teiles ist über Israel gekommen, bis die Vollzahl der Heiden eingegangen ist, aber dann wird ganz Israel gerettet werden . . . Im Hinblick auf das Evangelium sind sie um eurerwillen Feinde Gottes geworden; im Hinblick auf die Gnadenwahl sind sie um der Väter

willen Freunde . . . Denn unwiderruflich sind die Gnaden geschenke Gottes“ (Röm 11,1 f., 25 f., 28 f.).

Paulus glaubt und erklärt es, daß das Werk der Erlösung, das Gott in Christus vollbrachte, die Versöhnung der ganzen Menschheitsfamilie bedeutet und aufgrund der fortdauernden Treue Gottes gegen Israel also auch die endgültige Integration Israels in die Erlösungsordnung einschließt, die in Christus offenbar geworden ist.

Dieser Paulinischen Lehre hat sich das II. Vatikanum angeschlossen. In der „Konstitution über die Kirche“ (Nr. 16) lesen wir folgenden Satz über die Juden:

„ . . . In erster Linie jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. Röm 9,4–5), dieses seiner Erwählung nach um der Väter willen so teure Volk: die Gaben und Berufung Gottes nämlich sind ohne Reue (Röm 11,28–29).“ Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (Nr. 4) bestätigt diese Stellungnahme und baut sie etwas weiter aus:

„ . . . Wie die Schrift bezeugt, hat Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt (vgl. Lk 19,44), und ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich einer Ausbreitung widersetzt (vgl. Röm 11,28). Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis des Apostels immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich (vgl. Röm 11,28 f.). Mit den Propheten und mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit *einer* Stimme den Herrn anrufen und ihm ‚einträchtig dienen‘ (Soph 3,9; vgl. Is 66,23; Ps 65,4; Röm 11,11–32).“³

Wir stellen fest, daß die Prophezeiung des heiligen Paulus über das endgültige Schicksal Israels in einem theologischen Kontext steht, in dem es nicht zur Grundlage einer neuen Missionierung der Juden gemacht werden kann.

Der Tag der vollkommenen Versöhnung ist ein Tag, der „nur Gott bekannt“ ist; die Integration Israels in die durch Christus offenbar gewordene Heilsordnung ist ein Teil der allgemeineren Versöhnung, durch die, wie schon das Alte Testament vorausgesagt hat, alle Völker und Nationen der Welt zu der einen Gottesfamilie vereint werden. In den weiter oben zitierten Stellen finden wir nicht die geringste Andeutung von Proselytenmacherei, und – das darf man wohl hinzufügen – man findet dergleichen auch nicht in der gesamten Deklaration über die jüdisch-christlichen Beziehungen.

Was meint denn nun der hl. Paulus im eigentlichen Sinn, wenn er betont, Israel bleibe Gott stets teuer, es bleibe ein erwähltes Volk, und Gott gereute die Verheißungen nicht, die er dem Volk gemacht habe? Exegeten und Theologen halten ein ganzes Bündel von Interpretationen bereit. Einige gehen so weit, daß sie dem jüdischen Volk eine besondere Mission in dem gegenwärtigen Zeitpunkt der Erlösungsgeschichte zuschreiben. Eine Minimalinterpretation, das heißt eine Auslegung, der die meisten Autoren zustimmen würden, ist die, daß Gott in der Liturgie des Alten Bundes auch weiterhin zu seinem Volk spricht. Mit andern Worten: Der Gottesdienst der Synagoge ist ein Ort, an dem Gott bei seinem Volk gegenwärtig ist, an dem er es zur Erlösung ruft und ihm das Leben des Glaubens schenkt.

³ Vgl. Konstitution über die Kirche. In: FR XVIII/65/68, 1966, S. 20 ff. (Anm. d. Red. d. FR).

Die Bedeutung dieser Lehre ist beträchtlich. Die Christen haben bisher häufig nicht anerkennen wollen, daß jüdischer Gottesdienst Anbetung des wahren Gottes ist. Nach alter kirchlicher Tradition verfiel die jüdische Religion einer Art Blindheit; darum wurde aus dem in Synagogen stattfindenden Gottesdienst nicht Anbetung des wahren Gottes, sondern Verehrung falscher Götter, ja, der Dämonen. Selbst wo man dieser böswilligen Lesart keinen Glauben schenkte, war es doch weithin selbstverständlich, daß jüdischer Gottesdienst leerer Schatten und tönendes Erz blieb, weil der Gott des Bundes, wie man annahm, nicht länger gegenwärtig war. Vor diesem Hintergrund ist die Deklaration des Vatikanum II von höchster Bedeutung: daß nämlich im Einklang mit der Paulinischen Lehre Gott der Herr seines Volkes bleibt und immerwährend seine Verheißungen mitten unter ihm beständig. Die katholische Kirche anerkennt hier den Erlösungsstatus der jüdischen Religion. Wenn die Schrift ihm auch nicht die Handhabe bietet, die Sendung des jüdischen Volkes für unser Heute in allen Einzelheiten darlegen zu können – wie interessant es auch ist, darüber Spekulationen anzustellen –, so muß doch der Christ auf Grund der Schrift ohne Einschränkung bejahen, daß die jüdische Religion ein unaufhebbarer Faktor in Gottes Welt-erlösungsplan ist.

Unsere zweite These eröffnet einen weiteren Horizont. → Der jüdisch-christliche Dialog, um den es zunächst ging, partizipiert an einer Situation, die die ganze Menschheit umfaßt.

Unsere zweite These lautet: Wenn man bejaht, daß Jesus der eine Mittler zwischen Gott und Mensch ist, dann schließt das ein, daß jeder Mensch, der sein Leben auf geistig-moralischer Grundlage aufbaut, von der erlösenden Gnade Jesu Christi berührt worden ist.

Die Beweisführung, daß diese These ein Bestandteil der katholischen Lehre ist, würde mehr Raum beanspruchen, als mir hier zur Verfügung steht. Ich werde mich auf einige Hinweise beschränken.

Die verborgene Mittlerschaft Christi

Durch das Kommen Christi auf die Erde ist die objektive Situation des Menschengeschlechts verwandelt worden. Was Gott in Jesus Christus für den Menschen getan hat, ist unwiderruflich für die ganze Welt getan. Jesus hat uns offenbart, daß Gott der Vater aller Menschen ist. Jesus hat sich selber als Bruder jedes einzelnen Menschen offenbart. Jesus hat in seinem totalen Sieg am Kreuz und in der Auferstehung offenbart, daß Gott, „der will, daß alle Menschen zum Heil gelangen“, sich selbst in den Dialog der Erlösung mit jedem einzelnen Menschen eingelassen hat.

In eine Menschenfamilie hineingeboren zu werden, dadurch freilich auch unwiderruflich in die menschliche Anfälligkeit für die Sünde zu geraten, bedeutet trotz allem auch immer, an der Grundwahrheit der Erlösung Anteil zu erhalten, das heißt: Glied einer Familie zu werden, die durch Jesus Christus auf die Versöhnung mit dem Vater hin Stand gefaßt hat.

Dieses Mysterium wird von der Kirche verkündet, geglaubt und in Sichtbarkeit gefeiert. Das gleiche Geheimnis aber ist verborgen überall am Werk. Wo der Mensch auch stehen mag, in der Kirche oder außerhalb der Kirche, mit Religion oder ohne Religion – er wird ständig vorgefordert, seine zerstörerischen Triebe und seine Sünden einzugestehen, und ständig ergeht der Ruf an ihn, das

schale Oberflächendasein aufzugeben und ganz menschlich zu werden. Immer wieder finden die Menschen durch vielfältige religiöse und nichtreligiöse Erfahrungen hindurch zu der Freiheit, sich selbst zu vergessen und an andere zu denken. Wo immer Menschen sind, werden sie zu Selbsterkenntnis und Bekehrung gerufen. Sie werden herausgefordert, sich freizumachen aus der Verstricktheit in das Unwirkliche und sich hinzuwenden zu den mächtigen Wirklichkeiten des menschlichen Daseins. Gleichzeitig wird ihnen klar, daß sie zu einer solchen Umwandlung nicht selbst den Anfang gesetzt haben; daß diese nicht kraft ihres Willens geschieht; nicht durch etwas, auf das sie stolz sein könnten: sie spüren, daß sich in ihnen etwas Wichtiges ereignet hat. Durch die universale Mittlerschaft Christi sind die in der Schrift geoffenbarten erlösenden Wirklichkeiten wie Reue, Rechtfertigung aus dem Glauben, Bekehrung und Gnade überall im menschlichen Leben gegenwärtig. In der gesamten Menschheit ist Gott in Jesus Christus wirkend.

Durch das Kommen Jesu hat uns Gott offenbart, daß sein erlösendes Eingreifen in das Leben der Menschen nicht von außen her geschieht. Offenbarung ist jetzt nicht mehr das wundersame: Beiseiteschieben der Naturgesetze: brennender Dornbusch, ein ganz bestimmter Tabernakel oder Tempel. Die Offenbarung, die durch den Sohn Gottes geschieht, der als Mensch lebte, starb und auferstand, ist die, daß Gott innerhalb der Geschichte in das Leben der Menschen eingreift. Gott kommt zum Menschen in sein Alltagsleben und dessen Geschehnisse. Erlösung geschieht an uns, wenn wir andere anhören, wenn wir als Menschen arbeiten und lieben und lachen und weinen. In der strengen Sprache der katholischen Theologie hat das menschliche Leben übernatürliche Qualität und ist als solches das eigentliche Werkzeug der Gnade (*via ordinaria salutis*).

Der Entschluß zum Guten

Was geschieht, wenn ein Mensch sein Leben auf dem Entschluß zur Moral aufbaut? Das Wort „Moral“ ist hier zweideutig. Ein moralischer Entschluß könnte möglicherweise eine selbstgewählte Zwangsbejahung eines Ideals sein; eine Entscheidung, die sich eher vor der Wirklichkeit verschließt als sich ihr öffnet. Der biblische Typus hierfür ist „der Pharisäer“; der Mensch, welcher meint, er könne dadurch gut sein, daß er es sein will, und der sich dann in ein moralisches Gewand hineinquält, das er sich selber zurechtgeschneidert hat. Aber „moralischer“ Entschluß kann auch etwas ganz anderes bedeuten. Er kann die Inpflichtnahme eines Menschen anzeigen, der einen großen Wert gefunden hat und erkennt, daß er seine Anhänglichkeit an die Oberflächendinge abtun muß, um in Treue dem zu dienen, was Schwergewicht hat. Ein solcher Mensch steht in heiliger Scheu vor dem Geschehen, das sich in ihm vollzieht. Er spürt, daß die Wirklichkeit ihn durch die Werte hindurch anrührt, die er nun anerkennt. Aber es wird ihm auch klar, daß Urheber der Öffnung zu dieser Wirklichkeit hin nicht sein eigener Wille war, sondern daß sie ihm geschenkt wurde. Weil er jetzt dem, was in ihm geschehen ist, treu sein will, wird er seinem Leben eine neue Richtung geben. Der biblische Typus hier ist „der Glaubende“. Um diese zweite Art des Entschlusses zu kennzeichnen, will ich ihn einen spirituell-moralischen Entschluß nennen.

Ich schließe: Wann immer ein Mensch sein Leben auf einem spirituell-moralischen Entschluß aufbaut, steht er

in der erlösenden Gnade Gottes, die ihn im Heiligen Geist unverdienterweise zu größerer Ähnlichkeit mit dem vollkommenen Menschentum umwandelt, das in Jesus Christus ist.

Begegnung in Ehrfurcht

Dieser theologische Standpunkt berechtigt uns zu der Aussage, daß Christen in größter Ehrfurcht vor den Menschen stehen müssen, die sich entschieden haben, das Gute in ihrem Leben zu verwirklichen und den unaufhörlichen Forderungen zu entsprechen, die es an sie stellt. Wer an solche Menschen mit dem Ansinnen herantritt, sie sollten sich zu Christus bekehren, ist fühllos gegen das Wirken Christi zu ihnen. Die Christusbotschaft ist ja nicht mehr etwas außerhalb ihrer selbst; sie geschieht in ihrem Innern. In dieser Weise also kann der Christ Christus in seinen Brüdern begegnen, und dies auch außerhalb der Grenzen der Kirche. Wenn man nun aber auch Gottes erlösendes Tun in andern erkennt, so bedeutet das doch nicht, daß das Geschick dieser Menschen sich nicht mehr wandeln werde, noch daß sie nicht – wie andere Menschen auch – viele Bekehrungen nötig haben werden, noch bedeutet es, daß sie durch den Heiligen Geist nicht etwa zu dem Bekenntnis gebracht werden könnten, daß Jesus Christus der Urheber der Erlösung ist, noch auch, daß das in der Kirche offen verkündete Mysterium der Erlösung für sie ohne Bedeutung sei. Das erlösende Handeln Christi in den andern impliziert, daß die eigentliche Kommunikation mit ihnen der *Dialog* ist. Der Christ muß andern zuhören, bevor er zu ihnen sprechen kann. Er wird ihnen nur dann etwas zu sagen haben, wenn er einsieht, daß er etwas von ihnen zu lernen hat. Da Jesus Christus in uns und in den andern wirkt, ist er, das fleischgewordene Wort, das Formalobjekt des zwischenmenschlichen Dialogs.

— Das führt uns zu der dritten These:

→ Die theologische Entwicklung in der katholischen Kirche, das heißt: das umfassendere Verstehen des göttlichen Erlösungswerkes in Jesus Christus hat dazu geführt, daß die Christen die Sendung der Kirche neu überdenken, wobei bislang noch viele Probleme der Lösung harren. – Wenn Gott in der gesamten Menschheitsfamilie sein Erlösungswerk vollzieht, und wenn die Kirche nicht nur zu andern spricht, sondern ihnen auch zuhört, dann läuft das auf eine ernsthafte Herausforderung an die traditionelle Missionsarbeit heraus. Es ist darum nicht verwunderlich, wenn wir hinsichtlich der Missionsaufgaben auf viele einander widersprechende Ansichten und Bestrebungen stoßen.

Herausforderung an die traditionelle Missionsarbeit

Die Unterschiede der Auffassungen traten im Vatikanischen Konzil offen zutage. Drei verschiedene Dokumente handeln von dem Sendungsauftrag der Kirche. Das „Dekret über die Tätigkeit der Missionen“ bietet das traditionelle Verstehen der Missionen als die Bekehrung der Ungläubigen dar. Die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“⁴ bezeichnet als Missionsauftrag in erster Linie den schöpferischen Dialog mit andern, und die „Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“ sieht die entscheidende Sendung der Kirche in ihrer glaubwürdigen Öffnung zu der ganzen

Menschengemeinschaft hin und im Dienst an andern, damit das Leben menschlicher werde.

Die drei Anschauungen über den kirchlichen Sendungsauftrag sind insofern einander ähnlich, als sie ihn alle als zum Wesen der Kirche gehörig betrachten; seine Erfüllung stellt ihren wesenhaften Gehorsam Gottes Ruf gegenüber dar, ihren von Gott geforderten Dienst, den Menschen nach dem Bild Christi neu zu bilden, und als einen Auftrag, dem Gottesreich so zu dienen, daß Gottes Wille in der geschichtlichen Wirklichkeit so geschehe, wie er im Himmel geschieht. Gleichzeitig aber unterscheiden sich diese Konzepte des Missionsauftrags erheblich voneinander, und es ist dem Vatikanischen Konzil nicht gelungen, sie in einer theologischen Synthese zum Einklang zu bringen.

Auch die Lehre der Schrift selber scheint eine ganz widerspruchsfreie Auslegung nicht zu ermöglichen. Uns allen sind die erhabenen Worte bekannt, mit denen Jesus die Apostel in die Welt sendet, damit sie die Frohe Botschaft verkünden und die Menschen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes taufen. Wir haben weiterhin das strahlende Vorbild der Kirche der Apostel, die ganz darin aufgeht, Ungläubige zum Evangelium zu bekehren. Gleichzeitig aber begegnen wir Stellen im Neuen Testament, die nachdrücklich darauf hinweisen, daß Gott in Jesus Christus die Menschheit unwiderruflich mit sich selbst versöhnt hat und daß die Wirkung von Gottes Handeln in Jesus ebenso weitgehend und noch tiefer ist als die Folgen der Sünde Adams. Alle Völker haben nun Anteil an dem Bund, den Gott anfangs mit Israel geschlossen hat. Mehr noch: Uns wird gesagt, der Mensch erhalte wesentlich dadurch Anteil an der Erlösung, daß er auf Gottes Stimme höre und seinen heiligen Willen erfülle. So ist es in einer von Jesus erzählten Geschichte nicht der Samariter, der Außenseiter, der der Bekehrung bedarf, sondern der Rechtgläubige. Jesus verkündet, daß im Letzten Gericht der Mensch nicht aufgrund einer Glaubensaussage ein gnädiges Urteil erwarten kann, sondern daß es nach dem Maß der Liebe gefällt wird, die er dem Geringsten seiner Brüder erwiesen hat. Das Neue Testament bezeugt der Kirche, sie sei das einzige Werkzeug der Gnade; gleichzeitig aber bestätigt es Gottes allumfassende Erlösersorge seinem Volk gegenüber. Man könnte sich daher vorstellen, daß das Neue Testament die christliche Kirche nicht auf einem bis in alle Einzelheiten festgelegten Inhalt des Missionsbegriffes verpflichtet hat. Es kann sehr wohl sein, daß mehrere Konzepte für den Sendungsauftrag im Einklang mit der Lehre der Apostel stehen und daß es von der historischen Situation der Kirche und von der Führung des Heiligen Geistes abhängt, in welchen Vorstellungsinhalten die Kirche in einer zeitlich gegebenen Wirklichkeit den Missionsauftrag erfüllt.

Für mich ist es denkbar, daß die theologische Entwicklung, die in der Kirche vor sich gegangen ist, zu einem von dem traditionellen Bild erheblich abweichenden Verständnis ihres Sendungsauftrags geführt hat. Möglicherweise wird seine Erfüllung einmal einfach darin bestehen, daß sich die Kirche mit allen Menschen in den Dialog einläßt. In der Vergangenheit haben wir Mission fast nur als bewußtes Einwirken einer fertigen Kirche auf Menschen „draußen“ gesehen; heute erkennen wir klarer, daß die Kirche selber durch den Gehorsam gegen ihren Sendungsauftrag tief modifiziert wird. Dialog und Kooperation sind Werkzeuge des Heiligen Geistes, der *beide*

⁴ Vgl. in FR XVIII/65/68, S. 27 ff. (Anm. d. Red. d. FR).

Partner in die Absichten hineinzieht, die Gott mit ihnen hat. Weil Dialog erlösende Kraft in beiden Partnern entfaltet, wird die Kirche in der Ausübung ihres Sendungsauftrags wahrer sie selber. Die Kirche kann – das ist durchaus denkbar – in Zukunft die Treue zu Christi Missionsbefehl darin sehen, daß sie durch den Dialog, in den sie sich mit andern Religionen und mit der Welt einläßt, vor allen Menschen Zeugnis für ihren Herrn ablegt.

Heilsfunktion der großen Weltreligionen?

In diesem neuen theologischen Klima haben nun die christlichen Kirchen begonnen, sich die Frage zu stellen, ob die großen Weltreligionen auch ihren Platz in Gottes Erlösungsplan haben. Ist Gott in anderen Religionen erlösend am Werk? Ist es der Wille Gottes, daß die Gläubigen anderer Religionen in ihren religiösen Überzeugungen erschüttert werden, sich von ihnen lösen und so für die Botschaft des Evangeliums frei werden? Oder ist es Gottes Wille, daß diese Gläubigen ein schärferes Gehör für die sie anfordernden Elemente in ihrer eigenen Religion bekommen und so zu Selbsterkenntnis, zu Wahrhaftigkeit, zu Vertrauen, zu Selbstüberschreitung gedrängt werden? Eine immer wachsende Zahl katholischer Theologen ist bereit, erlösendes Tun Gottes in den großen Weltreligionen anzuerkennen. Das heißt nicht notwendig, daß solche Theologen den göttlichen Ursprung dieser Religionen oder die Wahrheiten ihrer Lehren behaupten; wesentlich für die Erlösung ist nur, daß durch bestimmte Aspekte solcher Religionen der Anruf Gottes zu den Glaubenden dringt und sie immer wieder aus Selbstbezogenheit zu Selbstlosigkeit bekehrt.

Auf der Grundlage theologischen Verstehens der andern Religionen kann es geschehen, daß die Kirche selber ihren Sendungsauftrag ihnen gegenüber als eine Dialog- und Kooperationsbewegung definiert, als eine echte übernatürliche Wirksamkeit, bei der die in sie Einbezogenen dem Heiligen Geist offenstehen, Gottes erlösendem Tun überlassen und in Gottes frei geschenkten Gaben geeint sind.

Augenblicklich freilich bleiben die Fragen, die an den Missionsauftrag gestellt sind, noch unbeantwortet. Wir wissen zu wenig über die Rollen, die Gott in andern Religionen spielt. Wir stehen hier vor einer unbeantworteten Frage, mit der die Kirche wohl einige Zeit leben muß in der Hoffnung, der Geist, der in ihr lebendig ist, werde ihr eines Tages die Führung angedeihen lassen, deren sie bedarf.

Die Sendung an den Juden: Dialog

Unter den nichtchristlichen Religionen nimmt aber *eine* Religion eine ganz einzigartige Stellung ein: der Judentum. Hier weiß der Christ aus der Schrift, daß der wahre Gott gegenwärtig ist und daß er im Gottesdienst der Synagoge zu seinem Volk spricht.

Die vierte These ist diese:

→ Der Sendungsauftrag der Kirche in bezug auf die jüdische Religion besteht im Dialog. Wir haben weiter oben ausgeführt, daß die Frage des kirchlichen Sendungsauftrags in bezug auf die Weltreligionen noch ungelöst ist. Das Vatikanische Konzil hat die Tür weit offen gelassen. Weil der Judentum aber seinen Ursprung in dem verkündeten und niedergeschriebenen Wort Gottes hat, kann der katholische Theologe mit innerster Sicherheit

erklären, daß die Sendung der Kirche hier vor allem der Dialog ist. Die Vatikanische Deklaration nähert sich dieser Auffassung in der Formulierung: „Da also das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist“ (Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, Nr. 4).⁵

Jüdische Existenz gründet auf dem Bund, den Gott mit seinem Volk am Sinai schloß. Jüdische Religiosität ist geschaffen und genährt durch das Wort Gottes, das in der Geschichte seines Volkes offenbart worden ist. So erklärt das Konzil in der angeführten Stelle: „Die Kirche hat auch stets die Worte des Apostels Paulus vor Augen, der von seinen Stammesverwandten sagt, daß ihnen die Annahme an Sohnes Statt und die Herrlichkeit, der Bund und das Gesetz, der Gottesdienst und die Verheißungen gehören wie auch die Väter und daß aus ihnen Christus dem Fleische nach stammt“ (Röm 9,4–5).“

Die Kirche anerkennt in vollem Umfang, daß Gott weiterhin seine Verheißungen Israel gegenüber einhält. Obwohl die Synagoge den Welterlöser nicht angenommen hat, bleiben die gläubigen Juden Gott teuer; sie sind es, an die er sein rettendes Wort richtet.

Entwicklungen im Judentum

Gleichzeitig aber werden die Christen lernen müssen, die jüdische Religion im Lichte ihrer langen Geschichte zu sehen. Wir können nicht immer weiter den Judentum als das Tor zum Christentum betrachten. Oft sehen wir in gläubigen Juden einfach potentielle Christen, und so schätzen wir sie nicht als das, was sie sind, sondern als das, was sie sein könnten. Wir neigen dazu, zu vergessen, daß eine fast zweitausendjährige Geschichte uns vom Neuen Testament trennt. Seit jener Zeit hat nicht nur die christliche Kirche viele Entwicklungen durchgemacht, auch der Judentum hat seine Geschichte, seine Traditionen und seine Entwicklung gehabt. Wenn auch die Apostel das Evangelium als in Kontinuität mit dem Glauben Israels stehend ansehen konnten, so wäre doch unrealistisch, wollten wir in dieser Weise das Verhältnis zwischen dem heutigen Christentum und dem heutigen Judentum sehen. Wir können die Geschichte nicht zurückdrehen. Obgleich auch der heutige Judentum auf die Schrift gegründet ist und durch sie genährt wird, müssen wir doch klar sehen, daß er durch eine komplizierte Geschichte und eine Unzahl verschiedenster Faktoren eine Religion eigener Realität geworden ist, nicht mehr der unmittelbare Vorläufer des Christentums (wie es in der Zeit der heiligen Petrus und Paulus der Fall war), sondern eine Religion, die zwar eng mit dem Christentum verwandt ist und sich eines gemeinsamen Erbes mit ihm erfreut, die aber ihre eigene Rolle und Aufgabe in der Welt hat. Es ist nicht die heilsgeschichtliche Bestimmung des Judentums, zu verschwinden und dem Christentum Platz zu machen; der Judentum spielt vielmehr weiterhin eine positive Rolle im Erlösungsplan Gottes. Die erlösende Gegenwart Gottes in der jüdischen Religion ist die Quelle ihrer außerordentlichen Vitalität und ihrer Spannkraft all ihren Gegnern gegenüber.

Gerade aus diesem Grund, so will mir scheinen, hat die Kirche den ganz einzigartigen Sendungsauftrag für die

⁵ In: FR XVIII/65/68, S. 28 f.

Juden. Das universal noch ungelöste Problem des kirchlichen Missionsauftrages kann im Hinblick auf den Judaismus gelöst werden. Hier ist es der eindeutige Auftrag der Kirche, mit den Juden in Dialog zu treten. Ein solcher Dialog wird nicht nur geheime Vorurteile beseitigen und zwischen Juden und Christen wachsende Freundschaft entstehen lassen (das ist eine Mindestforderung!), sondern er wird auch das Selbstverständnis von Christen und Juden vertiefen. Wie wir weiter oben ausführten, werden beide Partner echte Einsicht in die Absichten gewinnen, die Gott mit ihnen hat. Der Dialog öffnet beide Partner für den Geist Gottes, der in ihnen ein tieferes Selbstverständnis weckt.

Der übernatürliche Charakter des Dialogs schützt uns davor, ihn als eine rein weltliche Aktivität zu betrachten. Das Selbstverständnis der Religion selber wird berührt. In uns und in andern verändert sich wirklich etwas, wenn wir uns in ein echtes Gespräch miteinander einlassen.

Ausblick auf die Endzeit

Steht diese Auslegung des kirchlichen Sendungsauftrags den Juden gegenüber in Einklang mit der christlichen Lehre von der Eschatologie? Bestimmend ist ja nicht das Leben auf dieser Erde, sondern der kommende Äon. In diesem Zusammenhang zitieren wir wiederum die Deklaration des Vatikanum (Nr. 4): „Mit den Propheten und mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit einer Stimme den Herrn anrufen und ihm ‚einträchtig dienen‘ (Soph 3,9).“

Zu welchem Äon gehört diese endgültige Versöhnung? Ein anderes Konzilsdokument spricht von dem Äon der Glorie: „Die Kirche, zu der wir alle in Christus Jesus berufen werden und in der wir mit der Gnade Gottes die Heiligkeit erlangen, wird erst in der himmlischen Herrlichkeit vollendet werden, wenn die Zeit der allgemeinen Wiederherstellung kommt (Apg 3,21). Dann wird mit dem Menschengeschlecht auch die ganze Welt, die mit dem Menschen innigst verbunden ist und durch ihn ihrem Ziel entgegengeht, vollkommen in Christus erneuert werden (vgl. Eph 1,10; Kol 1,20; 2 Petr 3,10–13)“ (Konstitution über die Kirche, Nr. 48). Christen schauen aus in die Zukunft nach dem endgültigen Sieg Gottes unter den Menschen, der die vollkommene Versöhnung des Menschengeschlechts sein wird. Aus der eschatologischen Botschaft der Kirche lernen wir die Zielrichtung der Gnade in dieser Welt kennen. Durch die Botschaft vom letzten Tag können wir sicher sein, daß die göttliche Gnade in diesem Leben Freundschaft und Einheit unter den Völkern der Welt schaffen will. Aber der Sieg des Wirkens Gottes unter uns wird durch die Bekehrung der Juden zum Christentum nicht beschleunigt. Wenn ein Jude durch persönliches Erfahren und eigenes Geistesbemühen zum Glauben an Jesus Christus gelangt und in die Kirche aufgenommen wird, dann hat das an sich mit der eschatologischen Versöhnung wenig zu tun, die unser am jüngsten Tag wartet, und hat wenig zu tun mit der Erwartung solcher Versöhnung in der jetzt unter den Völkern wachsenden Gemeinschaft. Die Kirche hat den Auftrag, mit den Juden in Dialog zu kommen, das gemeinsame Vätererbe zu entdecken, die Brüderlichkeit zu vertiefen und offenzustehen für die Umwandlung, die Gott durch echtes Miteinander-Sprechen in uns schafft. Solche wachsende Bruderschaft der göttlichen Gaben, die uns gemeinsam sind, antizipiert

und beschleunigt so das Kommen des Tages, an dem alle Völker Gott mit einer einzigen Stimme preisen werden. Wenn wir also in den Sinngehalten des Dialogs den Auftrag der Kirche für die Juden verstehen, so wird damit die eschatologische Botschaft des Neuen Testaments nicht etwa beiseite geschoben, es wird ihr vielmehr gleichsam eine ganz bestimmte Anwendbarkeit gegeben. Die Kirche übt den ihr anvertrauten Auftrag aus, wenn sie sich selber eingliedert in das sehnliche Verlangen der Menschenfamilie, eins zu werden in den göttlichen Gaben, die allen geschenkt sind.

14 Die Kirche und das jüdische Volk¹

Bericht der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Bristol vom 29. Juli bis 9. August 1967

Mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung entnehmen wir den folgenden Text aus dem Beiheft Nr. 7/8 der Ökumenischen Rundschau und bringen ihn als eine Dokumentation: Bei der Vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung wurde von Sektion I dringend empfohlen, die Frage nach dem Ort des Volkes Israel im Zusammenhang mit der Frage nach Gottes Absicht im Alten und Neuen Bund aufzugreifen und einer besonderen Kommission zu übertragen². Die Kommission hat diese Empfehlung in Aarhus aufgegriffen³. Die weitere Arbeit erfolgte zusammen mit dem Ausschuß für die Kirche und das jüdische Volk innerhalb der Abteilung für Weltmission und Evangelisation des Ökumenischen Rates der Kirchen. Auf einer ersten Tagung (1964) wurde ein Vorentwurf erarbeitet, der dann an etwa 100 Gruppen oder Einzelpersonen mit der Bitte um Stellungnahme versandt wurde. Im Licht der eingegangenen Äußerungen wurde der folgende Bericht verfaßt.

I. Einführung

In vielen Kirchen wächst heutzutage die Erkenntnis, daß eine Begegnung mit dem Judentum erforderlich ist. Der Ökumenische Rat der Kirchen hat in der Vergangenheit bei verschiedenen Gelegenheiten jegliche Form von Antisemitismus verurteilt. Es ist jedoch nötig, die theologischen Folgerungen und die umfassenden Fragen, die sich aus dem Verhältnis der Kirche und des Judentums ergeben, ausführlicher und systematischer zu durchdenken. Dies wurde dringend gefordert im Beirat der Sektion I über „Die Kirche in Gottes Plan“ auf der Vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Montreal im Jahre 1963. Wir hoffen, das hier Folgende möge ein Beitrag zu einer solchen Arbeit sein. Wir können nicht beanspruchen, mehr als das anzubieten. Wir sind uns der Unzulänglichkeit dieses Berichtes bewußt, und besonders auch der Tatsache, daß Meinungsverschiedenheiten unter uns, die wir noch nicht beheben konnten, dem, was wir sagen können, Grenzen setzen. Immerhin ist das, was wir vorlegen, ungeachtet seiner Begrenzungen neu in der Geschichte des Ökumenischen Rates. Wir hoffen, daß dieser Bericht zu weiteren Diskussionen anregen und den Weg bereiten wird für ein tieferes gemeinsames Verständnis und schließlich für eine gemeinsame Erklärung.

Die Worte „Israel“ und „Juden“ können sowohl im biblischen wie im heutigen Sprachgebrauch verschiedene

¹ Aus: Bristol 1967. Studienergebnisse der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. – Evang. Missionsverlag. Stuttgart 1967. S. 95–110.

² Montreal 1963, a. a. O. S. 36.

³ Faith and Order Paper Nr. 44, S. 42.