

konnte nicht versäumen, auch vom Staat Israel als der Heimat des jüdischen Volkes zu sprechen. Der Vatikan anerkennt diesen Staat noch nicht, nach alter Gepflogenheit nicht vor Abschluss eines Friedensvertrags. Aber diese politische Divergenz liessen der Vatikan und die Jüdische Gemeinde auf sich beruhen. Es ging um Wichtigeres, Grundsätzlicheres.

Dann spricht der Papst. Für ihn ist das Gebot der Stunde, Frieden und Versöhnung zwischen jenen zu stiften, die sich jahrhundertlang fremd und feind waren. Es sind auch diesmal die menschlichen Worte, die wohl die Herzen der Juden in der Synagoge auf tun: »Liebe Freunde und Brüder aus dem Judentum.« Dass ein Papst dies zu ihnen sagt, voll Überzeugung und ohne Wenn und Aber, vielleicht ist dies das Wichtigste. Im Lauf der Rede erweitert Johannes Paul II. diese menschliche Bestimmung theologisch, wenn er das Verhältnis zwischen Juden und Christen beschreibt: »Ihr seid unsere geliebten Brüder,

ja in einem gewissen Sinn seid Ihr unsere grossen Brüder.«

Dann spricht der Papst nicht nur als Mensch, sondern mit der autoritativen Stimme seines Amtes – und seine Worte sind ebenso den Katholiken und allen Christen ins Stammbuch der Geschichte geschrieben: »Die Betrachtung der säkularen kulturellen Einschränkungen (für die Juden) darf nicht hindern, anzuerkennen, dass die Akte der Diskriminierung, der ungerechtfertigten Begrenzung der religiösen Freiheit, die Unterdrückung im Bereich der bürgerlichen Freiheit gegenüber den Juden objektiv eindeutig zu beklagende Erscheinungen gewesen sind. Ja, ich wiederhole noch einmal, die Kirche beklagt alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben, ich wiederhole, von jedem.« Und alle wissen, dass darin auch die Päpste eingeschlossen sind. Heinz-Joachim Fischer

2 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche

Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, veröffentlicht am 24. Juni 1985* – Wortlaut und Kommentar

A Der Wortlaut

Vorüberlegungen

Papst Johannes Paul II. hat am 6. März 1982 den Delegierten der Bischofskonferenzen und den anderen Experten, die sich in Rom versammelt hatten, um die Beziehungen zwischen Kirche und Judentum zu studieren, gesagt:

»... Sie haben sich in Ihrer Tagung mit dem katholischen Unterricht und der Katechese befasst, soweit es sich um die Juden und das Judentum handelt... Man müsste dahin gelangen, dass dieser Unterricht auf den verschiedenen Ebenen der religiösen Bildung, in der Katechese für Kinder und Jugendliche, die Juden und das Judentum nicht nur ehrlich und objektiv, ohne irgendwelche Vorurteile und ohne jemanden zu verletzen, sondern noch mehr mit lebendigem Bewusstsein des (den Juden und den Christen) gemeinsamen Erbes darstellt.«

In diesem inhaltlich so dichten Text hat sich der Heilige Vater offensichtlich von der Konzilserklärung »Nostra aetate«, Nr. 4, leiten lassen, wo es heisst:

»Darum sollen alle dafür Sorge tragen, dass niemand in der Katechese oder bei der Predigt etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht in Einklang steht.«

Ebenso von den Worten:

»Da also das Christen und Juden gemeinsame christliche Erbe so reich ist, will die heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern...«

* Im »Pressedienst« der Deutschen Bischofskonferenz. Dokumentation. Bonn, am 21. 6. 1985. Herausgeber: Prälat Wilhelm Schätzler, Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz. Nach Redaktionsschluss: dsgl. überarbeitet von H. H. Henrix, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfe 44, Bonn 2, 1986, 58 Seiten.

Das dritte Kapitel der »Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung »Nostra aetate«, Nr. 4«, worin unter dem Titel »Lehre und Erziehung« eine Reihe konkreter Massnahmen aufgezählt wird, schliesst dementsprechend mit folgender Empfehlung:

»Die notwendige Information über diese Fragen betrifft alle Ebenen der christlichen Lehre und Bildung. Unter den Mitteln dieser Information sind die folgenden von besonderer Bedeutung:

- Handbücher der Katechese;
- Geschichtswerke;
- Medien der Massenkommunikation (Presse, Radio, Film, Fernsehen).

Die wirksame Verwendung dieser Mittel setzt eine vertiefte Ausbildung der Lehrer und Erzieher in den Lehrerseminaren, Priesterseminaren und Universitäten voraus« (AAS 77, 1975, 73).

Diesem Ziel wollen die folgenden Abschnitte dienen.

I. Religionsunterricht und Judentum

1. In der Erklärung »Nostra aetate«, Nr. 4 spricht das Konzil von dem »Band«, das (Juden und Christen) geistlich verbindet, und vom reichen Erbe, das beiden gemeinsam ist. Ferner betont das Konzil, dass die Kirche anerkennt, dass entsprechend der Absicht Gottes »die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung sich schon bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten finden«.

2. Es existieren einzigartige Beziehungen zwischen dem Christentum und dem Judentum: Beide sind »schon durch ihre eigene Identität miteinander verbunden« (Johannes Paul II., am 6. März 1982), und diese Beziehungen »beruhen auf der Absicht des Bundesgottes« (ebd.). Deshalb sollten Juden und Judentum in Katechese und Predigt

nicht einen gelegentlichen Platz am Rande bekommen; vielmehr muss ihre unverzichtbare Gegenwart in die Unterweisung organisch eingearbeitet werden.

3. Der katholische Unterricht interessiert sich nicht nur aus historischen oder archäologischen Gründen für das Judentum. In seiner oben zitierten Rede hat der Heilige Vater aufs neue das »erhebliche gemeinsame Erbe« von Kirche und Judentum erwähnt und dazu gesagt:

»Allein schon eine Bestandsaufnahme dieses Erbes, aber auch der Einbezug des Glaubens und des religiösen Lebens des jüdischen Volkes, *so wie diese auch jetzt noch bekannt und gelebt werden*, kann dazu dienen, das Leben der Kirche in mancher Hinsicht besser zu verstehen.«

Es geht also darum, sich eine stets lebendige Wirklichkeit, die zur Kirche in enger Beziehung steht, seelsorgerlich angelegen sein zu lassen. Der Heilige Vater hat diese bleibende Wirklichkeit des jüdischen Volkes in seiner Ansprache an die Vertreter der jüdischen Gemeinschaft der Bundesrepublik Deutschland am 17. November 1980 in Mainz mit einer bemerkenswerten theologischen Formulierung dargestellt: »... das Gottesvolk des Alten Bundes, der nie widerrufen worden ist ...«

4. Schon an dieser Stelle muss an den Text erinnert werden, mit dem die »Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung »Nostra aetate«, Nr. 4 der vatikanischen Kommission für die Beziehungen zum Judentum vom 3. 1. 1975« die Grundbedingungen des Dialogs umschreiben wollten. In der Einleitung wird von der »Verpflichtung zu einem besseren gegenseitigen Verstehen und einer neuen gegenseitigen Hochachtung« gesprochen, ebenso von der Kenntnis der »grundlegenden Komponenten der religiösen Tradition des Judentums« und von »der Wirklichkeit der Juden nach ihrem eigenen Verständnis«.

5. Die besondere Schwierigkeit des christlichen Unterrichts über Juden und Judentum besteht vor allem darin, dass dieser Unterricht die Bestandteile mehrerer Begriffspaare gleichzeitig handhaben muss, in denen sich die Beziehung zwischen den beiden Heilsplänen des Alten und des Neuen Testaments ausdrückt:

Verheissung und Erfüllung
Fortdauer und Neuheit
Besonderheit und Allgemeinheit
Einzigartigkeit und Vorbildlichkeit.

Es ist richtig, dass sich der Theologe oder Katechet, der diese Dinge behandelt, sich darum bemüht, schon in seiner Unterrichtspraxis zeigt, dass

- die Verheissung und die Erfüllung einander gegenseitig erhellen;
- die Neuheit in einem Gestaltwandel dessen besteht, was vorher war;
- die Besonderheit des Volkes des Alten Testaments nicht exklusiv, sondern – in der Sicht Gottes – auf eine universale Ausdehnung hin offen ist;
- die Einzigartigkeit eben dieses jüdischen Volkes im Hinblick auf eine Vorbildhaftigkeit besteht.

6. Schliesslich »würden die Ungenauigkeit und die Mittelmässigkeit auf diesem Gebiet« dem jüdisch-christlichen Gespräch »enormen Schaden zufügen« (Johannes Paul II., Rede vom 6. März 1982). Da es aber um Erziehung und Unterricht geht, würden sie vor allem der »eigenen Identität« der Christen schaden (ebd.).

7. »Kraft ihrer göttlichen Sendung (muss) die Kirche«, die »allgemeines Heilmittel« ist und in der allein sich »die ganze Fülle der Heilmittel« findet (Unitatis redintegratio, 3), »natürlicherweise Jesus Christus der Welt verkünden« (Richtlinien und Hinweise I). In der Tat glauben wir, dass wir gerade durch Ihn zum Vater gelangen (vgl.

Joh 14, 6) und dass »das ewige Leben darin besteht, dass sie dich kennen, dich, den einzigen wahren Gott, und seinen Gesandten, Jesus Christus« (Joh 17, 3).

Jesus bekräftigt (Joh 10, 16), dass »es nur eine Herde, nur einen Hirten geben wird«. Kirche und Judentum können also nicht als zwei parallele Heilswege dargestellt werden, und die Kirche muss Christus als Erlöser vor allen Menschen bezeugen, und dies im »strengsten Respekt vor der Religionsfreiheit, wie sie vom Zweiten Vatikanischen Konzil (Erklärung Dignitatis humanae) gelehrt worden ist« (Richtlinien und Hinweise I).

8. Dass es dringend und wichtig ist, unsere Gläubigen genau, objektiv und in strengem Streben nach Richtigkeit über das Judentum zu unterrichten, ergibt sich auch aus der Gefahr eines Antisemitismus, der stets daran ist, unter verschiedenen Gesichtern wieder zu erscheinen. Es geht nicht nur darum, in unseren Gläubigen die Reste von Antisemitismus, die man noch hie und da findet, auszurotten, sondern viel eher darum, mit allen erzieherischen Mitteln in ihnen eine richtige Kenntnis des völlig einzigartigen »Bandes« (vgl. Nostra aetate, 4) zu erwecken, das uns als Kirche an die Juden und das Judentum bindet. So würde man unsere Gläubigen lehren, sie zu schätzen und zu lieben – sie, die von Gott erwählt worden sind, das Kommen Christi vorzubereiten, und die alles bewahrt haben, was im Laufe dieser Vorbereitung fortlaufend offenbart und gegeben worden ist –, obwohl es für sie schwierig ist, in ihm ihren Messias zu erkennen.

II. Beziehungen zwischen Altem¹ und Neuem Testament

1. Es geht darum, die Einheit der biblischen Offenbarung (AT und NT) und die Absicht Gottes darzustellen, bevor man von jedem einzelnen dieser historischen Ereignisse spricht, um zu unterstreichen, dass jedes davon seinen Sinn nur bekommt, wenn es innerhalb der gesamten Geschichte, von der Schöpfung bis zur Vollendung, betrachtet wird. Diese Geschichte geht das ganze Menschengeschlecht und besonders die Gläubigen an. Auf diese Weise tritt der endgültige Sinn der Erwählung Israels erst im Lichte der eschatologischen Vollerfüllung zutage (Röm 9–11), und so wird die Erwählung in Jesus Christus im Hinblick auf die Verkündigung und die Verheissung noch besser verstanden (vgl. Hebr 4, 1–11).

2. Es handelt sich um einzelne Ereignisse, die eine einzelne Nation betreffen, die aber in der Schau Gottes, der seine Absicht enthüllt, dazu bestimmt sind, eine universale und exemplarische Bedeutung zu erhalten. Es geht ausserdem darum, die Ereignisse des Alten Testaments nicht als Ereignisse darzustellen, die nur die Juden betreffen; sie betreffen vielmehr auch uns persönlich. Abraham ist wirklich der Vater unseres Glaubens (vgl. Röm 4, 11 f.; Römischer Kanon: patriarchae nostri Abrahæ). Es heisst auch (1 Kor 10, 1): »Unsere Väter sind alle unter der Wolke gewesen, sie alle sind durchs Meer gezogen.« Die Erzväter, die Propheten und anderen Persönlichkeiten des Alten Testaments wurden und werden immer in der liturgischen Tradition der Ostkirche wie auch der lateinischen Kirche als Heilige verehrt.

3. Aus der Einheitlichkeit des göttlichen Planes ergibt sich das Problem der Beziehungen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Schon zur Zeit der Apostel (vgl. 1 Kor 10, 11; Hebr 10, 1) und dann in beständiger Tradition hat die Kirche dieses Problem vor allem mit

¹ Im Text wird der Ausdruck »Altes Testament« weiterhin verwendet, weil er traditionell ist (vgl. schon 2 Kor 3, 14), aber auch, weil »Alt« weder »verjährt« noch »überholt« bedeutet. Auf jeden Fall ist es der *bleibende* Wert des AT als Quelle der christlichen Offenbarung, der hier unterstrichen werden soll (vgl. Dei Verbum, 3).

Hilfe der Typologie gelöst; damit wird die grundlegende Bedeutung unterstrichen, welche das Alte Testament in christlicher Sicht haben muss. Allerdings erweckt die Typologie bei vielen Unbehagen; das ist vielleicht ein Zeichen dafür, dass das Problem nicht gelöst ist.

4. Man wird also bei der Anwendung der Typologie, deren Lehre und Handhabung wir von der Liturgie und den Kirchenvätern überkommen haben, wachsam darauf achten, jeden Übergang vom Alten zum Neuen Testament zu vermeiden, der nur als Bruch angesehen werden kann. In der Spontaneität des Geistes, der sie beseelt, hat die Kirche die Einstellung Markions² energisch verurteilt und sich seinem Dualismus stets entgegengestellt.

5. Es ist auch wichtig, zu unterstreichen, dass die typologische Interpretation darin besteht, das Alte Testament als Vorbereitung und in gewisser Hinsicht als Skizze und Voranzeige des Neuen zu lesen (vgl. z. B. Hebr 5, 5–10 usw.). Christus ist nunmehr der Bezugspunkt und Schlüssel der Schrift: »Der Fels *war* Christus« (1 Kor 10, 4).

6. Es ist also wahr und muss auch unterstrichen werden, dass die Kirche und die Christen das Alte Testament im Lichte des Ereignisses von Tod und Auferstehung Christi lesen und dass es in dieser Hinsicht eine christliche Art, das Alte Testament zu lesen, gibt, die nicht notwendigerweise mit der jüdischen zusammenfällt. Christliche und jüdische Identität müssen deshalb in ihrer je eigenen Art der Bibellektüre sorgfältig unterschieden werden. Dies verringert jedoch in keiner Weise den Wert des Alten Testaments in der Kirche und hindert die Christen nicht daran, ihrerseits die Traditionen der jüdischen Lektüre differenziert und mit Gewinn aufzunehmen.

7. Die typologische Lektüre zeigt erst recht die unergründlichen Schätze des Alten Testaments, seinen unerschöpflichen Inhalt und das Geheimnis, dessen es voll ist. Diese Leseweise darf nicht vergessen lassen, dass das Alte Testament seinen Eigenwert als Offenbarung behält, die das Neue Testament oft nur wieder aufnimmt (vgl. Mk 12, 29–31). Übrigens will das Neue Testament selber auch im Lichte des Alten gelesen werden. Auf dieses nimmt die ursprüngliche christliche Katechese ständig Bezug (vgl. z. B. 1 Kor 5, 6–8; 10, 1–11).

8. Die Typologie bedeutet ferner die Projektion auf die Vollendung des göttlichen Plans, wenn »Gott alles in allem ist« (1 Kor 15, 28). Das gilt auch für die Kirche, die zwar in Christus schon verwirklicht ist, aber nichtsdestoweniger ihre endgültige Vervollkommenung als Leib Christi erwartet. Die Tatsache, dass der Leib Christi immer noch seiner vollkommenen Gestalt zustrebt (vgl. Eph 4, 12 f.), nimmt dem Christsein nichts von seinem Wert. So verlieren auch die Berufung der Erzväter und der Auszug aus Ägypten ihre Bedeutung und ihren Eigenwert im Plan Gottes nicht dadurch, dass sie gleichzeitig auch Zwischenetappen sind (vgl. *Nostra aetate*, 4).

9. Der Exodus beispielsweise steht für eine Erfahrung von Heil und Befreiung, die nicht in sich selbst beendet ist, sondern ausser ihrem Eigenwert die Fähigkeit zu späterer Entfaltung in sich trägt. Heil und Befreiung sind in Christus bereits vollendet und verwirklichen sich schrittweise durch die Sakramente in der Kirche. Auf diese Weise bereitet sich die Erfüllung des göttlichen Planes vor, die ihre endgültige Vollendung mit der Wiederkunft Jesu als Messias, worum wir täglich beten, findet. Das Reich Gottes, um dessen Herankunft wir ebenfalls täglich beten, wird endlich errichtet sein. Dann haben Heil und Befreiung die

² Ein Gnostiker des 2. Jahrhunderts, der das Alte Testament und einen Teil des Neuen als Werk eines bösen Gottes (eines Demiurgen) verwarf. Die Kirche hat auf diese Häresie kräftig reagiert (vgl. Irenäus).

Erwählten und die gesamte Schöpfung in Christus verwandelt (vgl. Röm 8, 19–23).

10. Wenn man die eschatologische Dimension des Christentums unterstreicht, wird man sich darüber hinaus dessen noch klarer bewusst, dass das Gottesvolk des Alten und des Neuen Bundes im Gedanken an die Zukunft analogen Zielen zustrebt; nämlich der Ankunft oder der Wiederkunft des Messias – auch wenn die Blick- und Ausgangspunkte verschieden sind. Man legt sich dann auch klarer darüber Rechenschaft ab, dass die Person des Messias, an der das Volk Gottes sich spaltet, auch der Punkt ist, in dem es zusammentrifft (vgl. »*Sussidi per l'ecumenismo della Diocesi di Roma*«, 1982, 140). So kann man sagen, dass Juden und Christen einander in einer vergleichbaren Hoffnung begegnen, die sich auf dieselbe Verheissung an Abraham gründet (vgl. Gen 12, 1–3; Hebr 6, 13–18).

11. Aufmerksam horchend auf denselben Gott, der gesprochen hat, hangend am selben Wort, haben wir ein gleiches Gedächtnis und eine gemeinsame Hoffnung auf ihn, der der Herr der Geschichte ist, zu bezeugen. So müssten wir unsere Verantwortung dafür wahrnehmen, die Welt auf die Ankunft des Messias vorzubereiten, indem wir miteinander für soziale Gerechtigkeit und für Respektierung der Rechte der menschlichen Person und der Nationen zur gesellschaftlichen und internationalen Versöhnung wirken. Dazu drängt uns, Juden und Christen, das Gebet der Nächstenliebe, eine gemeinsame Hoffnung auf das Reich Gottes und das grosse Erbe der Propheten. Wenn sie von der Katechese frühzeitig genug vermittelt wird, könnte eine solche Auffassung die jungen Christen konkret dazu erziehen, mit den Juden zusammenzuarbeiten und so über den blossen Dialog hinaus zu gelangen (vgl. Richtlinien, IV).

III. Jüdische Wurzeln des Christentums

12. Jesus war Jude und ist es immer geblieben; seinen Dienst hat er freiwillig auf »die verlorenen Schafe des Hauses Israel« (Mt 15, 24) beschränkt. Jesus war voll und ganz ein Mensch seiner Zeit und seines jüdisch-palästinischen Milieus des 1. Jahrhunderts, dessen Ängste und Hoffnungen er teilte. Damit wird die Wirklichkeit der Menschwerdung wie auch der eigentliche Sinn der Heilsgeschichte nur noch unterstrichen, wie er uns in der Bibel offenbart worden ist (vgl. Röm 1, 3 f.; Gal 4, 4 f.).

13. Das Verhältnis Jesu zum biblischen Gesetz und seinen mehr oder weniger traditionellen Interpretationen ist zweifelsohne komplex; er hat grosse Freiheit diesem gegenüber an den Tag gelegt (vgl. die »Antithesen« der Bergpredigt Mt 5, 21–48 – wobei die exegetischen Schwierigkeiten zu berücksichtigen sind –, die Einstellung Jesu zu strenger Beobachtung der Sabbatgesetze Mk 3, 1–6 usw.).

Es gibt jedoch keinen Zweifel daran, dass er sich dem Gesetz unterwerfen will (vgl. Gal 4, 4), dass er beschnitten und im Tempel gezeigt worden ist, wie jeder andere Jude seiner Zeit auch (vgl. Lk 2, 21.22–24), und dass er zur Beobachtung des Gesetzes erzogen worden ist. Er predigte den Respekt vor dem Gesetz (vgl. Mt 5, 17–20) und forderte dazu auf, demselben zu gehorchen (vgl. Mt 8, 4). Der Ablauf seines Lebens war unterteilt durch die Wallfahrten an den Festzeiten, und zwar seit seiner Kindheit (vgl. Lk 2, 41–50; Joh 2, 13; 7, 10 usw.). Man hat oft die Bedeutung des jüdischen Festzyklus im Johannesevangelium beachtet (vgl. 2, 13; 5, 1; 7, 2.10.37; 10, 22; 12, 1; 13, 1; 18, 28; 19, 42 usw.).

14. Es muss auch bemerkt werden, dass Jesus oft in den Synagogen (vgl. Mt 4, 23; 9, 35; Lk 4, 15–18; Joh 18, 20

usw.) und im Tempel, den er häufig besuchte (vgl. Joh 18, 20 usw.), gelehrt hat. Das taten auch seine Jünger, sogar nach der Auferstehung (vgl. z. B. Apg 2, 46; 3, 1; 21, 26 usw.). Er hat seine messianische Verkündigung in den Rahmen des Synagogen-Gottesdienstes einordnen wollen (vgl. Lk 4, 16–21). Vor allem aber hat er die höchste Tat der Selbsthingabe im Rahmen der häuslichen Pesachliturgie, oder wenigstens des Pesachfestes, vollbringen wollen (vgl. Mk 14, 1.12 par.; Joh 18, 28). So kann man den Gedächtnischarakter der Eucharistie besser verstehen.

15. So ist der Sohn Gottes in einem Volk und einer menschlichen Familie Mensch geworden (vgl. Gal 4, 4; Röm 9, 5). Das verringert keineswegs die Tatsache, dass er für alle Menschen geboren worden (um seine Wiege stehen die jüdischen Hirten und die heidnischen Magier: Lk 2, 8–20; Mt 2, 1–12) und für alle gestorben ist (am Fuss des Kreuzes stehen ebenfalls die Juden, unter ihnen Maria und Johannes: Joh 19, 25–27, und die Heiden, wie der Hauptmann: Mk 15.39 par.). Er hat so die zwei Völker in seinem Fleisch zu einem gemacht (vgl. Eph 2, 14–17). Man kann also die Tatsache erklären, dass es in Palästina und anderwärts mit der »Kirche aus den Völkern« eine »Kirche aus der Beschneidung« gegeben hat, von der beispielsweise Eusebius spricht (Historia ecclesiastica IV, 5).

16. Seine Beziehungen zu den Pharisäern waren nicht völlig und nicht immer polemischer Art. Es gibt zahlreiche Beispiele dafür:

- Es sind die Pharisäer, die Jesus vor der ihm drohenden Gefahr warnen (Lk 13, 31);
- Pharisäer werden gelobt wie der »Schriftgelehrte« Mk 12, 34;
- Jesus isst mit Pharisäern (Lk 7, 36; 14, 1).

17. Jesus teilt mit der Mehrheit der damaligen palästinischen Juden pharisäische Glaubenslehren: Die leibliche Auferstehung; die Frömmigkeitsformen Wohltätigkeit, Gebet, Fasten (vgl. Mt 6, 1–18) sowie die liturgische Gewohnheit, sich an Gott als Vater zu wenden; den Vorrang des Gebots der Gottes- und der Nächstenliebe (vgl. Mk 12, 28–34). Dasselbe trifft auch für Paulus zu (vgl. Apg 23, 8), der seine Zugehörigkeit zu den Pharisäern immer als Ehrentitel betrachtet hat (vgl. Apg 23, 6; 26, 5; Phil 3, 5).

18. Auch Paulus (wie übrigens Jesus selber) hat Methoden der Schriftlesung, ihrer Interpretation und Weitergabe an die Schüler verwendet, die den Pharisäern ihrer Zeit gemeinsam waren. Das trifft auch zu für die Verwendung der Gleichnisse im Wirken Jesu, wie auch für Jesu und Paulus' Methode, eine Schlussfolgerung mit einem Schriftzitat zu untermauern.

19. Es muss auch festgehalten werden, dass die Pharisäer in den Passionsberichten nicht erwähnt werden. Gamaliel (vgl. Apg 5, 34–39) macht sich in einer Sitzung des Synhedrions zum Anwalt der Apostel. Eine ausschliesslich negative Darstellung der Pharisäer wird leicht unrichtig und ungerecht (vgl. Richtlinien und Hinweise; AAS, a.a.O., S. 76). Wenn es in den Evangelien und an anderen Stellen des NT allerhand abschätzige Hinweise auf die Pharisäer gibt, muss man sie vor dem Hintergrund einer komplexen und vielgestaltigen Bewegung sehen. Kritik an verschiedenen Typen von Pharisäern fehlt übrigens in den rabbinischen Quellen nicht (vgl. bSot 22b usw.). Das »Pharisäertum« im negativen Sinn kann in jeder Religion seinen Schaden anrichten. Man kann auch die Tatsache unterstreichen, dass Jesus den Pharisäern gegenüber gerade deshalb streng ist, weil er ihnen näher steht als den anderen Gruppen im zeitgenössischen Judentum (s. o. Nr. 17).

20. All dies sollte Paulus' Feststellung (Röm 11, 16 ff.) über die »Wurzel« und die »Zweige« besser verstehen helfen. Kirche und Christentum, neu wie sie sind, finden ihren Ursprung im Judentum des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung und – noch tiefer – in der Absicht Gottes (Nostra aetate, 4), die in den Erzvätern, Mose und den Propheten (ebd.) bis zu ihrer Vollendung in Jesus, dem Christus, verwirklicht worden ist.

IV. Die Juden im Neuen Testament

21. In den »Richtlinien und Hinweisen« wurde (Anm. 1) gesagt, dass »der Ausdruck ›die Juden‹ im Johannes-evangelium im Kontext bisweilen die ›Führer der Juden‹ oder ›die Feinde Jesus‹ bedeutet. Diese Ausdrücke sind eine bessere Übersetzung des Gedankens des Evangelisten, wobei der Anschein vermieden wird, als sei hier das jüdische Volk als solches gemeint«.

Eine objektive Darstellung der Rolle des jüdischen Volkes im Neuen Testament muss folgende verschiedene Gegebenheiten berücksichtigen:

A. Die Evangelien sind das Ergebnis eines langen und komplizierten Redaktionsprozesses. Die dogmatische Konstitution »Dei Verbum« folgt der Instruktion »Sancta Mater Ecclesia« der päpstlichen Bibelkommission und unterscheidet darin drei Etappen: »Die heiligen Autoren haben die vier Evangelien verfasst, indem sie gewisse Einzelheiten unter den vielen aussonderten, welche mündlich oder schon schriftlich weitergegeben worden waren. Einige davon nahmen sie zusammenfassend auf oder stellten sie im Hinblick auf den Stand der Kirche dar. Schliesslich bewahrten sie die Form der Verkündigung, um uns auf diese Weise immer wahre und zuverlässige Dinge über Jesus mitzuteilen« (Nr. 19).

Es ist also nicht ausgeschlossen, dass gewisse feindselige oder wenig schmeichelhafte Erwähnungen der Juden im historischen Zusammenhang der Konflikte zwischen der entstehenden Kirche und der jüdischen Gemeinde stehen. Gewisse Polemiken spiegeln Bedingungen wider, unter denen die Beziehungen zwischen Juden und Christen sehr lange nach Jesus bestanden.

Die Feststellung bleibt von grundlegender Bedeutung, wenn man den Sinn gewisser Evangelientexte für die Christen von heute herausarbeiten will.

All dies muss man in Betracht ziehen, wenn man die Katechesen und Homilien für die letzten Wochen der Fastenzeit und die Karwoche vorbereitet (vgl. schon »Richtlinien II« und jetzt auch »Sussidi per l'ecumenismo della Diocesi di Roma« 1982, 144b).

B. Auf der anderen Seite ist es klar, dass es vom Anfang seiner Sendung an Konflikte zwischen Jesus und gewissen Gruppen von Juden seiner Zeit, darunter auch den Pharisäern, gegeben hat (vgl. Mk 2, 1–11.24; 3, 6 usw.).

C. Es besteht ferner die schmerzliche Tatsache, dass die Mehrheit des jüdischen Volkes und seine Behörden nicht an Jesus geglaubt haben. Diese Tatsache ist nicht nur historisch; sie hat vielmehr eine theologische Bedeutung, deren Sinn herauszuarbeiten Paulus bemüht ist (Röm 9–11).

D. Diese Tatsache, die sich mit der Entwicklung der christlichen Mission, namentlich unter den Heiden, immer mehr verschärfte, hat zum unvermeidlichen Bruch zwischen dem Judentum und der jungen Kirche geführt, die seither – schon auf der Ebene des Glaubens – in nicht aufzuhebender Trennung auseinanderstreben; die Redaktion der Texte des Neuen Testaments, besonders der Evangelien, spiegelt diesen Bruch wider. Es kann nicht davon die Rede sein, diesen Bruch zu verringern oder zu verwischen; das könnte der Identität der einen wie der an-

deren nur schaden. Dennoch hebt dieser Bruch sicher nicht das geistliche »Band« auf, wovon das Konzil spricht (Nostra aetate, 7) und wovon wir hier einige Dimensionen ausarbeiten wollen.

E. Wenn die Christen sich hierüber Gedanken machen, und zwar im Lichte der Schrift und besonders der zitierten Kapitel des Römerbriefs, dürfen sie nie vergessen, dass der Glaube eine freie Gabe Gottes ist (vgl. Röm 9, 12) und das Gewissen eines Mitmenschen sich dem Urteil entzieht. Paulus' Ermahnung, der »Wurzel« gegenüber nicht »in Hochmut zu verfallen« (Röm 11, 18), tritt hier sehr anschaulich hervor.

F. Man kann die Juden, die Jesus gekannt und nicht an ihn geglaubt oder der Predigt der Apostel Widerstand geleistet haben, nicht mit den späteren und den heutigen Juden gleichsetzen. Während die Verantwortlichkeit jener ein Geheimnis Gottes bleibt (vgl. Röm 11, 25), sind diese in einer völlig anderen Lage. Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt (Erklärung »Dignitatis humanae« über die Religionsfreiheit), dass »alle Menschen jeden Zwanges enthoben sein müssen . . . , und zwar derart, dass in religiösen Dingen niemand gezwungen werden darf, gegen sein Gewissen zu handeln, und dass niemand daran gehindert werden darf, nach seinem Gewissen . . . zu handeln« (Nr. 2). Dies ist eine der Grundlagen, worauf der vom Konzil geförderte jüdisch-christliche Dialog beruht.

22. Das heikle Problem der Verantwortlichkeit für Christi Tod muss in der Sichtweise von »Nostra aetate«, Nr. 4 und der »Richtlinien und Hinweise (III)« betrachtet werden. Was während der Passion begangen worden ist, kann man – so »Nostra aetate«, Nr. 4 – »weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen, obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben . . . Christus hat . . . in Freiheit, um der Sünden aller Menschen willen, sein Leiden und seinen Tod . . . auf sich genommen.« Der Katechismus des Konzils von Trient lehrt im übrigen, dass die sündigen Christen mehr Schuld am Tode Christi haben als die paar Juden, die dabei waren; diese »wussten« in der Tat »nicht, was sie taten« (Lk 23, 34), während wir unsererseits es nur zu gut wissen (pars I, caput V, quaestio XI). Auf derselben Linie liegt der Grund dafür, dass »die Juden deswegen nicht als von Gott verstossen oder verdammt dargestellt werden dürfen, als ob sich das aus der Heiligen Schrift ergäbe (Nostra aetate, 4), auch wenn es wahr ist, dass »die Kirche das neue Volk Gottes ist« (ebd.).

V. Die Liturgie

23. Für Juden und Christen ist die Bibel der feste Kern ihrer Liturgie: für die Verkündigung des Wortes Gottes, die Antwort auf dieses Wort, das Lobgebet und die Fürbitte für die Lebenden und für die Toten, den Rückgriff auf das göttliche Erbarmen. Der Wortgottesdienst hat selbst in seinem Aufbau seinen Ursprung im Judentum. Das Stundengebet und andere liturgische Texte und Formeln haben ihre Parallelen im Judentum, genau so wie die Wendungen unserer verehrungswürdigsten Gebete, darunter das Vaterunser. Die eucharistischen Gebete lehnen sich ebenfalls an Vorbilder der jüdischen Tradition an. Wie Johannes Paul II. (Ansprache vom 6. März 1982) es sagt: »Der Glaube und das religiöse Leben des jüdischen Volkes, so wie sie auch jetzt noch bekannt und gelebt werden, (können) zum besseren Verständnis gewisser Aspekte des Lebens der Kirche beitragen. Das trifft für die Liturgie zu . . .«

24. Dies zeigt sich besonders in den grossen Festen des liturgischen Jahres, wie z. B. Ostern. Christen und Juden

feiern das Pascha: das Pascha der Geschichte, in der Spannung auf die Zukunft hin, bei den Juden; bei den Christen im Tod und in der Auferstehung Christi vollendetes Pascha, wenn auch immer in der Erwartung der endgültigen Erfüllung (s. o. Nr. 9). Auch das »Gedächtnis«, mit spezifischem, in jedem einzelnen Fall verschiedenem Inhalt, kommt aus der jüdischen Tradition zu uns. Es gibt also auf beiden Seiten eine vergleichbare Dynamik. Für die Christen gibt sie der Eucharistiefeier ihre Sinnrichtung (vgl. die Antiphon »O sacrum convivium«): Sie ist eine Paschafeier und als solche eine Aktualisierung der Vergangenheit, aber gelebt in der Erwartung, »bis er kommt« (1 Kor 11, 26).

VI. Judentum und Christentum in der Geschichte

25. Die Geschichte Israels ist mit dem Jahr 70 nicht zu Ende (vgl. Richtlinien und Hinweise, II). Sie wird sich fortsetzen, besonders in einer zahlreichen Diaspora, die es Israel erlaubt, das oft heldenhafte Zeugnis seiner Treue zum einzigen Gott in die ganze Welt zu tragen und »ihn im Angesicht aller Lebenden zu verherrlichen« (Tob 13, 4) und dabei doch die Erinnerung an das Land der Väter im Herzen seiner Hoffnungen zu bewahren (seder pesah). Die Christen sind dazu aufgefordert, diese religiöse Bindung zu verstehen, die in der biblischen Tradition tief verwurzelt ist. Sie sollen jedoch deswegen nicht eine besondere religiöse Interpretation dieser Beziehung zu eigen machen (vgl. die Erklärung der katholischen Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten vom 20. November 1975). Was die Existenz und die politischen Entscheidungen des Staates Israel betrifft, so müssen sie in einer Sichtweise betrachtet werden, die nicht in sich selbst religiös ist, sondern sich auf die allgemeinen Grundsätze internationalen Rechts beruft.

Der Fortbestand Israels (wo doch so viele Völker des Altertums spurlos verschwunden sind) ist eine historische Tatsache und ein Zeichen im Plan Gottes, das Deutung erheischt. Auf jeden Fall muss man sich von der traditionellen Auffassung freimachen, wonach Israel ein *bestraftes* Volk ist, aufgespart als *lebendes Argument* für die christliche Apologetik. Es bleibt das auserwählte Volk, »der edle Ölbaum, auf den die Zweige des wilden Ölbaums, die Heiden, aufgepfropft worden sind« (Johannes Paul II., am 6. März 1982, unter Anspielung auf Röm 11, 17–24). Man wird in Erinnerung rufen, wie negativ die Bilanz der Beziehungen zwischen Juden und Christen während zwei Jahrtausenden gewesen ist. Man wird herausstellen, von wie grosser ununterbrochener geistiger Schöpferkraft diese Fortdauer Israels begleitet ist – in der rabbinischen Epoche, im Mittelalter und in der Neuzeit –, ausgehend von einem Erbe, das wir lange Zeit gemeinsam hatten, und zwar so sehr gemeinsam, dass »der Glaube und das religiöse Leben des jüdischen Volkes, so wie sie auch jetzt noch bekannt und gelebt werden, zum besseren Verständnis gewisser Aspekte des Lebens der Kirche beitragen« können (Johannes Paul II., am 6. März 1982). Auf der anderen Seite müsste die Katechese dazu beitragen, die Bedeutung zu verstehen, welche die Ausrottung der Juden während der Jahre 1939–1945 und deren Folgen für dieselben hat.

26. Erziehung und Katechese müssen sich mit dem Problem des Rassismus befassen, der in den verschiedenen Formen des Antisemitismus immer mitwirkt. Das Konzil hat dieses Problem folgendermassen dargestellt: »Im Bewusstsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen

des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben« (Nostra aetate, 4). Die »Richtlinien und Hinweise« erläutern dies: »Die geistlichen Bande und die historischen Beziehungen, die die Kirche mit dem Judentum verknüpfen, verurteilen jede Form des Antisemitismus und der Diskriminierung als dem Geist des Christentums widerstreitend, wie sie ja bereits aufgrund der Würde der menschlichen Person an und für sich verurteilt sind« (Einleitung).

VII. Schluss

27. Die religiöse Unterweisung, die Katechese und die Predigt müssen nicht nur zu Objektivität, Gerechtigkeit und Toleranz erziehen, sondern zum Verständnis und

zum Dialog. Unsere beiden Traditionen sind miteinander so verwandt, dass sie voneinander Kenntnis nehmen müssen. Man muss gegenseitige Kenntnis auf allen Ebenen fördern. Insbesondere muss man peinliche Unkenntnis der Geschichte und der Traditionen des Judentums feststellen; nur die negativen und oft verzerrten Aspekte desselben scheinen zum allgemeinen Schulsack vieler Christen zu gehören.

Dem wollen diese Hinweise abhelfen. So wird es leichter sein, den Text des Konzils und die »Richtlinien und Hinweise« getreulich in die Praxis umzusetzen.

(Mai 1985) Johannes Kardinal Willebrands, Präsident
Pierre Duprey, Vizepräsident
Jorge Mejia, Sekretär

B Kommentar zu dem von der Vatikanischen Kommission am 25. Juni 1985 veröffentlichten Dokument über Juden und Judentum

Von Dr. E. L. Ehrlich

Am 4. November 1985 hat Papst Johannes Paul II. im Vatikan eine Delegation der wichtigsten jüdischen Organisationen empfangen, um mit ihnen gemeinsam das 20-Jahre-Jubiläum der Erklärung »Nostra aetate« zu begehen, der Deklaration des 2. Vatikanischen Konzils, die die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den Juden auf eine neue Basis stellen sollte.

Der Papst versucht nun in seiner Rede an die jüdische Delegation eine Art von Zwischenbilanz zu ziehen, was in diesen 20 Jahren erreicht worden ist. Der Papst bezeichnet die Konzilerklärung als »epochegestaltend«; sie habe die Beziehung zwischen der Kirche und dem jüdischen Volke verändert und eine neue Ära eingeleitet. In diesem Zusammenhang stellt Johannes Paul II. fest, dass die Kirche grundsätzlich bereit sei, ihre Haltungen zu verändern und zu redivieren, soweit ihre eigene Identität davon nicht betroffen würde.

Diese Beziehung zwischen Juden und Kirche bedarf einer Begründung. Der Papst sieht ein geistiges »Band« zwischen der Kirche und den Nachkommen Abrahams. Dieses »Band« versuchte die Konzilerklärung zu erläutern. Welcher Art ist nun dieses »Band«? Der Papst versucht in seiner Ansprache eine neue Deutung, indem er meint, es handle sich hier um eine wirkliche »Familie«, eine Beziehung, »die wir allein mit dieser religiösen Gemeinschaft besitzen«. Das bedeute nicht, dass die Kirche etwa mit dem Islam nicht auch Beziehungen unterhalte. Doch das »Band«, das sie mit den Juden hat, könne vielmehr als ein »heiliges« bezeichnet werden; es rühre aus dem Mysterium her, das Gottes Willen entstammt.

Wir stehen mit dieser Deutung des Papstes vor einem sehr interessanten Phänomen. Dieser sonst als konservativ bekannte Johannes Paul II. geht in seinen Äußerungen über Juden und Judentum weiter als die meisten anderen Autoritäten seiner Kirche, die nach Auschwitz den Antisemitismus zwar ablehnen, es aber schwer haben, dem Judentum theologisch gerecht zu werden und ihm die ihm zukommende Würde zu belassen. Der Papst scheint hier offenbar keinerlei menschliche und theologische Schwierigkeiten zu haben. Ohne auch nur im geringsten irgendeinen Missionsanspruch anzumelden, sieht er eine Verbindung zwischen Christentum und Judentum, die aus dem Innern beider Religionen stammt, aus dem, was er als »Gottes Wort« bezeichnet, und beide zu einer Familie vereinigt, ohne dabei die Unterschiede zu verwischen, die

eigene Identität, die die Kirche neben dem Judentum besitzt.

Seit der Konzilerklärung im Jahre 1965 hat der Vatikan zwei weitere Dokumente veröffentlicht: »Die Richtlinien« (1975) und die »Notizen« (1985). Beide Texte haben die Aufgabe, die Konzilerklärung praktikabel zu gestalten, d. h. in den verschiedenen Bereichen des kirchlichen Lebens zur Anwendung zu bringen. Das im Juni 1985 publizierte Dokument richtet sich vor allem an Prediger und Religionslehrer. In diesem neuen Text findet sich in einigen Kapiteln eine zutreffende Darstellung des dem Neuen Testament zeitgenössischen Judentums. In diesen Äußerungen können Juden sich wiedererkennen, sie enthalten nichts, was dem Geiste, der Lehre oder der Praxis des Judentums widerspricht. Dem Papst geht es also durchaus darum, aus der von ihm aufgezeigten »heiligen« Familienbeziehung »praktische Konsequenzen« zu ziehen. In diesem Sinne möchte Johannes Paul II., dass diese von der Kirche veröffentlichten Texte dazu dienen, »Respekt, Wertschätzung und Liebe füreinander zu fördern«, zumal »Gott sein Volk nicht verworfen hat« (Ps 94, 14; Röm 11, 1).

Daraus folgt, dass jede Form des Antisemitismus ausgerottet werden muss. Man solle vielmehr in positivem Sinn dafür sorgen, dass er gar nicht erst entstehen kann, indem man sich in geschuldetem Respekt begegnet, die Identität des andern achtet. Im übrigen sei dies an vielen Orten schon der Fall.

Juden hatten die Art und Weise kritisiert, wie in den jüngst veröffentlichten »Notizen« der Holocaust in einem lapidaren und erst noch unklaren Satz erwähnt worden ist. Daher kommt offenbar der Papst auf diesen Komplex in seiner Rede zurück. Er fordert die Katholiken auf, die Tiefe des Problems zu ergünden, das die Ausrottung von vielen Millionen von Juden bedeutet. Katholiken mögen auch über die Wunden im Bewusstsein der jüdischen Gemeinschaft nachdenken, welche durch den Holocaust entstanden sind. Im übrigen sei auch eine theologische Überlegung notwendig. Dieser letzte Satz kann ja wohl nur bedeuten, Katholiken mögen darüber nachdenken, welchen Anteil eine falsche Theologie an der Judenfeindschaft im Laufe der Jahrhunderte hatte. Diesen Gedanken hat der Papst übrigens bereits früher ausgedrückt.

Johannes Paul II. tritt für theologische Gespräche zwischen Juden und Katholiken ein, ohne zu ignorieren, dass