



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

31.12.1993 | Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Juden

vom 24. Juni 1985. Hinweise zur Ausbildung der Lehrer und Erzieher in den Schulen, Seminaren und Universitäten.

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

Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum im Sekretariat für die Einheit der Christen vom 24. Juni 1985

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 bei Ihrer Tagung Gedanken gemacht über den katholischen Unterricht und die Katechese im Hinblick auf die Juden und das Judentum ... Man muss 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 aufrichtig und objektiv, ohne jedes Vorurteil und ohne jemanden zu beleidigen, vorstellt, sondern darüber hinaus mit einem lebendigen Bewusstsein für das (Juden und Christen) gemeinsame Erbe.“ In diesem inhaltlich so dichten Text hat sich der Papst 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 des Gotteswortes 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 geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern ...“

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 Schulen, Seminaren und Universitäten voraus“ (AAS 77, 1975, 78).

Diesem Zweck 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 von dem beiden „gemeinsamen reichen geistlichen Erbe“. Ferner betont das Konzil, dass die Kirche anerkennt, dass entsprechend der Absicht Gottes, „die Anfänge ihres Glaubens und ihre 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 „auf der Ebene ihrer eigenen Identität verbunden“ (Johannes Paul II., am 6. März 1982), und diese Beziehungen „gründen sich auf den Plan 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 eingearbeitet werden.

3. Dieses Interesse für das Judentum in der katholischen Unterweisung hat nicht bloß eine historische oder archäologische Grundlage. In seiner oben zitierten Rede hat der Papst aufs Neue das „beachtliche gemeinsame Erbe“ von Kirche und Judentum erwähnt und dazu gesagt: „Eine Bestandsaufnahme dieses Erbes bei uns selbst, aber auch die Berücksichtigung des Glaubens und religiösen Lebens des jüdischen Volkes, wie sie noch jetzt bekannt und gelebt werden, können dazu beitragen, bestimmte Aspekte der Kirche besser zu verstehen“ (Hervorhebung hinzugefügt). Es geht also darum, sich eine stets lebendige Wirklichkeit, die zur Kirche in enger Beziehung steht, seelsorglich angelegen sein zu lassen. Der Papst 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 von Gott nie gekündigten Alten Bundes ...“

4. Schon an dieser Stelle muss an den Text erinnert werden, mit dem die „Richtlinien und Hinweise“ die Grundbedingungen des Dialogs umschreiben wollten. In der Einleitung wird von der „Verpflichtung zu einem besseren gegenseitigen Verstehen und einer neuen gegenseitigen Hochschätzung“ gesprochen, ebenso von der Kenntnis der „grundlegenden Komponenten der religiösen Traditionen des Judentums“ und von dem Lernen der „Grundzüge der Wirklichkeit der Juden nach ihrem eigenen Verständnis“.

5. Die Besonderheit und die Schwierigkeit des christlichen Unterrichts über Juden und Judentum bestehen vor allem darin, dass dieser Unterricht die Bestandteile mehrerer Begriffspaare gleichzeitig handhaben muss, in denen sich die Beziehung zwischen den beiden Heilsordnungen des Alten und des Neuen Testaments ausdrückt: Verheißung und Erfüllung, Fortdauer und Neuheit, Besonderheit und Allgemeinheit, Einzigartigkeit und Vorbildlichkeit.

Es ist wichtig, dass 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 „außerordentlich schaden“ (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 das „allgemeine Hilfsmittel des Heils“ ist, und in der allein sich „die ganze Fülle der Heilmittel“ findet (Unitatis Redintegratio, 3), „ihrem Wesen nach 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 „konsequent durchgehaltenen Respekt gegenüber der religiösen Freiheit des anderen, wie sie das Zweite Vatikanische Konzil lehrt (in der Erklärung Dignitatis Humanae)“ (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 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 Altem und Neuem Testament

1. Es geht darum, die Einheit der biblischen Offenbarung (Altes Testament und Neues Testament) 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 immerdar in der liturgischen Tradition der Ostkirche wie auch der lateinischen Kirche als Heilige verehrt.

3. Aus der Einheit 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 beständig in der Tradition hat die Kirche dieses Problem vor allem mit 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 übernommen 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 Markions 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 Schriften: „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 Identität 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 Vervollkommnung 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 Zwischentappen 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 werden Heil und Befreiung die Erwählten und die gesamte Schöpfung in Christus verwandelt haben (vgl. Röm 8,19-23).

10. Wenn man die eschatologische Dimension des Christentums unterstreicht, wird man sich darüber hinaus dessen noch klarer bewusst, dass — wenn man die Zukunft betrachtet — das Gottesvolk des Alten und des Neuen Bundes 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 Rechenschaft darüber 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 Gebot 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 hinauszugelangen (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 14,4 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 Johannes-Evangelium 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 die Verkündigung seiner Messianität 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 Pessachliturgie oder zumindest des Pessachfestes vollbringen wollen (vgl. Mk 14,1.12 par.; Joh 18,28). Dies erlaubt, den Gedächtnischarakter der Eucharistie besser zu 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 wie Wohltätigkeit, Gebet, Fasten (vgl. Mt 6,1-18) und 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 läuft Gefahr, unrichtig und ungerecht zu sein (vgl. Richtlinien, Fußnote 1, vgl. AAS, a. a. O., 76). Wenn es in den Evangelien und an anderen Stellen des Neuen Testaments 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 fehlen übrigens in den rabbinischen Quellen nicht (vgl. Babylonischer Talmud, Traktat Sotah 22 b 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 jüdischen Milieu des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung und — noch tiefer — im „Geheimnis Gottes“ (Nostra Aetate, 4), das in den Erzvätern, Mose und den Propheten (ebd.) bis zu ihrer Vollendung in Jesus, dem Christus, verwirklicht ist.

IV. Die Juden im Neuen Testament

21. In den „Richtlinien“ wurde bereits (Anmerkung 1) gesagt, dass „der Ausdruck die Juden“ im Johannesevangelium im Kontext bisweilen die „Führer der Juden“ oder die „Feinde Jesu“ 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 biblischen Verfasser aber haben die vier Evangelien redigiert, indem sie einiges aus dem vielen auswählten, das mündlich oder auch schon schriftlich überliefert war, indem sie anderes zu Überblicken zusammenzogen oder im Hinblick auf die Lage in den Kirchen verdeutlichten, indem sie schließlich die Form der Verkündigung beibehielten, doch immer so, dass ihre Mitteilungen über Jesus wahr und ehrlich waren“ (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 heilige Woche vorbereitet (vgl. schon Richtlinien II, und jetzt auch *Sussidi per l'ecumenismo della Diocesi di Roma*, 1982, 142 b).

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 diese Lage wider. Es kann nicht davon die Rede sein, diesen Bruch zu verringern oder zu verwischen; das könnte der Identität der einen wie der anderen nur schaden.

Dennoch hebt dieser Bruch sicher nicht das geistliche „Band“ auf, wovon das Konzil spricht (Nostra Aetate, 4) 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 frei sein müssen von jedem Zwang ..., so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, 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“. Weiterhin: „Christus hat in Freiheit, um der Sünden aller Menschen willen, sein Leiden und seinen Tod aus unendlicher Liebe 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 1, caput V, Quaestio XI). Auf derselben Linie und aus demselben Grund „dürfen die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht dargestellt werden, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern“ (Nostra Aetate, 4), auch wenn es wahr ist, dass „die Kirche das neue Volk Gottes ist“ (ebd.).

V. Die Liturgie

23. Juden und Christen finden in der Bibel die ganze Substanz 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, die Zuflucht zum göttlichen Erbarmen. Der Wortgottesdienst hat in seinem Aufbau seinen Ursprung im Judentum. Das Stundengebet und andere liturgische Texte und Formulare haben ihre Parallelen im Judentum genau so wie die Wendungen unserer verehrungswürdigen Gebete, darunter das Vaterunser. Die eucharistischen Gebete lehnen sich ebenfalls an Vorbilder der jüdischen Tradition an. Wie Johannes Paul II. (Ansprache am 6. März 1982) es sagte: „Der Glaube und das religiöse Leben des jüdischen Volkes, wie sie noch jetzt bekannt und gelebt werden, können dazu beitragen, bestimmte Aspekte des Lebens der Kirche besser zu verstehen. Das ist der Fall in der Liturgie ...“

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; im Tod und in der Auferstehung Christi vollendetes Pascha bei den Christen, 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 0 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, III). 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 (Pessachseder).

Die Christen sind dazu aufgefordert, diese religiöse Bindung zu verstehen, die in der biblischen Tradition tief verwurzelt ist. Sie sollten sich 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 bestrafte Volk ist, aufgespart als lebendes Argument für die christliche Apologetik. Es bleibt das auserwählte Volk, der gute Ölbaum, in den die Heiden als wilde Schößlinge eingepropft 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, wie sie noch jetzt bekannt und gelebt werden, dazu beitragen (können), bestimmte Aspekte des Lebens der Kirche besser zu verstehen“ (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“ 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 auch bereits aufgrund der Würde der menschlichen Person an und für sich verurteilt sind“

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 von einander Kenntnis nehmen müssen. Man muss gegenseitige Kenntnis auf allen Ebenen fördern. Insbesondere ist eine peinliche Unkenntnis der Geschichte und der Traditionen des Judentums festzustellen, deren negative und oft verzerrte Aspekte allein zum allgemeinen Rüstzeug vieler Christen zu gehören scheinen. Dem wollen diese Hinweise abhelfen. So wird es leichter sein, den Text des Konzils und die „Richtlinien und Hinweise“ getreulich in die Praxis umzusetzen.

JOHANNES Kardinal WILLEBRANDS, Präsident

Pierre DUPREY, Vizepräsident

Jorge MEJIA, Sekretär

Die Übersetzung des französischen Wortlautes nach: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache. Vatikanstadt, Nr. 30-31 vom 26. Juli 1985, 12f. wurde überarbeitet. Quelle: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfen 44, Bonn 1985

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 Alten Testaments als Quelle der christlichen Offenbarung, der hier unterstrichen werden soll (vgl. Dei Verbum, 3).

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).