

Die Konzilsdeklaration über die Juden : endgültige Version und Zukunftsaussichten

Autor(en): **Hruby, K.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **22 (1966)**

PDF erstellt am: **20.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-960924>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DIE KONZILSDEKLARATION ÜBER DIE JUDEN

Endgültige Version und Zukunftsaussichten

Von K. HRUBY

«*Roma locuta, causa finita?*‘ Solange der vollständige Wortlaut der Deklaration über die Nichtchristen sowie deren feierliche Annahme aussteht, kann man natürlich nicht sagen: Rom hat gesprochen, die Sache ist zu Ende. Es wird sich auch noch zeigen müssen, welchen Einwänden aus den Reihen der Bischöfe die vierte Fassung Rechnung trägt. An der eigentlichen Linie oder ‚Konzeption‘ des Schriftstücks dürfte sich indessen, so sollte man meinen, nichts Entscheidendes mehr ändern. Jedenfalls wäre es unrichtig, sich diesbezüglich auf neue Überraschungen einzustellen.»

Wir wollen heute an diese Prognose aus der Feder von H. Raff¹ anknüpfen und kurz zu analysieren versuchen, ob und in welcher Weise sie durch die endgültige Annahme des Textes der Deklaration durch die Konzilsväter, am 15. und 16. Oktober 1965, und seine Promulgation durch Papst Paul VI., am 28. desselben Monats, in Erfüllung gegangen ist.

Die Intersessionsperiode 1964—1965

Das Abstimmungsergebnis vom November 1964 stellte eine eindeutige, unmißverständliche Willensäußerung der überragenden Mehrheit der Konzilsväter dar. Rein technisch und formell gesehen bestand jetzt die Aufgabe des Sekretariats für die christliche Einheit, als dem mit der Ausarbeitung der Israelsdeklaration betrauten

¹ *Judaica*, Heft 3, September 1965, S. 133ff.

Organismus², einzig und allein darin, den Text neuerdings im Sinne der 242 «juxta modum» abgegebenen Ja-Stimmen zu überarbeiten. Nach dem Konzilsreglement konnten sich diese «Modi» nur auf Fragen sekundärer Art beziehen und demnach nicht an der Substanz des Textes als solchem rühren. Nun birgt jedoch diese etwas vage Formulierung die Gefahr in sich, daß es auf einem Gebiet, wie dem der Israelsdeklaration, wo es sich größtenteils nicht um Fragen rein doktrinäer Natur handelt und wo manche exegetischen Erkenntnisse zum erstenmal offiziell zum Ausdruck kommen, tatsächlich nicht immer leicht ist, zwischen wesentlichen und zweitrangigen Elementen zu unterscheiden, weil dafür ganz einfach die bindenden Kriterien fehlen. Daß letzten Endes die «Retuschen», welche der endgültige Text gegenüber der Vorlage vom November 1964 erlitten hat, weit über alle möglichen «Modi» hinausgegangen sind und damit wenig oder gar nichts zu schaffen haben, ist jedenfalls eine stehende Tatsache.

Die Opposition

Politische Vorstöße. Hatten schon die verschiedenen Ausarbeitungsetappen des Israelsdokuments heftige Oppositionen sowohl politischer als auch religiöser Art hervorgerufen, so konnte man auf diesem Gebiet nach der Abstimmung vom November 1964 ein wahres «Crescendo» verzeichnen.

Die ersten gezielten Oppositionen kamen auch diesmal wieder aus dem arabischen Lager, ausgehend von dem «ne varietur» wiederholten Grundargument: «Jede Erklärung zugunsten der Juden stärkt der zionistischen Sache und damit dem Staat Israel das Rückgrat.» Diesem Argument gegenüber hatten sich bislang alle kirchlichen Erklärungen, daß es sich um eine rein religiöse Angelegenheit, ohne jeden politischen Hintergrund, handle, als nutz- und zwecklos erwiesen. Ab Dezember 1964 liefen wieder fast pau-

² Wir sprechen aus praktischen Gründen auch weiterhin von der «Israelsdeklaration», wiewohl der offizielle Name des Gesamtdokuments zu dieser Zeit bereits «Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen» lautete.

senlos Nachrichten bei den Presseagenturen und in den Redaktionen der Zeitungen ein, die von wachsender Unruhe in den arabischen Ländern, hervorgerufen durch die Stellungnahme des Konzils in der Judenfrage, berichteten, von der Gefahr administrativer Zwangsmaßnahmen gegen die Katholiken, von der sich immer deutlicher am Horizont abzeichnenden Drohung einer allgemeinen Christenverfolgung und so weiter. Alle diese Dinge waren bereits so oft ins Treffen geführt worden, daß man in manchen, der Israelsdeklaration wohlgesinnten Kreisen auf die Karte des «Abnützungsfaktors» zu setzen begann. Jedermann weiß, argumentierte man dort, daß «Stimmungsmache» zu den beliebtesten Waffen aus dem Arsenal der Arabischen Liga gehört und daß man demgemäß den aus diesem Lager kommenden Drohungen keine übertriebene Bedeutung beimessen dürfe. Es habe sich bis zum Überdruß gezeigt, daß der einzige gemeinsame Nenner der vielgerühmten «arabischen Einheit» der mit großer Lautstärke proklamierte Antagonismus gegen den Staat Israel sei, ohne daß sich die arabischen Länder jedoch bislang selbst auf diesem Gebiet über eine gemeinsame Haltung oder Aktion hätten einigen können (siehe zum Beispiel die Frage der Ableitung des Jordans). Auch müsse man im Verhältnis der arabischen Welt zum jüdischen Staatswesen in Palästina reinlich zwischen «Verbalexpllosionen» und realpolitischen Erwägungen unterscheiden und dem Umstand Rechnung tragen, daß manche Mitgliedstaaten der Arabischen Liga wohl mit großem Stimmaufwand im gemeinsamen Haßkonzert gegen Israel mitwirken, tatsächlich aber der israelischen Realität aus Selbsterhaltungsgründen weitaus weniger ablehnend gegenüberstehen, als es die offiziellen Erklärungen glauben machen. Also könne man zumindest auf politischem Gebiet diese großangelegte Protestaktion als eine Art überdimensionaler Seifenblase betrachten, und kein Kenner des wahren Kräfteverhältnisses im arabischen Raum könne ihr eine Bedeutung beimessen, die sie ganz einfach nicht haben kann.

Hiezu muß gesagt werden, daß zumindest eine politisch im allgemeinen ausgezeichnet informierte Instanz, und zwar das vatikanische Staatssekretariat, die arabischen Drohungen ernstgenommen zu haben scheint. Aber bei dieser Haltung spielen auch andere Motive mit, die gewiß im unverhohlenen Antagonismus der ultra-

konservativen Kurienskreise gegen die Israeldeklaration zu suchen sind.

Daß die arabische Protestaktion neuerlich die ungeteilte Unterstützung der in den arabischen Ländern beheimateten oder residierenden Patriarchen und Bischöfe fand, liegt in der Natur der Sache und erklärt sich gewiß zum Gutteil aus der Hirtensorge dieser Prälaten um die ihnen anvertraute Herde. Und daß trotz der von Optimisten ins Treffen geführten Gesamtsituation, derzufolge Christenverfolgungen in den arabischen Ländern wegen der sich notwendig daraus ergebenden außenpolitischen Verwicklungen nicht zu befürchten seien, diese Gefahr auch in unseren Tagen nicht einfach von der Hand zu weisen ist, zeigen schon die antichristlichen Ausschreitungen, die vor einigen Jahren in der Türkei, als dem «laizistischsten» — und einem noch dazu nichtarabischen — moslemischen Land stattfanden. Aus diesem Grund wäre es abwegig, die negative Stellungnahme der Bischöfe aus den arabischen Ländern einzig und allein dem politischen Druck zuzuschreiben, dem sie ausgesetzt waren, wenn diesem Umstand auch gewiß eine sehr große Bedeutung zukommt.

Auch den nichtkatholischen Prälaten aus arabischen Ländern, die in diesem Zusammenhang «theologische» Stellungnahmen bezogen, muß man als Motiv ihrer Haltung eine echte Sorge um ihr Kirchenvolk zuerkennen, obwohl natürlich in diesem Fall der politische Druck eine noch größere Rolle spielt als bei den katholischen Kirchenfürsten, da ja die Nichtkatholiken keinen Rückhalt an einer kirchlichen Zentralinstanz haben, die irgendwie mit dem Vatikan verglichen werden könnte. Wenn man andererseits bedenkt, wie sehr die christlichen Kirchen in den arabischen Ländern jahrhundertlang oft heroisch um ihre nackte Existenz kämpfen mußten, so daß für theologisches Denken und Arbeiten meist weder die Vorbedingungen noch die Möglichkeiten vorhanden waren, muten «theologische» Erklärungen wie die am 7. Dezember in Damaskus abgegebene des syrisch-orthodoxen Patriarchen von Antiochien³, Ignatios, reichlich merkwürdig an:

³ Infolge der monophysitischen Streitigkeiten war der alte Patriarchatsitz von Antiochien, im Widerspruch zur alten, auf dem Territorialprinzip beruhenden kirchlichen Regel, nach der ein Bischofssitz nur *einen* Inhaber

«Der Glaube der Kirche hinsichtlich der Kreuzigung Jesu lehrt», führt der Patriarch aus, «daß die Verantwortlichkeit dafür bis ans Ende der Welt auf dem jüdischen Volk lastet. Es geht dabei um

haben konnte, durch längere Zeit der Spielball zwischen «orthodoxen», das heißt den Konzilsdefinitionen treuen, und «nichtorthodoxen», monophysitisch gesinnten Prälaten geworden, so daß es nach dem Konzil von Chalcedon (451) oft zwei Bischöfe gab, die den Patriarchentitel trugen. Dieser Zustand wurde dann später quasi offiziell.

Zur Kreuzfahrerzeit errichtete man dann, wie in Konstantinopel und Jerusalem, auch ein lateinisches Patriarchat von Antiochien (1098—1266), und auch dieser Titel blieb nach dem Zusammenbruch der Kreuzfahrerrherrschaft bestehen, bis er, schon zur Konzilszeit (Vaticanum II) stillschweigend abgeschafft wurde und aus dem päpstlichen Jahrbuch verschwand. So gab es also bereits drei Prälaten, die den Titel eines Patriarchen von Antiochien trugen.

Die Situation komplizierte sich noch weiterhin infolge verschiedener Unionsbestrebungen mit Rom, die im Laufe des 18. Jahrhunderts zur Anerkennung eines griechisch-katholischen und dann (1783) zur Wiederherstellung eines syrisch-katholischen Patriarchats führten, beide ebenfalls mit dem Titel von Antiochien. Damit erhöhte sich die Zahl der Patriarchen auf fünf. Dazu kommt noch, daß der maronitische (katholische) Patriarch vom Libanon ebenfalls diesen Titel trägt, so daß es zeitweise sechs Patriarchen von Antiochien gab, deren Zahl sich, wie erwähnt, durch die Abschaffung des lateinischen Titels wieder auf fünf reduzierte.

Msgr. Ignatios ist der augenblicklich regierende syrisch-jakobitische, nichtunierte Patriarch. Da der Sprachgebrauch dahin geht, das Beiwort «orthodox» als unterscheidendes Merkmal den mit Rom nicht in Union stehenden Kirchen zu geben, ohne Rücksicht auf ihre «Orthodoxie» im Sinne der alten Konzilien, spricht man vom syrisch-orthodoxen Patriarchen und meint den syrisch-jakobitischen.

Msgr. Maximos Saigh, von dem später die Rede sein wird, ist der augenblickliche griechisch-katholische Inhaber des Patriarchatstitel von Antiochien (den er mit den Patriarchaten von Alexandrien und Jerusalem kumuliert). Wir werden auch dem Ausdruck «melchitisch» begegnen, der ebenfalls eine lange Vorgeschichte hat. Er ist vom semitischen Wort *melek* abgeleitet, das «König» bedeutet und wurde nach Chalkedon von den Monophysiten den Gläubigen der Patriarchate von Antiochien, Alexandrien und Jerusalem beigelegt, die der vom Basileus, also vom byzantinischen Kaiser vertretenen «orthodoxen» Sache treugeblieben waren. Im augenblicklichen Sprachgebrauch bezeichnet der Ausdruck «melchitisch» die arabischsprechenden Gläubigen der drei alten Patriarchate, seien sie nun griechisch-katholisch oder griechisch-orthodox, um sie von den Anhängern der monophysitischen Kirchen zu unterscheiden.

einen im Geist des Christentums auf ewige Zeiten fest verankerten Glaubenssatz, unabhängig davon, daß die Welt und ihre Ideen wandelbar sind. Die Bibel, in der dieser Glaube seinen Niederschlag findet, wurde nicht für eine einzige, sondern für alle Generationen geschrieben. . . Wir, das heißt der Patriarch und der hl. Synod, verurteilen diese Neuerung (das heißt den Versuch des Konzils, die Juden an der Verantwortung für die Kreuzigung freizusprechen), die weder im göttlichen Buch noch in den Lehren der Kirche zu finden ist.»

Eine solche Erklärung kann natürlich nur auf dem Boden der tatsächlichen Verhältnisse voll verstanden und gewürdigt werden. Einerseits äußert sich in ihr eine vollkommene Stagnation im theologischen Denken, andererseits aber ist sie ein beredter Ausdruck dafür, wie sehr die christlichen Minderheiten und Splittergruppen in den überwiegend moslemischen Ländern auch heute noch, allen offiziellen Erklärungen über die «arabische Solidarität» zum Trotz, um ihre nackte Existenz bangen und sich fortlaufend genötigt sehen, ihre hundertprozentig «panarabische» Gesinnung auf allen Gebieten unter Beweis zu stellen.

Ein ganz anderer Unterton ist in der würdigen und über der Situation stehenden Erklärung erkennbar, die der — ebenfalls arabischsprachige — griechisch-melchitische (katholische) Patriarch von Antiochien, Maximos IV. Saigh, am 26. November 1964 in Beirut einem Korrespondenten der libanesischen Zeitung «Al Safa» gemacht hat. Patriarch Maximos ist vor allem durch seinen betonten Nonkonformismus und durch seine mutige Haltung allen Bestrebungen gegenüber bekanntgeworden, die römische Kirche mit der Gesamtkirche zu identifizieren⁴. Nachfolgend die Ausführungen des Patriarchen⁵:

«Alles, was in der Presse über die den Juden erteilte ‚Lossprechung‘ geschrieben wurde, ist entstellt wiedergegeben worden. Die

⁴ Nicht im Sinne des Katholizitätsanspruchs, sondern hinsichtlich der kirchlichen Tradition und Disziplin. Msgr. Maximos, der inzwischen zum Kardinal ernannt wurde, hat es daher auch abgelehnt, sich am Konzil der lateinischen Sprache zu bedienen und hat seine Interventionen französisch gehalten.

⁵ Nach «Documentation Catholique» vom 21. Februar 1965, Spalte 314.

Frage ist nicht, ob die Juden von der Schuld am Tode Christi freigesprochen wurden oder nicht. Tatsache ist, daß *Juden* Jesus getötet haben, aber man kann nicht sagen, daß ihn *alle* Juden getötet haben. Diejenigen, welche an seinem Tod mitgewirkt haben, sind persönlich daran schuldig geworden, aber nicht alle Juden der Welt. Was an Christus verübt wurde, kann man nicht allen Angehörigen des jüdischen Volkes bis ans Ende der Zeiten zum Vorwurf machen, und man kann auch die Schuld daran nicht auf die heute lebenden Juden schieben. So wie es einst war, ist es auch heute noch: Derjenige, welcher tötet, ist verantwortlich für sein Verbrechen, aber man kann niemals das Volk, dem er angehört, dafür verantwortlich machen. Übrigens glauben ja doch unsere mohammedanischen Brüder nicht an die Kreuzigung Christi⁶. Warum also diese ganze Aufregung? Andererseits ist die Frage als solche (am Konzil) noch nicht endgültig geregelt worden, da das ganze Deklarationsprojekt in letzter Instanz auf der vierten Konzilssession zur Begutachtung vorgelegt werden wird. O Volk, versuche doch vernünftig und etwas gerechter zu sein!»

Die Worte des Patriarchen fanden ein Echo nicht nur in der libanesisch-mohammedanischen Presse, sondern bis nach Ägypten, wo ebenfalls Stimmen laut wurden, die vor jeder Begriffsverwirrung und vor jeder Überhitzung der Leidenschaften warnten. Es seien hier nur die sehr bezeichnenden Ausführungen von Achmed Baha'a Eddin erwähnt, dem Direktor der ägyptischen Wochenschrift «Al Mussawah⁷»:

«Unsere Reaktion darf nicht von Leidenschaften diktiert werden», schreibt Baha'a Eddin. «Wir müssen angesichts der Weltöffentlichkeit sorgfältig darauf hinweisen, daß es nicht unsere Absicht ist, uns in eine religiöse Polemik einzumischen... Die mo-

⁶ Vgl. *Koran*, Sure 4, 156: «Und weil sie (die Juden) sprachen: «Siehe, wir haben den Messias Jesus, den Sohn der Maria, den Gesandten Allahs ermordert — *doch ermordeten sie ihn nicht und kreuzigten ihn nicht, sondern einen ihm ähnlichen*... Und siehe, diejenigen, welche über ihn uneins sind, sind wahrlich im Zweifel in betreff seiner. Sie wissen nichts von ihm, sondern folgen nur Meinungen; *und nicht töteten sie ihn in Wirklichkeit, sondern es erhöhte ihn Allah zu sich.*»

⁷ Nach «Le Monde» vom 20./21. Dezember 1964, S. 15.

hammedanische Religion betrachtet die Juden nicht als am Tode Christi schuldig. Jede Form von Religions- oder Rassenfanatismus ist uns fremd, und wir stehen ihr ablehnend gegenüber. Übrigens sind wir ja ebenso Semiten wie die Juden. Der Staat Israel ist seinerseits der konkrete Ausdruck einer reaktionär-rassistischen Bewegung, das Erbe der europäischen und nicht der arabischen Verfolgungen.»

Als Gegengewicht zur neuerlichen Entfesselung der Leidenschaften im arabischen Raum muß die Erklärung Kardinal Beas gewertet werden, die bereits am 30. November 1964, also wenige Tage nach der Abstimmung über die Israelsdeklaration, im «*Osservatore Romano*» erschienen ist und demnach vorbauend wirken wollte:

«Die Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen wurde anläßlich der 127. Generalkongregation von einer sehr großen Mehrheit gebilligt. . . Der offizielle Berichterstatter (das heißt Kardinal Bea selbst) hat in diesem Jahr, wie bereits im Vorjahr auch, ausdrücklich erklärt, daß der Deklaration ein rein religiöser Charakter zukommt und daß sie keinerlei politische Interpretation zuläßt. Dieser ausschließlich religiöse Charakter wurde in dem den Konzilsvätern zur Abstimmung vorgelegten Text noch dadurch ganz besonders hervorgehoben, daß inzwischen entschieden wurde, das Dokument solle einen Anhang zum Schema ‚*De Ecclesia*‘ bilden und nicht ausschließlich die Juden, sondern alle Nichtchristen einbeziehen. Es ist dabei vollkommen klar, daß die Erklärungen über die Hindus, die Buddhisten und die Mohammedaner nichts mit Politik zu tun haben, und es ist ebenso klar, daß es sich mit der Erklärung über die Juden genau so verhält. Es ist dort tatsächlich ausschließlich die Rede von den Beziehungen zwischen der Religion des Alten Testaments und dem Christentum sowie von der Lehre des hl. Paulus über die religiöse Zukunft des Volkes Israel. Die Frage der Schuld derer, die aktiv an der Verurteilung Jesu teilgenommen haben, wird nicht einmal ausdrücklich behandelt. Man erklärt bloß, daß diese Verurteilung nicht den vier und mehr Millionen Juden zur Last gelegt werden kann, die damals außerhalb Palästinas in den Ländern der Diaspora lebten, und noch weniger den Juden unserer Zeit. Auch

die pastoralen Auswirkungen der im Dokument auseinandergesetzten Tatsachen betreffen die rein religiöse Sphäre.

Nach all diesen klugen und objektiven Maßnahmen und Erklärungen kann man mit Berechtigung hoffen, daß die Deklaration im rechten Licht interpretiert und mit ruhiger Gelassenheit aufgenommen wird. Auf diese Weise werden dann auch die Anklagen aufhören, die in der Presse in den letzten Tagen aufgetaucht sind und denen zufolge die Konzilserklärung politische Ziele und Intentionen verfolgt. Jede andere Haltung würde bedeuten, daß man die in der Deklaration enthaltenen Behauptungen willkürlich und falsch auslegen will, was dann darauf hinausliefe, die Absichten des Konzils und eines Konzilsdokuments zu verdrehen, das von Motiven der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der christlichen Liebe geleitet wird und somit offensichtlich in vollem Einklang mit dem Geist des Evangeliums steht. Es handelt sich um eine religiöse Frage, bei der das Konzil kein anderes Ziel verfolgt, als überall den Frieden zu fördern. Die Kirchenversammlung wünscht, man möge die Religion nicht dazu mißbrauchen, Diskriminierungen und politische Vorurteile zu rechtfertigen.»

Die innerkirchliche Opposition. Ein anderer Frontalangriff gegen die Israelsdeklaration wurde von seiten der konservativ-reaktionären Kreise im katholischen Lager selbst gestartet. Während die politischen Argumente auf der Hand liegen, erfordert es die elementarste Objektivität, die Argumentation der «Traditionalisten⁸», von denen im Zusammenhang mit der Konzilsberichterstattung immer wieder die Rede war, hinsichtlich der Israelsfrage etwas zu analysieren und nicht einfach schematisch als Ganzes abzutun.

Es geht auch dabei im Grunde — wenn auch gewiß viele andere, schwer analysierbare Momente mitspielen — um ein subtiles Problem des Kirchenbegriffs, des Wertes einer bestimmten Tradition für die Interpretation von Schriftstellen, der Tragweite und der

⁸ Wir nehmen diesen Begriff im Sinne der landläufigen Konzilsberichterstattung auf, wiewohl er nicht gerade sehr glücklich gewählt ist. Er bezeichnet die Kreise, die von allem Anfang an gegen das von Papst Johannes XXIII. proklamierte «aggiornamento» der Kirche zu Felde gezogen sind, und zwar gestützt auf Argumente, die teils auf ihren Kirchenbegriff zurückgehen, teils aber von theologischen Optionen herkommen.

theologischen Bedeutung päpstlicher Dokumente und Stellungnahmen in der Vergangenheit und so weiter. Alle im Zusammenhang mit der Israelsdeklaration in Umlauf gebrachten Traktate und Abhandlungen — sie reichen von der einfachen Broschüre bis zu umfangreichen «Wälzern» mit über 600 Seiten — wollen zeigen, daß die antijüdische Haltung der Kirche von den ersten Zeiten an über die Kirchenväter bis zur Gegenwart ein einheitliches Ganzes konsequenter Ablehnung und Verwerfung des Judentums bildet. Diese Haltung, so argumentieren die Wortführer dieser Richtung, *stellt die einzige legitime und authentische Tradition der Kirche in der Judenfrage dar*, und jedes Abweichen davon muß als antikirchliche Gesinnung in Acht und Bann getan werden. Es fiel auf diesem Gebiet mehrmals das Wort vom «Verrat an der authentischen Tradition der Kirche». Im Mittelpunkt aller Erwägungen dieser Art steht das «ex traditione» zum Theologumenon erhobene Argument, das jüdische Volk habe sich kollektiv am Tode Christi schuldig gemacht, und zwar für alle Zeiten und in allen seinen Gliedern und trage so für immer die Verantwortung für eine Tat, um derentwillen es auch von Gott verworfen worden sei.

Die theologische Unhaltbarkeit einer solchen These, ihr unbiblischer Charakter und die allen Prinzipien christlicher Moral hohnsprechende Idee einer Kollektivschuld wurde in den Interventionen der Bischöfe zur Israelsdeklaration immer wieder betont. Nun haben die Traditionalisten, deren verhältnismäßig geringe Zahl⁹ in keinem Verhältnis zu ihrem Einfluß in den Konzilsgremien stand, ihrer Sache wahrlich dadurch nicht gedient, daß sich ihre Argumentation meist durch Gehässigkeit, unglückliche Formulierung und Borniertheit¹⁰, ja durch offensichtlichen bösen Willen auszeichnete, von den angewandten Methoden ganz zu schweigen. Nicht nur in der Judenfrage, sondern auf allen Gebieten hat sich ihr Vorgehen als typisch für die zutiefst unaufrichtige Haltung

⁹ Das gilt für die «erklärten» Traditionalisten. Weitaus schwieriger ist es natürlich, im Einzelfall die Zahl der «Sympathisierenden» abschätzen zu wollen.

¹⁰ Wie zum Beispiel im Falle der Intervention von Kardinal Ruffini vor der Abstimmung vom November 1964, auf die wir noch in einem ähnlichen Zusammenhang zurückkommen werden.

erwiesen, die man der römischen Kirche im Lager ihrer Gegner so oft zum Vorwurf gemacht hat und die Kardinal Alfrink von Utrecht vor einigen Monaten¹¹ zu dem Ausspruch verleitete, antirömisch sei nicht mit antikirchlich oder antipäpstlich gleichzusetzen. Es ist gewiß ebenfalls gegen das Wesen der Kirche, wie es sich das Konzil neu zu formulieren bemüht hat, sich systematisch und prinzipiell allen neuen Erkenntnissen auf dem Gebiete der Exegese, der geschichtlichen Forschung und des theologischen Denkens zu widersetzen und zu verschließen, selbst unter Berücksichtigung und in Anerkennung des römisch-katholischen Kirchenbegriffs, der als solcher dabei nicht zur Diskussion steht.

Typisch für diese Haltung ist ein Artikel, der am 15. Februar 1965 in der römischen Pastoralzeitschrift «Il Palestra del Clero» aus der Feder von Msgr. Carli, Bischof von Segni¹², veröffentlicht wurde. Msgr. Carli war einer der dynamischsten Wortführer der rückschrittlich gesinnten Opposition und hat in diesem Sinn häufig am Konzil das Wort ergriffen. Er war auch eine der Schlüsselfiguren des «Coetus Internationalis Patrum», der «Interessenvereinigung» der reaktionären Opposition am Konzil. Msgr. Carli zieht in seinem Artikel im Namen der katholischen Orthodoxie und der Reinheit der kirchlichen Lehre heftig gegen die vom Konzil angenommene Israelserklärung zu Felde. Seiner These zufolge ist das gesamte jüdische Volk kollektiv und objektiv verantwortlich am «Gottesmord», und diese Verantwortung wird sowohl vom geschichtlichen als auch vom gegenwärtigen Judentum geteilt, insofern es eine freiwillig gewollte Fortsetzung des Judentums zur Zeit Jesu darstellt. In diesem Sinn kann man das jüdische Volk als «von Gott verworfen» und «vom göttlichen Fluch getroffen» bezeichnen.

Dieser Artikel hat verständlicherweise große Aufmerksamkeit

¹¹ Anlässlich des Streites um die Berechtigung, das Eucharistiegeheimnis anders als in den Kategorien der aristotelisch-thomistischen Philosophie ausdrücken zu wollen. Wir erinnern daran, daß der Papst selbst in einer Enzyklika zu dieser Frage Stellung genommen hat.

¹² Segni ist eine der zahllosen italienischen Zwergdiözesen, die zu reduzieren eine der Hauptaufgaben der neu konstituierten italienischen Bischofskonferenz ist.

hervorgerufen und hat durch Monat hindurch eine Flut von Gerüchten über das weitere Schicksal der Deklaration genährt. Man fragte sich nämlich nicht zu Unrecht, wie es zu erklären sei, daß angesichts der eindeutigen Stellungnahme der immensen Mehrheit der Konzilsväter in der Judenfrage eine angesehene Pastoralzeitschrift, noch dazu in Rom, derartigen Ausführungen Raum geben könne und knüpfte daran die Hypothese, dies wäre mit der Zustimmung und dem Wissen hoher und höchster kirchlicher Kreise geschehen und lasse die Stärke der Opposition ahnen, welche die Israelsdeklaration auf den Plan gerufen hatte.

Die Papsthomilie. In dieses bereits von Spannungen aller Art erfüllte «Gesamtklima» hinsichtlich der Israelsdeklaration fällt nun auch der Zwischenfall mit der Homilie, die Papst Paul VI. am Passionssonntag, den 4. April 1965, in der römischen Vorstadtkirche «U. L. F. von Guadalupe» hielt und die jüdischerseits große Unruhe hervorgerufen hat. Was war geschehen¹³?

«Eine vom Papst am Passionssonntag gehaltene Predigt hat in manchen jüdischen Kreisen die Frage der Verantwortlichkeit des jüdischen Volkes am Tode Christi neuerlich aktuell werden lassen. An diesem Sonntag behandelte Papst Paul VI. . . . in einer Predigt die im Evangelium (Joh. 8, 46–59) berichteten Tatsachen. ‚Es ist das eine schwerwiegende und traurige Seite (des Evangeliums)‘, führte er aus. ‚Sie erzählt vom Zusammenstoß Christi mit dem jüdischen Volk. Jenes Volk, das ausersehen war, den Messias zu empfangen, das ihn seit Tausenden von Jahren erwartete und das ganz in dieser Sicherheit aufging — im rechten Zeitpunkt, das heißt, als Christus kommt, spricht und sich offenbart, erkennt ihn dieses Volk nicht nur nicht an, sondern es bekämpft, verleugnet und verfolgt ihn, um ihn schließlich zu töten.‘»

Die Zeitung «Le Monde¹⁴» geht auch auf den Schlußpassus der Papsthomilie ein:

«Der Papst führte darauf das Thema des menschlichen Unverstandes gegenüber Christus im Laufe der Jahrhunderte weiter aus, wies auch auf die Worte des Heilands am Kreuz hin und sagte

¹³ Wir zitieren die Tatsachen nach einem am 1. Mai 1965 in den «Informations Catholiques Internationales» erschienenen Artikel.

¹⁴ Ausgabe vom 10. April 1965, S. 11.

dann: ‚Wollte Jesus diejenigen, die ihn ans Marterholz gebracht hatten, verdammen? Wüßte er ihren Untergang herbei? Jesus sprach mit seinem himmlischen Vater und betete: ‚Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!‘»

Wenn auch aus dem Schlußpassus der Predigt deutlich hervorgeht, daß der Papst keine «Verurteilung» der Juden im Auge hatte, so darf man sich doch nicht darüber wundern, daß die Homilie als solche in jüdischen — und auch christlichen — Kreisen mit Befremden aufgenommen wurde und daß sie, hineingestellt in den Konzilszusammenhang und besonders angesichts der Polemik um die Israelsdeklaration, die Frage nach dem «cui bonum» lautwerden ließ. Eines der Kernprobleme der Israelsdeklaration war doch einerseits, theologisch und exegetisch gesehen, das der historischen Verantwortlichkeit des jüdischen Volkes an der Kreuzigung Jesu und andererseits die daraus resultierende jahrhundertealte Pseudothese von der Kollektivschuld und der Verwerfung der Juden sowie die fatalen Folgen einer solchen Darstellung in Predigt und Religionsunterricht.

Nun hatte die Deklaration in ihrer damaligen, am 20. November 1964 vom Konzil approbierten Form ausdrücklich verlangt, es solle «in Religionsunterricht und Predigt nichts gelehrt werden, was in den Herzen der Gläubigen Judenhaß- oder Verachtung entstehen lassen könnte. Nie sollte das jüdische Volk als ein verworfenes, verfluchtes oder des Gottesmordes schuldiges Volk hingestellt werden. Was Christus in seiner Passion widerfuhr, kann in keiner Weise der Gesamtheit des damals lebenden Volkes zugeschrieben werden. . . ».

Ihrem Wortlaut nach steht nun die Predigt des Papstes tatsächlich in Widerspruch zu dieser Erklärung, denn es wird darin die alte Verallgemeinerung wieder aufgenommen, «die Juden» hätten Jesus nicht als den Messias anerkannt, hätten ihn bekämpft, verleumdet, verfolgt und letzten Endes getötet. Mußte man aus dieser Formulierung nicht den Schluß ziehen, daß der Papst in der Judenfrage den Standpunkt der «Traditionalisten» eingenommen habe und daß damit der Hauptpassus der Deklaration schwerstens kompromittiert sei? In diesem Sinn müssen auch die jüdischen Proteste gewertet werden, die von verschiedenen Seiten in Rom

einliefen und die vor allem auf eine Klarstellung des Sachverhalts abzielten.

Die vatikanischen Reaktionen waren konfus. Eine offizielle, eindeutige Stellungnahme, die jedes Mißverständnis zerstreut hätte, blieb aus. Man erklärte offiziös — das heißt von seiten des Staatssekretariats, als Empfänger der Protesttelegramme —, man sei über die jüdischen Reaktionen «erstaunt», «bestürzt» und könne sie sich nicht erklären, da der Papst doch ganz einfach eine Evangelienstelle erläutert und sich dabei auf die «traditionelle Interpretation» des geschichtlichen Ereignisses berufen habe¹⁵.

Um die aufgetauchten Bedenken zu zerstreuen, gab nun Kardinal Bea seinerseits in einem der Turiner Tageszeitung «La Stampa» gewährten Interview eine Erklärung zur Angelegenheit ab¹⁶. «Es besteht keine Ursache zur Beunruhigung», erklärte der Kardinal. Er führte weiter aus, die Worte des Papstes seien «in der Sprache der Evangelien formuliert gewesen, so wie man sie für gewöhnlich in der Predigt gebraucht, und nicht in der technischen Sprache eines Dekrets, das sich an die ganze Welt und an Personen verschiedenster Herkunft richtet». Kardinal Bea vergaß allerdings, hinzuzufügen, daß gerade dieses Dekret den Gebrauch einer solchen Terminologie ob der katastrophalen Folgen, die das in der Geschichte gezeitigt hat, ausdrücklich verpönt. . .

Alles in allem gesehen dürfte es sich tatsächlich eher um einen «lapsus linguae» des Papstes gehandelt haben, dem keine besondere «ferngezielte» Absicht zugrunde lag und der sich zur Gänze aus der Darstellungsweise erklärt, die den Ereignissen der Passionsgeschichte in den theologischen Akademien und Seminarien «traditionell» gegeben werden und die eben Tendenz haben, wenn sich die Gelegenheit dazu bietet, ganz unbewußt an die Oberfläche zu kommen.

Das «ökumenische» Argument. Eine Gegnerschaft anderer Art, die sich als besonders gefährlich erweisen sollte, erwuchs der Israelsdeklaration aus dem Hinweis, sie stelle aus zwei Gründen eine besondere Gefahr für die Beziehungen der katholischen Kirche zu den in den arabischen Ländern vertretenen nichtkatho-

¹⁵ So die katholische Tageszeitung «L'Avvenire d'Italia» von Bologna.

¹⁶ Wir zitieren nach «Jewish Chronicle» vom 23. April 1965, S. 15.

lischen Kirchengemeinschaften dar: Erstens versetze sie *alle* Christen ohne Ausnahme, wegen des Mißverhältnisses zwischen dem Staat Israel und der arabischen Welt, in eine schwierige Situation, und zweitens stelle sie einen Bruch mit der Tradition dar, die, wie allgemein bekannt ist, in den orientalischen Kirchen ein ganz besonderes Ansehen genießt. Auf diese Weise vermengen sich auch auf dieser Ebene wieder religiöse und politische Elemente in einer Weise, die es schwer macht, eine reinliche Scheidung durchzuführen.

Wir haben bereits auf die «theologische» Stellungnahme kirchlicher Persönlichkeiten in arabischen Ländern im Zusammenhang mit der Israelsdeklaration verwiesen. Politischerseits wurden diese Erklärungen nun so ausgewertet, als verlasse die katholische Kirche mit der Tilgung des Begriffes vom sogenannten «Gottesmord¹⁷» den Boden des traditionellen, von den ersten, in fast allen Kirchen anerkannten Konzilien festgelegten Dogmas von der Gottheit Christi und ganz besonders die offizielle Formulierung des Konzils von Ephesus (431 n. Chr.), das Maria, der Mutter Jesu, gegen die Irrlehren des Nestorius, feierlich den Titel «Theotokos», «Gottesmutter», zuerkannt hat. Dies würde also bedeuten, einen weiteren Keil in die trotz aller historischen Mißverständnisse noch sehr breite theologische Basis zwischen Rom und den nichtunierten orientalischen Kirchen treiben zu wollen.

Man hätte an sich nicht erwarten können, daß eine derartige, wirklich an den Haaren herbeigezogene Argumentation irgendein seriöses Echo fände. Dem war aber nicht so. Wenn auch stets von den zuständigen römischen Stellen mit Nachdruck betont wurde, man sei vor allem bestrebt, die Israelsdeklaration aus dem politischen Kreuzfeuer herauszuhalten, so war nun das Bestehen dieses Kreuzfeuers ebenfalls eine gegebene Tatsache und stets dazu angetan, die besten Initiativen in eine Sackgasse zu bringen.

Die jüdische Haltung. Daß es den jüdischen Kreisen hauptsächlich um die Bereinigung des «Gottesmordkomplexes» ging, ist nur zu verständlich, ist er doch, um den Ausdruck Jules Isaacs zu gebrauchen, die Grundlage des «Enseignement du mépris», der

¹⁷ Dabei geht es im Grunde gar nicht um den Begriff als solchen, sondern um die menschliche Verantwortung und die theologischen Folgen.

systematischen Verächtlichmachung der Juden und des Judentums im christlichen Religionsunterricht, wodurch das Verhältnis der Kirche zu Israel so schwer belastet ist und was auch die unzähligen falschen und schiefen Positionen hervorgerufen hat, die von den reaktionären Kreisen immer wieder als *die* Tradition der Kirche in der Israelfrage hingestellt wurden.

Die jüdischen Interventionen und Stellungnahmen zum Konzilsgeschehen waren überhaupt nicht immer sehr glücklich. Das zeigte sich zum Beispiel, als die Frage der eventuellen Entsendung jüdischer Beobachter zum Konzil aufgeworfen wurde und man jüdischerseits einen Funktionär des israelischen Religionsministeriums dafür ins Auge faßte, was der ganzen Sache sogleich eine politische Note verlieh und übrigens dazu beitrug, das Projekt zum Scheitern zu verurteilen. Nun darf man sich natürlich auch diesbezüglich nicht ausschließlich an derartige Teilaspekte halten und muß sagen, daß hinsichtlich der jüdischen Haltung hüben und drüben, kirchlicher- so gut wie jüdischerseits, fundamentale Mißverständnisse bestanden, die niemals grundsätzlich bereinigt wurden, weil sie irgendwie gar nicht bis zur Sphäre des Bewußten vordrangen.

Kirchlicherseits mangelte es offensichtlich bis in die höchsten Sphären an einer organischen Kenntnis des Judentums als aktuelles religiöses Phänomen. Schon allein die Frage: «Wer ist für das Judentum repräsentativ?» vermag praktisch nicht gelöst zu werden, weil die jüdischen Weltorganisationen, wie zum Beispiel der Jüdische Weltkongreß, reine Interessenvertretungen darstellen und keinerlei religiöses Gepräge tragen.

So ist auch kirchlicherseits immer wieder offiziell und offiziös vom «Dialog mit Israel» die Rede gewesen, und es ist schon rein terminologisch unmöglich, daß dabei nicht eine Art «confusio in radice» zum Zwiegespräch mit den von Rom getrennten Kirchengemeinschaften eintritt. Die grundsätzlich falsche Einstellung zum Judentum, die eben eine der Folgen der fatalen «Tradition» ist, auf die wir in diesem Zusammenhang immer wieder geführt werden, hat bewirkt, daß man kirchlicherseits tatsächlich noch nicht so weit ist, das moderne, zeitgenössische Judentum in seiner ganzen Komplexität als eine gegebene religiöse Größe anzusehen. Man hat sich deshalb auch nicht genügend Rechenschaft darüber ab-

gelegt, daß, rein religiös gesehen — und wir befinden uns doch auf einer rein religiösen Ebene — die Kirche wohl in allen ihren Entwicklungsstufen den Dialog, das heißt besser die Auseinandersetzung mit Israel braucht und suchen muß, weil es ihr letzten Endes darum geht, den Platz und die Funktion Israels innerhalb der christlichen Heilsordnung theologisch zu ergründen, daß aber, vom selben Standpunkt aus gesehen, für das Judentum keinerlei Veranlassung besteht, sich über Glaubensdinge mit dem Christentum zu unterhalten, schon einfach deshalb nicht, weil der christliche Faktor als solcher für das Judentum höchstens historische, aber keinesfalls religiöse Bedeutung besitzt. Es ist uns leider im beschränkten Rahmen dieses Artikels nicht möglich, im Detail auf die religiöse Haltung des Judentums zum Christentum einzugehen, und es steht zu befürchten, daß eine unvollkommene Darstellung nur zu neuerlichen Mißdeutungen Anlaß gibt. Nur soviel sei gesagt, daß das Judentum dem Christentum sehr wohl eine wahre religiöse Funktion an der Welt und für die Welt zuerkennt, daß es nun aber diese Funktion in keiner Weise auf sich selbst beziehen kann¹⁸.

¹⁸ Wir wollen in diesem Zusammenhang einige Beispiele dieser Haltung anführen.

Die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters gehen zu wiederholten Malen auf das Problem der Einschätzung des Christentums als religiöses Phänomen ein. So erkennt zum Beispiel Jehuda Halevi (1080?—1145?) in seinem *Kusari* (4, 23) das Christentum und den Islam als zwei vorbereitende Etappen zur Erreichung des messianischen Ziels an, das in der Einheit des menschlichen Geschlechts besteht.

Maimonides (1135—1204) sieht die Dinge ähnlich: Sowohl das Christentum als auch der Islam bereiten unter den Völkern den Weg für den Messias (vgl. *Mischneh Torah, Hilchot Melachim* 11, 4). «Sie haben auf Erden die Worte der Schrift und das Gesetz der Wahrheit verbreitet», schreibt Maimonides. «Eines Tages werden auch sie sich von den Irrtümern freimachen, die sie noch bekennen, und sich gleich zu Beginn der messianischen Zeit der vollen Wahrheit zuwenden.» In seinen «Responsen» (Nr. 58) führt er weiter aus: «Die Christen glauben und bekennen wie wir, daß die Torah göttlichen Ursprungs ist und durch unseren Lehrer Mose geoffenbart wurde. Sie unterscheiden sich von uns nur in der Interpretation (der Schrift).» Einerseits, und zwar wegen seines reineren Monotheismus — der große Vorwurf der jüdischen Theologen an die Christen war seit jeher der *schittuf*, die Tatsache, daß sie, in der jüdischen Perspektive, Gott andere göttliche

So erklärt es sich auch, daß das sogenannte orthodoxe Juden-

Kräfte assoziiert haben —, sieht Maimonides im Islam eine höhere Stufe der Gotteserkenntnis als im Christentum. Wenn es aber um das Schriftverständnis geht, dann zieht er das Christentum vor. Aus diesem Grund darf man auch einen Christen in der Torah unterweisen, denn er bringt alle Voraussetzungen mit, die zu ihrem Verständnis erforderlich sind, während das angesichts der Verwirrung, welche die islamischen Traditionen geschaffen haben, bei einem Moslem nicht statthaft ist.

Rein religionsgesetzlich gesehen sind sich die größten Autoritäten auf diesem Gebiet einig darüber — und das trotz aller gegenteiligen Anklagen von christlicher Seite —, daß die Christen unter gar keinen Umständen als Götzendiener zu betrachten sind. In diesem Sinne lehren Rabbenu Gerschom, die «Leuchte des Exils» (10./11. Jh.), der berühmte Bibel- und Talmudkommentator Raschi (1040—1105), die Tossafisten, Rabbenu Tam, der Enkel Raschis (1100?—1171), Salomo ibn Adret (1235—1310), Isaak b. Scheschet (1326—1408), Josef Qaro, der Verfasser des *Schulchan 'aruch* (1488—1575) und R. Mose Isserles von Krakau (1510?—1572), dessen Glossen zum *Schulchan 'aruch* im aschkenasischen (deutsch-polnischen) Bereich als Norm gelten. Der *Schulchan 'aruch* unterscheidet übrigens sorgfältig zwischen Götzendienst und dem Bilderkult der Christen (*Joreh de'ah*, 141, 148; *Choschen mishpat*, 266). Diese Einschätzung des Christentums hat die ganzen Jahrhunderte hindurch im Vordergrund gestanden.

Näher zu unserer Zeit bemerkt der berühmte Talmudist R. Jakob Emden (1679—1776) in einem aus dem Jahre 1757 stammenden «Sendschreiben»: «Der Stifter des Christentums hat der Welt eine doppelte Wohltat erwiesen; einerseits hat er... mit aller Kraft die Lehre Moses befestigt und deren ewige Verbindlichkeit nachdrücklichst betont; andererseits hat er den Heiden eine große Wohltat erwiesen, indem er die Abgötterei von ihnen entfernte, sie zu den sieben (noachidischen) Geboten verpflichtete und ihnen noch dazu eine Morallehre gab, in der er ihnen, wie bekannt, noch mehr Erschwerungen auferlegte als das Gesetz Moses... Und nun, ihr christlichen Völker insgesamt, wie schön und lieblich wäre es, wenn ihr beobachtet, was euch von euren ersten Lehrern vorgeschrieben wurde; wie schön wäre euer Anteil, wenn ihr den Juden in der Beobachtung ihrer Torah beistündet!»

In seinem Kommentar zu den Sprüchen der Väter (IV, 14) sagt derselbe Autor weiter: «Die christliche Kirche unserer Zeit kann ebenfalls als eine Gemeinschaft zur Ehre Gottes bezeichnet werden, ist es doch ihr Zweck, in der ganzen Welt zu verkünden, daß es einen Gott gibt, der Herr ist über Himmel und Erde, der belohnt und bestraft usw. Deshalb hat ihre Vereinigung Bestand, weil sie (die Christen) dem wahren Gott und seiner Torah Ehre erweisen und seinen Ruhm verkünden unter den Völkern, die ihn nicht kennen und seinen Ruf nicht vernommen haben. Der Lohn für diese edle Gesinnung kann nicht ausbleiben.»

tum¹⁹ während der ganzen Konzilsperiode immer wieder erklärt hat, daß ein Dialog mit der Kirche über religiöse Probleme nicht in Frage kommen könne. Gewiß kann man darauf einwenden, daß es sich dabei nur um eine zahlenmäßig ziemlich geringe Fraktion im Gesamtjudentum handelt, aber religiös gesehen bleibt sie immerhin, vom Standpunkt des Judentums aus, sehr repräsentativ. Es sei ebenfalls darauf hingewiesen, daß das sogenannte «konservative» Judentum, speziell in der Person von Rabbi A. J. Heschel, Professor am Jewish Theological Seminary of America in New York, eine weitaus «offenere» Haltung eingenommen hat, und zwar in dem Sinn, daß es erkannte, was das Judentum der Kirche geben kann und soll, so daß sich ein Dialog in dieser Richtung als absolut möglich vom Horizont abzeichnet. Inwieweit das liberale oder «Reformjudentum» als religiös repräsentativer Gesprächspartner angesehen werden kann, bleibe hier dahingestellt.

Dieser problematische Fragenkomplex erklärt uns auch eine Diskrepanz, die sich hinsichtlich der christlichen und jüdischen Haltung durch die ganze Diskussion um die Israelsdeklaration zieht: Während es der Kirche darum ging, zu einem eminent religiösen Anliegen Stellung zu nehmen, richtete sich naturgemäß

Der moderne, liberale jüdische Theologe Dr. Kaufmann Kohler faßt seinerseits diese ganzen unmißverständlichen Aussagen zusammen, indem er schreibt (*Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums* . . . , Leipzig 1910, S. 313): «Die zwei großen Weltreligionen, die einen großen Teil der heidnischen Menschheit für den Gott Abrahams gewonnen und die Grundgedanken der jüdischen Glaubenswahrheit und Sittlichkeitslehre, wenn auch in getrübler Form, über die weite Erde hin verbreitet haben, das Christentum im Abendlande und der Islam im Morgenlande, sind nicht bloß aus dem Judentum hervorgegangen und haben ihre Lebens- und Triebkräfte aus ihm geschöpft; sie sind auch von den leitenden Geistern des Judentums als Sendboten der göttlichen Vorsehung anerkannt worden, deren geschichtlicher Beruf es ist, an dem Aufbau des messianischen Gottesreiches hervorragenden Anteil zu nehmen und den endlichen Triumph der reinen Gottesverehrung aller Menschen und Völker in Gerechtigkeits-, Wahrheits- und Friedensliebe vorzubereiten.»

¹⁹ In Hinblick auf das Judentum ist dieser Terminus, der einer ganz anderen religiösen Situation entstammt, eher unglücklich gewählt — das erkannte bereits S. R. Hirsch, der Begründer der deutsch-jüdischen «Neo-Orthodoxie» —, aber auch er hat sich allgemein eingebürgert.

das Augenmerk der jüdischen Welt in allererster Linie *auf die Auswirkungen dieser Stellungnahme* im rein menschlichen Bereich, das heißt, was ihre Auswirkung auf die konkrete Haltung der Christen zu den Juden anbetrifft. Um es mit anderen Worten zu sagen: Das Judentum ist hauptsächlich daran interessiert, daß die Kirche mit einer bestimmten «Tradition» bricht, die jahrhundertlang für die Juden Quelle unendlichen Leids war. Das Fundament dieser «Tradition» ist die Anschuldigung des «Gottesmordes». Also muß es das Bestreben des Judentums sein, daß dieses Fundament zu Fall kommt, ohne daß die für die Kirche dabei maßgeblichen theologischen Erwägungen für das Judentum wesentlich sind und im Mittelpunkt des Interesses stehen.

In diesem Lichte müssen auch die jüdischen Presseberichte zur «Gottesmordfrage» gesehen werden. Wenn wir soeben gesagt haben, daß es in kirchlichen Kreisen großteils an einem wahren Überblick über die religiöse Situation im Judentum fehlt, so ist diese Feststellung ebenso richtig, was die landläufigen jüdischen Vorstellungen von der Kirche und ihren Lehren angeht. Das erklärt uns auch, warum manche Zeitungsmeldungen zu der am 20. November 1964 angenommenen Israelsdeklaration, vor allem von seiten der israelischen Presse, zu weit gegangen sind und bei nicht gerade gutwilligen und vor allem bei nicht genügend informierten Lesern den Eindruck hervorrufen konnten und auch tatsächlich hervorgerufen haben, die Kirche habe die Absicht, durch ihre Erklärung vom Dogma der Gottheit Christi abzurücken.

Daß diese Darstellungsweise sogleich von der arabischen Presse aufgegriffen und im «ökumenischen» Sinn ausgewertet wurde — «Was für ein Skandal für die orthodoxen Kirchen, wenn Rom vom traditionellen Dogma abrückt!» —, ist unter den gegebenen Voraussetzungen fast eine Selbstverständlichkeit. Weitaus besorgniserregender ist jedoch die Tatsache, daß das alles nicht ohne Einfluß auf manche Konzilstheologen geblieben ist. Das erklärt sich wiederum daraus, daß eben wirklich der ganze Fragenkomplex einer neuen Israeltheologie der Kirche — denn darum geht es ja im Grunde — theologisch und exegetisch gesehen noch nicht «reif» war und weiterhin in den Kinderschuhen steckt, und daß so selbst die Besten und Aufgeschlossensten unter den Theologen —

wir haben auf diesen Umstand bereits im Zusammenhang mit der Papsthomilie hingewiesen — irgendwie «anfällig» gegen Thesen geblieben sind, die man ihnen diesbezüglich in ihrer theologischen Ausbildungszeit vorgetragen hat, und die noch durch nichts ersetzt wurden. So konnte man während der letzten Intersessionsperiode immer wieder aus dem Munde von Konzilstheologen hören, man dürfe bei aller Notwendigkeit für die Kirche, zur Israelfrage Stellung zu nehmen, nicht außer acht lassen, daß es den Juden, wie aus manchen Presseäußerungen zu schließen sei, im Grunde doch eigentlich darum gehe, das Dogma von der Gottheit Christi zu leugnen. Diese Art Argumentation, die von einer tiefen Unkenntnis des Judentums zeugt, ist weit subtilerer Art als zum Beispiel der Ausspruch eines reaktionären Prälaten wie Kardinal Ruffini von Palermo, der in seiner Intervention vor der Abstimmung vom November 1964 unter anderem auch sagte, es sei widersinnig, vom «Gottesmord» zu sprechen, weil man ja doch Gott nicht töten könne. . .

Der Widersinn, der darin liegt, den Juden unterstellen zu wollen, sie griffen im Grunde die Gottheit Christi an, sollte doch diesen Theologen daraus klar werden, daß man absolut keinen Grund haben kann, etwas «anzugreifen», woran man ja doch nicht eine Sekunde lang geglaubt hat. Und wenn die Juden die Gottheit Christi in ihrer religiösen Perspektive ablehnen, so besagt das nicht, daß es ihnen irgend etwas ausmacht, wenn die Christen daran glauben. Ganz im Gegenteil: Die großen religionsgesetzlichen Devisoren des Judentums haben ausdrücklich darauf hingewiesen, daß für die Nichtjuden der *schittuf*, das heißt die Tatsache, Gott andere göttliche Kräfte zu assoziieren, keine Sünde bedeute²⁰. Aber soweit erstreckt sich meist die Information der christlichen Theologen nicht, und man begnügt sich zu oft damit, die Phänomene im anderen Lager von seiner eigenen Warte aus zu beurteilen.

Über die Funktion mancher Konzilsexperten in Sachen der Israelsdeklaration ließen sich Bände schreiben. Vor allem das letzte Stadium der Polemik ließ Positionen ans Tageslicht kom-

²⁰ So der oben erwähnte R. Mose Isserles von Krakau in seinem Kommentar zum *Schulchan 'aruch* (*Or ha-chayim*, 156): «Der *Schittuf* wurde den Nichtjuden nicht untersagt.»

men, die man leichtfertigerweise als endgültig überlebt anzusehen geneigt war. Schon in einer früheren Phase hatte zum Beispiel einer der namhaftesten katholischen Neutestamentler für die Bischofskonferenz eines westeuropäischen Landes eine Darstellung des jüdischen Problems in exegetischer Sicht ausgearbeitet, in der er — natürlich mit allerlei Verklausulierungen, aber dennoch — nach wie vor dafür eintritt, die Verantwortlichkeit des gesamten jüdischen Volkes an der Kreuzigung Jesu sei «mit einer Art Erbsünde» zu vergleichen. Während der letzten Intermissionsperiode gingen dann noch mehrere Gutachten ähnlicher Art ein, die irgendwie doch nicht ohne jeden Einfluß auf den Elan geblieben sind, den die Mehrzahl der Bischöfe in dieser Frage an den Tag gelegt hatte. Auf die Euphorie vom November 1964 folgte die Ernüchterung, und allerlei Fragen tauchten auf: Was soll man wirklich mit Stellen wie Mat. 27, 25 anfangen? Ist das Problem der Verantwortung des jüdischen Volkes ausschließlich historisch-exegetischer Natur? Wie steht es mit den theologischen Implikationen? Noch ganz kurze Zeit vor der endgültigen Abstimmung trat ein sehr bekannter französischer Theologe, dessen Name immer wieder bei allen ökumenischen Veranstaltungen usw. an erster Stelle aufscheint und der in der Vergangenheit mehrmals sehr positiv zur Judenfrage Stellung genommen hat, als Konzilstheologe, gestützt auf Zitate aus den Kirchenvätern, für den «traditionellen Charakter» der Anschuldigung des Gottesmordes ein. Das alles zeigt wieder — und einzig aus diesem Grund weisen wir darauf hin, denn jeder Theologe ist natürlich berechtigt, seine eigene Meinung zu haben und zu vertreten —, daß die theologische Situation im Grunde für die Israelsdeklaration nicht reif war. Und diesem Umstand muß bei der Beurteilung des Endresultats gebührend Rechnung getragen werden.

Doch kehren wir nun zum eigentlichen «ökumenischen» Problem zurück. Es ist allseits bekannt, daß eines der Hauptanliegen Papst Johannes' XXIII. bei der Einberufung des Konzils die Wiederaufnahme der Verbindungen und des Gesprächs mit den von Rom getrennten christlichen Kirchengemeinschaften war, und daß daher jede Behinderung auf diesem Gebiet als direkt gegen den Geist des Konzils gerichtet interpretiert werden mußte. Und da nun

einmal die Israelsdeklaration in den arabischen Ländern Unruhe hervorrief, stellte sie, so argumentierten manche Kreise, eine Behinderung auf diesem Gebiet dar, weil sie dazu angetan war, das freundschaftliche Verhältnis Roms zu den dort etablierten Kirchen empfindlich zu trüben. Man ahnt irgendwie die Tragweite dieser Argumentation und die große Gefahr, die sie in sich birgt. Könnte sie doch selbst die der Israelsdeklaration an sich günstig gesinnten Bischöfe in einen Gewissenskonflikt bringen und sie letzten Endes vor die Entscheidung stellen, ob es nicht notwendig wäre, die Deklaration zu opfern, um dem ökumenischen Anliegen des Konzils kein Hindernis in den Weg zu legen.

Im Mai 1965 tauchte nun in der Presse die Nachricht auf, Msgr. Willebrands vom Einheitssekretariat, der sich nach Addis-Abeba begeben hatte, um mit den Häuptern der dort versammelten nicht-chalkedonischen Kirchen²¹ zu konferieren, habe dem koptisch-orthodoxen Patriarchen Kyrillos von Alexandrien eine persönliche Botschaft des Papstes überbracht, in der ihm dieser die Versicherung gibt, die Israelsdeklaration würde abgeändert werden, ganz besonders der Paragraph von der Verantwortlichkeit des jüdischen Volkes am Tode Jesu. Eine so seriöse Zeitung wie die Wiener katholische Wochenschrift «Die Furche²²» brachte diese Nachricht in Form einer Tatsache. Dieser Umstand verdient, festgehalten zu

²¹ Man bezeichnet als «nicht-chalkedonisch» die Kirchengemeinschaften, welche historisch gesehen diejenigen fortsetzen, welche die Definition des Konzils von Chalkedon (451) über das Verhältnis zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus nicht angenommen haben (zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, in *einer göttlichen Person*). Diese Definition richtete sich einerseits gegen Nestorius, der die Einheit der Person in Christus geleugnet hatte, andererseits gegen Eutyches, der nur eine einzige (göttliche) Natur anerkennen wollte. Es handelt sich also also definitionsgemäß sowohl um *monophysitische*, wie die koptisch-abessinische, die syrisch-jakobitische und die armenische, als auch um *nestorianische* Kirchen, wie die syrisch-chaldäische als Rest der einst mächtigen und einflußreichen Kirche im persischen Reich.

Die theologischen Positionen dieser Kirchen sind heute größtenteils nur mehr eine geschichtliche Reminiszenz, und so haben sich ihre Häupter in Addis-Abeba getroffen, um ihre Haltung zu den anderen großen Kirchen, sowohl der griechisch-orthodoxen als der römisch-katholischen, festzulegen.

²² Nr. 26 vom 26. Juni 1965, S. 8.

werden, weil man in Rom seit jeher — aus übrigens nicht direkt ersichtlichen Gründen — der Meinung war, die koptische Kirche sei eine der «unionsbereitesten» unter den orientalischen Kirchen. Auch ist ihre Situation als autochthon-ägyptische Kirche augenblicklich sicherlich eine der schwierigsten. Ähnliche Nachrichten waren übrigens auch anlässlich der Reise des Papstes nach Indien im Umlauf. Es hieß damals, Paul VI. habe bei seiner Zwischenlandung in Beirut den syrischen und libanesischen Staatspräsidenten, die sich zu seiner Begrüßung eingefunden hatten, ähnliche beruhigende Versicherungen gegeben. Doch das alles gehört schon mit hinein in den «Nervenkrieg» der letzten Monate vor der definitiven Annahme der Deklaration in ihrer jetzigen Form.

(Wird fortgesetzt)

AUF DEM WEG NACH JERUSALEM

Moderne Dichtung aus Israel

VON RENATE HEUER, Berlin

«Die ersten Schriftsteller waren für mich weder Mendele noch Achad Haám noch Bialik. Hebräisch habe ich nicht bei ihnen gelernt, sie waren nicht die Klassiker meiner Kindheit und Jugend. Ich lernte Literaturgeschichte bei Ranak¹. Seine Schriften gerieten zufällig in meine Hände, aber dann geriet eigentlich ich in ihre Hände und studierte sie, ausschauend, stehend und nicht sitzend, in der Bibliothek eines aufgeklärten Rabbi (in

¹ Rabbi Nachman Krochmal lebte von 1785—1840 in Galizien. Sein geschichtsphilosophisches Hauptwerk, eigentlich sein einziges Werk, «*more newuché ha-sémán*» — «Führer der Verirrten dieser Zeit» wurde, nach dem Willen des Verfassers, zuerst von Leopold Zunz aus dem Nachlaß herausgegeben (Lemberg 1851). Eine kritische Ausgabe mit ausführlicher Einleitung, ergänzt durch Aufsätze, Briefe und überlieferte Gespräche Ranaks, edierte S. Rawidowicz (Berlin 1924). Eine zweite, verbesserte und vermehrte Ausgabe erschien 1961 (Waltham Mass.).