

eigentlich die Auferstehungsnacht des Herrn, sondern die österliche Mysteriennacht der Gemeinde wird immer wieder als das Fest gepriesen, worin alle Geheimnisse Christi kulminieren. Nicht vom einstigen Geschehen am Grab des Ostermorgens ist die Rede, sondern von den erlösenden Werken des Herrn an seiner Kirche und der ganzen Welt⁵. Sicher ist gegenüber einer historisierenden und objektivierenden Betrachtung des Ostergeschehens dessen Heilsbedeutung hervorzuheben. Doch darf das einmalige Handeln Gottes an Jesus nicht in ein reines »für uns« aufgelöst werden. Hier lauert dieselbe Gefahr, der die extreme Kerygmtheologie weitgehend erlegen ist. Die Präsenz des Auferstandenen in seiner Gemeinde wird – hier im Sakrament, dort im Wort – so einseitig betont, daß darüber der fundamentale Bezug zum vorgegebenen Ursprungsgeschehen »in den Hintergrund tritt« oder gar »verschwindet«.

2. Die mystagogische Passahpredigt ist ganz auf die Präsenz Christi im Kultmysterium ausgerichtet. Der Glaube kommt selten ausdrücklich zur Sprache. Er wird bei den Hörern selbstverständlich vorausgesetzt. – Damit ist die Verkündigungssituation speziell der Festtage weitgehend verfehlt. Gerade für diejenigen Christen, die nur noch Ostern und Weihnachten am Gottesdienst teilnehmen (aber nicht nur für sie!), ist der Glaube durchaus nicht selbstverständlich. Sie sind durch die Voraussetzungen der Mystagogik überfordert, werden kaum von ihr betroffen und werden sie als unreal beiseite schieben.

Die Ostererzählungen der Evangelien rechnen mit Menschen, die niedergeschlagen sind und zweifeln, die den Glauben nicht mitbringen, sondern empfangen. Sie lassen dem werdenden Glauben Zeit. Die Unsicherheit und das Fragen der Menschen im Umkreis des Auferstandenen treffen die Situation der heutigen Hörer. – Osterpredigt im Sinne der Evangelien ist vor allem Glaubenspredigt: sie bezeugt und weckt den Glauben, der in der Begegnung mit dem auferstandenen Herrn gründet.

3. Die altchristliche Osterpredigt übersieht weitgehend den fundamentalen Zusammenhang von Ostergeschehen und Sendung. Sie bleibt im heiligen Raum der Mysterienfeier. Dagegen bezeugen die Ostergeschichten der Evangelien, daß die Begegnung mit dem Auferstandenen zum Zeugnis verpflichtet, daß der Osterglaube allein im missionarischen Dienst lebendig bleibt.

4. Das Verhältnis der Hörer zur Liturgie ist heute mehr denn je gestört. Die liturgischen Formen sind im Laufe der Jahrhunderte durch Schrumpfung und Überwucherung vielfach unklar und undurchsichtig geworden. Darüber hinaus erhebt sich die bedrückende Frage, ob der Mensch heute überhaupt noch liturgiefähig ist⁶. Wird man bei der zumeist relativ kleinen Gemeinde, die sich in der Osternacht versammelt, allenfalls eine gewisse liturgische Aufgeschlossenheit voraussetzen dürfen, so trifft das keines-

wegs für die Teilnehmer der Gottesdienste am Ostermorgen zu, von denen eine beträchtliche Zahl nur selten den Weg zur Kirche findet. Auch von daher erscheint es problematisch, die altchristliche mystagogische Passahpredigt zum Prototyp und Ideal der Osterpredigt zu erheben. Mag sie sich für die Osternachtsfeier noch als Vorbild empfehlen, so doch kaum für die Verkündigung am Ostermorgen.

Sicher ist es im Hinblick auf die Osterpredigt notwendig, »das Gewordene durch die entscheidenden Phasen seiner Entwicklung hindurch bis auf seine Anfänge zurückzuverfolgen, wo die Entwürfe klar und sinnvoll sind, wo man also wieder anknüpfen kann, und zwar ohne Gewalt und ohne Zerstörung, wirklich regenerierend«⁷. Auf diesem Weg darf man jedoch nicht kurz vor den Quellen bei vermeintlichen Anfängen stehenbleiben. Nicht die Osterpredigt eines Hippolyt von Rom oder Zeno von Verona sind der maßgebende Ursprung, sondern die Schriften des Neuen Testaments. Sie enthalten die ältesten schriftlich fixierten und die *ursprünglichen* Osterpredigten. Die christliche Osterverkündigung aller Zeiten lebt aus diesen Ursprüngen und ist an ihnen zu messen.

Franz Kamphaus

Symptome

Ist der Antijudaismus in der Kirche überwunden?¹

»Sie, die Juden, sind es auch, die den Herrn Jesus und die Propheten getötet und auch uns verfolgt haben, die Gott nicht gefallen und allen Menschen feindlich sind, da sie uns hindern wollen, den Heiden zu predigen, auf daß die gerettet werden. So machen sie in jeder Weise das Maß ihrer Sünden voll. Aber schon ist der Zorn Gottes über sie gekommen bis zum Ende.«

Diese Worte stammen nicht aus einer antisemitischen Hetzschrift des Mittelalters oder der Nazizeit, sondern aus dem 1. Thessalonicherbrief des Apostels Paulus (2,14–16), geschrieben im Jahr 52 nach Christus.

⁵ B. DREHER, a. a. O. 5, der jedoch selbst wiederholt die Bedeutung der Auferstehung im Sinne des einmaligen Handelns Gottes in Jesus betont.

⁶ Vgl. R. GUARDINI, *Liturgie und liturgische Bildung*, Würzburg 1966, bes. 9–17.

⁷ F. X. ARNOLD, a. a. O. 306.

¹ Der folgende Text ist eine von der Redaktion leicht überarbeitete und stellenweise gekürzte Fassung einer Sendung im WDR vom 27. 11. 1966. Das inzwischen erschienene Werk *Gottes erste Liebe* von F. Heer konnte nicht berücksichtigt werden.

Was sollen die Christen heute – nach den Kreuzzügen und den Konzentrationslagern – mit solchen offensichtlich antijudaistischen Sätzen der Bibel anfangen? Gibt es eine Möglichkeit, diese Aussagen zu relativieren, indem man sie historisch-soziologisch erklärt? Kann eine aufgeklärte Theologie solche Sätze überhaupt noch diskutieren? Oder ist es an der Zeit, sich davon zu distanzieren und jedes Wort aus der christlichen Tradition zu verbannen, das als Argument für einen wie auch immer begründeten Antisemitismus vereinnahmt werden könnte – auch wenn dieses Wort das Wort eines Apostels ist?

Die Fragen werfen grundlegende und weitreichende Probleme auf. Die Autorität der Kirche, die Verbindlichkeit von Bibel und Tradition, die Kontinuität der Lehre und damit die Maßstäbe der gegenwärtigen Theologie überhaupt stehen zur Debatte, wenn man die Frage nach der Gültigkeit antijudaistischer Aussagen in Bibel und Tradition stellt. Auch nach der sogenannten Judenerklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils ist die Situation keineswegs entschärft – und zwar aus zwei Gründen: erstens, weil die Last der Geschichte bleibt; zweitens, weil die Judenerklärung ein Kompromiß ist, und zwar in einer Sache, in der die Geschichte, die Menschlichkeit und die Botschaft Jesu mehr als einen Kompromiß fordern.

Zur Last der Geschichte: neuere historische Arbeiten zeigen, daß die christliche Doktrin und Praxis immer wieder und häufig die Unmenschlichkeit nicht nur geduldet, sondern sogar provoziert hat². Die äußeren Taten sind den meisten bekannt. Was weniger bekannt ist, sind die Ideen, welche die Taten systemkonform erscheinen ließen. Die Taten in Auschwitz waren systemkonform zum nationalsozialistischen Regime. Ebenso gab es schreckliche Taten im Laufe der Kirchengeschichte, die ebenfalls konform zum Gedankensystem, zum ideologischen System etwa der mittelalterlichen Kirche waren.

Hinter dem Satz »Wer außerhalb des Glaubens ist, der soll auch außerhalb des Gesetzes sein« steht eine furchtbare Wirklichkeit. Dieses Wort stammt von Bischof Agobard von Lyon, der um 840 gestorben ist³. Bruno von Würzburg, gestorben 1045, kann sagen: »Beim letzten Gericht werden sie, die Juden, Christus rufen, aber er wird sie nicht hören.« Angelom von Luxeuil, ein Benediktinermönch, der 895 gestorben ist und dessen Werke eine Rolle in den Sentenzenkommentaren des Mittelalters gespielt haben, kann sagen: »Wegen ihrer Sünden hätten die Juden verdient, alle vernichtet zu werden.« Honorius IV., Papst von 1285 bis 1287, spricht von einer Sektenpest der Juden. Petrus Venerabilis, ebenfalls angesehenen mittelalterlicher Theologe, weiß sogar: »die alte Herzenshärte führt sie alle in die Hölle.«

Das sind Sätze, die in der Öffentlichkeit ein Bewußtsein geschaffen haben, daß es sich bei den Juden um verworfene Menschen handle, die

sowieso in die Hölle kämen, die eine Pest darstellten, die verdient, vernichtet zu werden und die beim letzten Gericht ohnehin keine Chance hätten; die man also auch gleich umbringen könne. Im gleichen Maße, wie das Abendland sich als »ordo christianus« organisiert, im gleichen Maße es also beginnt, sich als »Christliches Abendland« zu verstehen, im gleichen Maße verschwindet das altrömische Recht, das den Juden noch Minderheitenschutz gewährte. Durch christliches Recht erst werden die Juden rechtlos⁴: im gleichen Maße, wie sich das christliche Gesetz an die Stelle des altrömischen, also eines nicht-christlichen Rechtes, setzt, im gleichen Maße werden die Juden rechtlos. Die konkreten Folgen: Reisebeschränkungen für Juden, Eheverbot, Verbot des Geschlechtsverkehrs mit Juden, Güterenteignung, Entzug der Kinder vom 7. Lebensjahr an, auch bei Zwangsgetauften.

Bernhard von Clairvaux bringt es fertig zu sagen: der Judenmord sei nicht Tötung eines Menschen, kein Homicidium, sondern sei die Ausrottung eines Übels, ein Malicidium⁵. Für die Zeit des ersten Kreuzzugs ist ein Gerücht bezeugt (nur ein Gerücht, keine offizielle Lehre): wer einen Juden töte, dem werde Sünde und Schuld vergeben. Das II. Laterankonzil im Jahr 1179 z. B. fordert Ghettos, spitze Hüte und Judensterne. Noch Martin Luther meint, die Christen müßten, wie er wörtlich sagt, »scharfe Barmherzigkeit« mit den Juden üben, damit vielleicht doch noch einige der sonst verdammten Juden gerettet würden. Unter »scharfer Barmherzigkeit« verstand er, daß man die Synagogen und die Schulen verbrennt, den Juden die Häuser und die Bücher abnimmt, den Geleitschutz für Rabbiner aufhebt, Geld- und Wertsachen einzieht. Ähnliche Sätze, Vorstellungen und Meinungen ließen sich auch für andere Jahrhunderte der Kirchengeschichte finden. Ihre Last und ihre Bedeutung für die christlichen Kirchen heute wird nicht geringer, wenn man positive, also judenfreundliche Worte und Taten – die es selbstverständlich auch gab – dagegensetzt⁶.

Die antijudaistische Ideologie macht verständlich, daß eine Judenerklärung seitens der Kirchen längst fällig war. Nicht etwa, weil die Juden sie gebraucht hätten, sondern weil die Kirche eine klare Verurteilung dieser ihrer eigenen Vergangenheit brauchte. Man darf sich theologisch nicht auf das Glatteis führen lassen, zu sagen: die Kirche selber könne aufgrund der ihr einge-

² Vgl. u. a. den Exkurs *Kirche und Synagoge*, in: J. LORTZ, *Geschichte der Kirche* I, 21. Aufl., Münster 1962; W. SEIFERTH, *Synagoge und Kirche im Mittelalter*, München 1964.

³ Dieses und die folgenden Zitate sind zitiert aus J. LORTZ, a. a. O. 469 ff.

⁴ Vgl. J. LORTZ, a. a. O. 469–476.

⁵ *Ordensregel für die Templer*, zit. nach J. LORTZ, a. a. O. 474.

⁶ Vgl. T. FILTHAUT, *Israel in der christlichen Unterweisung*, München 1963, 12; 17; 29; 31.

stifteten Identität mit dem fortlebenden Christus gar nicht vom rechten Wege abkommen. Was an Irrtümern und Greueln vorgekommen sei, seien nur menschliche Schwächen, die nur einzelne, nicht die Kirche angingen. Es gibt eine theologische Tradition, die man gut mit Texten der Kirchenväter belegen kann – obgleich sie im Moment nicht so favorisiert wird –, die die Kirche als »Braut Christi« und zugleich als »Hure« betrachtet⁷. Das heißt, für einen Teil der christlichen Theologie war die Kirche eine Gemeinschaft von Menschen, die es fertigbrachte, von ihrem eigenen Ursprung, von Christus, so weit wegzugehen, daß im Namen der Kirche Verbrechen möglich waren. Vor allem die evangelische Theologie und der Ökumenische Rat der Kirchen haben hier unmißverständliche Worte gefunden. Deshalb war die Judenerklärung auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil nötig. Die Hintergründe dieser Judenerklärung verweisen auf grundsätzliche Fragen der Theologie, die heute zu bewältigen sind, wobei in der biblischen Theologie die Würfel auch für die übrigen Disziplinen der Theologie fallen.

Eine kurze Rekapitulation der Vorgänge während des Konzils soll zeigen, welche Sachfragen ungelöst blieben⁸:

1. Der Auftrag zur Ausarbeitung einer Judenerklärung für das Konzil geht von Papst Johannes xxiii. an das Sekretariat für die Einheit der Christen.

2. Sehr bald nach diesem Auftrag – es gab noch gar keinen Text – beginnt eine politische Gegenkampagne. Arabische Staaten, mohammedanische Führer melden sich zu Wort. Den christlichen Minderheiten in den arabischen Ländern werden Repressalien angedroht. Das ist für die Bischöfe in arabischen Ländern Grund genug, eine Judenerklärung für inopportun zu halten.

3. Kardinalstaatssekretär Cicognani sucht infolgedessen aus außenpolitischen Gründen, also aus Opportunitätsgründen, die Judenerklärung zu verhindern. – Cicognani ist zugleich Vorsitzender der Koordinierungskommission des Konzils, kontrolliert also auch den Geschäftsablauf des Konzils. Durch diese unglückliche Personalunion entsteht eine fatale Lage.

4. Die erste Fassung der Erklärung aus dem Sekretariat Bea ist schon vor dem Beginn der ersten Session fertig. Sie bleibt aber in der Koordinierungskommission hängen. Sie wird überhaupt nicht an die Bischöfe ausgeliefert.

5. Die zweite Fassung, erarbeitet für die zweite Session 1963, sollte nicht mehr als selbständige Erklärung, sondern als Kapitel IV des Ökumenismus-Schemas vorgelegt werden. Auch diese Fassung wird von der Koordinierungskommission zurückgehalten, bis die Presse eingreift, offenbar informiert durch Leute, die keinen anderen Ausweg mehr sehen als die Flucht in die Öffentlichkeit. Unter dem Druck der öffentlichen Meinung wird kurz vor dem Ende der Session die Erklärung ausgeliefert; jedoch so knapp vor

Schluß, daß keine Abstimmung mehr zustande kommt. Die Bischöfe haben aber Gelegenheit, schriftlich Änderungswünsche einzubringen. Diese Änderungswünsche werden eingebracht, das Sekretariat Bea macht sich erneut an die Arbeit. 6. Die neue Fassung des Sekretariats Bea liegt bereits kurz nach der Jerusalemreise Pauls vi. im Januar 1964 vor. (Im Dezember 1963 war die Session zu Ende gegangen.) Die neue Fassung wird wieder zurückgehalten und nicht an die Bischöfe verschickt. Statt dessen wird der Text verändert. Er wird aus dem Ökumenismusdekret herausgenommen und dem Schema über die nichtchristlichen Religionen zugeschlagen. Über diese Maßnahme sagte Kardinal Heenan später vor dem Plenum im Petersdom: »Das Wörterbuch des Schriftstückes, das ihr in Händen habt, ist nicht von uns. Ich weiß nicht, wer die Theologen sind, die beauftragt wurden, den endgültigen Entwurf dieser Erklärung zu redigieren. Laßt mich ehrlich reden: sie haben sich offensichtlich bemüht, die Worte, die wir verwendet haben, weniger barmherzig und unsere Haltung weniger hochherzig wiederzugeben.«

7. Die reduzierte Fassung wird am 25. September 1964 vorgelegt. Die Mehrheit des Konzils lehnt sie rundweg ab und verlangt die Wiederherstellung der ursprünglichen Fassung. Das Sekretariat Bea beginnt sofort mit der Arbeit. Während der Arbeiten aber schreibt der Generalsekretär des Konzils, Felici, im Auftrag des Kardinalstaatssekretärs Cicognani einen Brief an Kardinal Bea, die Judenerklärung sei »auf Weisung einer höheren Autorität« (d. h. im vatikanischen Sprachgebrauch auf Weisung des Papstes) bis auf wenige Sätze zu kürzen und sei in das Schema über die Kirche einzuarbeiten.

8. In diesem Augenblick nun tritt wiederum die Presse an. Kardinal Bea wird daraufhin beim Papst vorstellig; Kardinal Frings bittet den Papst, er möge die Einhaltung der Konzils geschäftsordnung gewährleisten. Paul vi. läßt jetzt erklären, in keiner Weise solle den Entscheidungen des Konzils vorgegriffen werden. Damit war der Angriff abgeschlagen.

9. Die wiederhergestellte Fassung, am 30. Oktober 1964 vom Sekretariat Bea vorgelegt, wird wiederum von der Koordinierungskommission drei Wochen zurückgehalten und erst drei Tage vor Schluß der Session den Bischöfen zugestellt. Zugleich wird erklärt, innerhalb von drei Tagen sei natürlich eine Abstimmung nicht mehr möglich. Trotzdem kann die fortschrittliche Gruppe am letzten Tag eine Abstimmung erzwingen. Am 22. November 1964 stimmen 1770 Väter dafür, 185 dagegen.

10. In diese Zeit zwischen der dritten und vierten Session fallen verschiedene Ereignisse, die das

⁷ Vgl. J. HERMANN *Das Experiment mit dem Glauben*, Düsseldorf 1963, 114 – 117.

⁸ Vgl. G. HIRSCHAUER, *Der Katholizismus vor dem Risiko der Freiheit*, München 1966, 60–85; L. WALTERMANN, *Konzil als Prozeß*, Köln 1966.

weitere Schicksal der Judenerklärung beeinflusst haben. Abgesehen von einer mißverständlichen Sonntagspredigt Pauls VI., von der bis heute niemand weiß, ob sie ein Rückfall des Papstes in alte antijudaistische Klischees war, ist das auffälligste Ereignis eine programmatische Schrift, die die Judenerklärung noch einmal zu verhindern suchte. Der Verfasser ist Luigi Carli, Bischof von Segni, einer italienischen Zwergdiözese aus sechzehn Pfarreien mit durchschnittlich zweibis dreitausend Katholiken.

11. Im Mai 1965 liegt die vierte Fassung vor, die am 14. Oktober verabschiedet wird. Sie ist ein Kompromiß. Sie reduziert Wortlaut und Geist der dritten, von 90 Prozent der Bischöfe gebilligten Fassung auf bescheidene Halbwahrheiten. Ein Vergleich der vier Texte könnte das zeigen. Vor allem fehlt die klare Aussage, daß das jüdische Volk nicht des Gottesmordes bezichtigt werden kann. Was ebenfalls fehlt, ist ein Schuldbekennnis. Ist der Grund dafür der Glaube an die grundsätzliche Unfehlbarkeit der Kirche und die Sorge um die Kontinuität der Autorität, also um die Staatsräson in der Kirche?

Soweit der Überblick über die Entstehung der sogenannten Judenerklärung, insofern er von Belang ist für die Sachfrage: *Hat die kirchliche Doktrin den Antijudaismus überwunden?* Daß er noch lebt, zeigt die Schrift des Bischofs Carli. In dieser Schrift handelt es sich um den letzten großangelegten pseudotheologischen Entwurf, der – mit vielen Distinktionen versehen – im Endeffekt einen militanten Antijudaismus vertritt. Der Zeitschriftenaufsatz in der italienischen Kleriker-Zeitschrift *Palestra del clero* ist deutsch zugänglich im *Freiburger Rundbrief*⁹. Die Auseinandersetzung mit dieser Schrift ist nur aus einem einzigen Grunde lohnend: nicht weil es eine bedeutende Schrift wäre, sondern weil die Schrift des Bischofs Carli alle Argumente des kirchlichen Antijudaismus enthält. Sie ist damit ein Modell der unaufgeklärten Theologie, die zu den mittelalterlichen Exzessen und auch zum Stillhalten in unserem Jahrhundert geführt hat, unter anderem mit der Begründung: all das Furchtbare, das da an den Juden geschehe, sei Ausdruck der göttlichen Verwerfung und Strafe.

Carli stellt drei Fragen, die er alle mit Ja beantwortet. 1. Kann man die Juden Gottesmörder nennen? Antwort Ja. 2. Kann man die Juden von Gott verworfen nennen? Antwort Ja. 3. Kann man die Juden von Gott verflucht nennen? Antwort Ja. – Dabei ist eine Unterscheidung wichtig, die man der Gerechtigkeit wegen im Blick behalten muß. Für Carli sind »die Juden« einzig und allein die jüdische Religion, der Judaismus oder Synagogismus, also nicht ethnologisch-rassisch die Judenheit auf der Welt und auch nicht politisch die Bewohner des Staates Israel. Eine theoretische Unterscheidung dieser Art ist jedoch wertlos, nicht allein vom jüdischen Selbstverständnis her. Wer nur ein wenig weiß, wie das jüdische Volk sich selbst versteht, der weiß auch,

daß es für den Juden eine solche Trennung zwischen Religion und Volk nicht geben kann.

Carli sammelt in seinem Aufsatz alle Sätze der Bibel, die einen Antijudaismus zu rechtfertigen scheinen. Dabei ist er sehr genau. Er erwähnt auch einige judenfreundliche Stellen. Aber dabei ist er nicht so genau. Entscheidende Stellen läßt er aus. Um seine These zu belegen, daß man die Juden Gottesmörder nennen könne, stellt er zunächst einmal fest, Jesus sei ja Gott, und folgert dann in einem monophysitischen Syllogismus: die Juden haben Jesus getötet, Jesus ist Gott, also haben die Juden Gott getötet. Um diese These weiter zu belegen, sammelt er Schriftstellen, die unter »den Juden« das gesamte jüdische Volk verstehen und folgert daraus eine Kollektivverantwortung und eine Kollektivschuld. Er führt Schriftstellen wie Matthäus 13,15 an, wo Jesus über das ganze Volk Israel klagt; oder Matthäus 11,21–24, wo ein Fluch über ganze Städte ausgesprochen wird, wo die Stadt als Kollektivum angesprochen wird. Auch das Gleichnis von den bösen Weinbergpächtern, die zuerst die Knechte, dann den Erben des Besitzers umbringen, wird herangezogen, um zu zeigen: die Juden waren *en bloc* die »causa proxima« des Gottesmordes, die unmittelbare Ursache; die Menschheit war nur die »causa remota«, die »entferntere Ursache«. Damit wendet sich Carli gegen die Formulierung der Judenerklärung, nach christlicher Auffassung sei die ganze Menschheit (in einer näher zu erklärenden Weise) beteiligt am Tod Jesu. Auch die prophetische Drohhrede gegen Schriftgelehrte und Pharisäer nimmt Carli als dogmatische Aussage und leitet von daher eine Kollektivschuld Israels ab. Im übrigen führt Carli Zitate aus den Paulusbriefen an, um festzustellen: »Israel verlor automatisch seinen Daseinszweck, die Auserwählung wurde gegenstandslos.« Seine Schlußfolgerung lautet: »Sowohl aus textlichen Gründen wie aus Gründen der Autorität scheint mir vorläufig die These, daß der Judaismus als des Gottesmordes schuldig und in den oben erwähnten Grenzen als von Gott verworfen und verflucht angesehen werden müsse, mit Recht vertreten werden zu können. Daher halte ich ein Verbot des Konzils mit der Tendenz, die freie Diskussion des Problems in dem einen oder anderen Sinne abzuschneiden, für inopportun. Es weiterhin dem Studium und den Diskussionen der Theologen und Exegeten zu überlassen, würde mehr mit dem Charakter des Konzils selber und mit der bereits bei anderen Schemata angewandten Praxis übereinstimmen. Ein Verbot schiene mir aber nicht nur inopportun, sondern auch ungerechtfertigt.« Und er fährt fort: »In jedem Falle sollte es der normalen christlichen Liebe und Klugheit überlassen bleiben, die geeignete Zeit zu bestimmen,

⁹ *Freiburger Rundbrief. Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente*, Nr. 61/64 (1965).

in der eine Wahrheit ausgesprochen werden soll, die den Interessierten selbst verständlicher Weise unangenehm ist, aber deswegen nicht absolutes Stillschweigen verdient, wenn sie wirklich, wie viele glauben, dem Schatz der göttlichen Offenbarung anvertraut ist.«

Gegen diese Sammlung anscheinend antijudaistischer Schriftstellen ist zunächst zu sagen: Die Zitate sind so willkürlich ausgewählt, daß die theologischen Aussagen etwa der Paulusbriefe völlig verfälscht werden. Der Geist des 11. Kapitels im Römerbrief wird ins Gegenteil verkehrt, wenn man den ersten Satz unterschlägt: »Ich frage also: Hat etwa Gott sein Volk verworfen? Nein. Niemals!« Dieser Satz kommt bei Carli nicht vor. Ähnlich ist im 3. Kapitel des 2. Korintherbriefes, das ja auch das »Alte Testament« würdigt, der Kontext völlig unberücksichtigt geblieben. Gegenlautende Stellen, wie auch der Epheserbrief (2, 11–22) sind gar nicht erwähnt. Weit grundsätzlicher aber ist folgendes: Das Verständnis der Bibel bei Carli verkennet die hermeneutische Situation und den Sitz im Leben der Urgemeinde. Hermeneutisch – d. h. innerhalb der Regeln der Auslegung unter Berücksichtigung des Auslegungshorizontes – gilt, daß es sich bei den scheinbar antijudaistischen Worten der Bibel um prophetische Kampf- und Klageworte handelt. Und dieser Typ von Worten kann weder im Alten Testament noch im Neuen Testament als magische Verwünschung, als göttliche Verfügung oder als dogmatische, philosophisch abgesicherte Aussage interpretiert werden. Und soziologisch gesehen, den Sitz im Leben der Urgemeinde berücksichtigend, gilt: man muß zur Kenntnis nehmen, daß die Urgemeinde sich von der Religion, aus der sie stammt, abzusetzen hatte und dies nur polemisch tun konnte. Stellt man sich die Situation eines kleinen Kreises von angegriffenen Männern vor, der sich theoretisch und praktisch absetzen muß aus dem Großverband, aus dem er hervorgegangen ist, so ist die Polemik nahezu selbstverständlich – wie bei Jesus selber, wenn er sich gegen den Religionsbetrieb der etablierten Religion wendet.

Neben die *methodischen* und *hermeneutischen* Argumente tritt ein *theologisches*: Die Antijudaisten haben ein magisches Bibelverständnis. Mit magischem Bibelverständnis meine ich einen naiven Inspirationsbegriff, der sich sozusagen vorstellt, Gott habe die Offenbarung per Fernschreiben auf die Erde getippt und die biblischen Schriftsteller hätten dieses Fernschreiben in die damalige Sprache übersetzt und aufgeschrieben. Formulierungen, wie die Rede vom »Wort Gottes« führen leicht zu derartigen Mißverständnissen, wenn sie unreflektiert gebraucht werden. Eine theologische Sprache muß sagen: die Bibel sei das Zeugnis *vom* Wort Gottes – und zwar ein menschliches Zeugnis. Als solches aber ist es begrenzt, bedarf es der ständigen Interpretation. Von der Pflicht zur Interpretation kann sich niemand befreien. Wenn also z. B. eine

prophetische oder polemische Formulierung im Neuen Testament nach den Kreuzzügen und nach Auschwitz so nicht mehr sagbar ist, dann darf man sich auch nicht darauf berufen wie auf ein göttliches »Wort aus der Wolke«.

Man kann nach den Kreuzzügen und nach Auschwitz nicht mehr prophetische und polemische Formulierungen gegen jüdische Gegner einfach naiv wiederholen und meinen, das sei biblische Theologie. Als Beispiel dafür kann die anfangs zitierte Stelle aus dem 1. Thessalonicherbrief gelten, wonach der Zorn Gottes über die Juden gekommen ist »bis zum Ende«. Das ist eine massiv antijudaistische Formulierung, und wer die Polemik kennt, in der Paulus gestanden hat, der wird auch sofort den Hintergrund und damit die Grenze dieses Wortes verstehen. Aber man kann diese Stelle nicht als *locus classicus* für eine antijudaistische Theologie herausnehmen, ohne die soziologischen Bedingungen zu analysieren und ohne zu berücksichtigen, daß Paulus in einer scharfen Auseinandersetzung mit jüdischen Gruppen stand. Wie Paulus über sein Verhältnis zum Judentum denkt, ist völlig klar durch andere Formulierungen, wie etwa die des Römerbriefes. Ebenso eindeutig sind auch die Aussagen des Neuen Testaments im Ganzen, auch wenn einzelne Worte Mißverständnisse zulassen.

Man müßte also sagen: selbst wenn es im Neuen Testament Antijudaismus gäbe, wenn man also feststellen müßte, irgendeiner der neutestamentlichen Schriftsteller wäre wirklich ein fanatischer Antijudaist gewesen, dann müßten wir uns heute davon distanzieren. Der Sinn des Wortes Antijudaismus ist jedoch heute so verschieden von dem, was im ersten Jahrhundert in den Worten der Bibel seinen Ausdruck fand, daß man sich bei der Auslegung vor falschen Eintragungen hüten muß. Man wird also nicht sagen können, das Neue Testament sei antijudaistisch oder gar antisemitisch. Formulierungen, die heute antijudaistisch klingen, waren es damals nicht oder waren konkret soziologisch gezielt und damit auch begrenzt. Daraus aber folgt wieder, daß man biblische Sätze nicht unreflektiert wiederholen und als dogmatische Sachaussagen ausgeben darf.

Die Mehrheit des Konzils ist diesen Weg gegangen. Was an den ursprünglichen Absichten verfälscht und gemindert wurde, bleibt als Aufgabe zurück: einmal die Pflicht zur Aufarbeitung vergangener Schuld, auch wenn das Konzil ein Schuldbekenntnis nicht gewagt hat; zweitens eine geduldige theologische Aufklärung; drittens der Einspruch gegen jeden fromm verbrämten Rückfall in die Inhumanität des Denkens und Handelns.

Es genügt nicht, die endgültige Fassung des Konziltextes zu nehmen und zu sagen, das sei jetzt die Magna Charta des nachkonziliaren Katholizismus im Verhältnis zum Judentum. Ebenso gewichtig sind die Formulierungen, die den zuletzt verabschiedeten vorausgegangen

sind; auch dann, wenn sie wieder unter den Tisch fielen. Deshalb kann die theologische Sachdiskussion sich auch an der folgenden, leider nicht verabschiedeten Fassung der Judenerklärung orientieren: »Mögen darum alle Sorge tragen, daß weder im Religionsunterricht noch in der Verkündigung des Wortes Gottes irgend etwas gelehrt werde, das in den Herzen der Gläubigen Haß oder Verachtung gegen die Juden entstehen lassen könnte. Niemals darf das jüdische Volk als ein verworfenes, verfluchtes oder des Gottesmordes schuldiges dargestellt werden. Was immer in der Passion Christi geschah, kann in keiner Weise dem gesamten Volke der damaligen Zeit und erst recht nicht dem Volke von heute zur Last gelegt werden.«

Auf die Frage: Hat die christliche Theologie den Antijudaismus in der Kirche überwunden?, ist als Antwort ein Ja unmöglich. Auch hier hat das Konzil erst den Anfang des Anfangs geleistet – obgleich vor ihm Papst Johannes längst weitergegangen war. Es gibt ein Gebet, das Johannes xxiii. zugeschrieben wird und das vielleicht das größte Wort eines römischen Bischofs ist seit dem großen Schulbekenntnis Hadrians vi. im Januar 1523 an den Nürnberger Reichstag. Es sagt aus der Kraft der Meditation, was das Konzil zu wiederholen nicht den Mut fand. Dieses Gebet des charismatischen Papstes wiegt mehr als die Judenerklärung des Konzils. Und dieses Gebet ist *auch* eine Antwort auf die Frage, ob der Antijudaismus bald der Vergangenheit der Kirche angehört wie die Kreuzzüge oder die Inquisition. Es lautet: »Wir erkennen nun, daß viele Jahrhunderte der Blindheit unsere Augen bedeckt haben, so daß wir die Schönheit eines auserwählten Volkes nicht mehr sehen und in seinem Gesicht nicht mehr die Züge unseres erstgeborenen Bruders wiedererkennen. Wir erkennen, daß das Kainszeichen auf unserer Stirn steht; jahrhundertlang hat Abel daniedergelegen in Blut und Tränen, weil wir Deine Liebe vergaßen. Vergib uns den Fluch, den wir zu Unrecht aussprachen über den Namen der Juden. Vergib uns, daß wir Dich in ihrem Fleisch zum zweiten Male gekreuzigt haben«¹⁰.

Ingo Hermann

des Redaktionsrates seinen Abschied nimmt: Professor Anton Hänggi von der Universität Freiburg/Schweiz hat am 11. Februar 1968 die Bischofsweihe empfangen als Bischof der Diözese Basel und hat seinen Rücktritt vom Redaktionsrat DIAKONIA erklärt. Das Redaktionskollegium und der Verlag danken Herrn Bischof Hänggi für seine Mitarbeit und für die Sympathie, welche er der Zeitschrift entgegengebracht hat.

Das Amt des theologischen Denkers, Lehrers, Schriftstellers und das Amt eines kirchlichen Hirten und Lehrers beziehen sich zwar beide auf denselben Gegenstand, nämlich den christlichen Glauben in der kirchlichen Gemeinschaft, aber unter verschiedener, komplementärer Hinsicht. Der Bischof hat zu lehren im kirchlichen Sinn, die Wahrheit zu *verkünden*, der Gemeinde den christlichen Weg zu weisen. Das Werk des Theologen ist es, die Wahrheit zu *erkennen*, die Lehre zu *begründen*. Das Werk der Theologen geht dem Werk der Bischöfe voraus, obwohl für sie andererseits die verbindliche Lehre der Bischöfe wiederum Grundlage ihrer theologischen Denkbemühung ist. Nicht aber erschöpft sich die Aufgabe der Theologie darin, einfach die Erklärungen der Hirten als theologische Sätze weiterzugeben. Vielmehr müssen die Hirten auf den für gültig befundenen Erkenntnissen der Theologie aufbauen. Die Theologie hat darum eine große Strecke weit eine eigenständige Stimme in der Kirche und gegenüber dem Amt. Sie steht mit dem Amt in einem echten Dialog, dessen Ergebnis nicht im voraus feststeht. Solcher Art ist auch die Rolle einer theologischen Zeitschrift. Ein Bischof, der von der Theologie herkommt und jahrelang deren Rolle erfüllt hat, ist darum ein besonders willkommener Partner in diesem Dialog. Die Glückwünsche und das Vertrauen der DIAKONIA begleiten Herrn Bischof Anton Hänggi in seinen Dienst an der Gemeinde Gottes.

Alois Müller

Josef Schreiner, Dr. theol., geb. 1922; Professor für Biblische Zeitgeschichte und Biblische Hilfswissenschaften an der Universität Münster. Veröffentlicht u. a. *Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. Dekalogforschung und Verkündigung*, München 1966; *Von Gottes Wort gefordert. Aus der Verkündigung des Propheten Jeremias*, Düsseldorf 1967.

Wilhelm Heinen, Dr. theol., geb. 1909; Professor für Moraltheologie an der Universität Münster. Veröffentlicht u. a. *Liebe als sittliche Grundkraft und ihre Fehlformen. Moralpsychologische Deutung und moraltheologische Würdigung*, Freiburg 1958; *Werden und Reifen des Menschen in Ehe und Familie*, München 1965.

Gregor Siefer, s. *Diakonia* 2 (1967) 192.

¹⁰ Zit. nach: *Liturgisches Jahrbuch* 15 (1965) 249.

Hinweise

Professor Anton Hänggi, Bischof von Basel

Wenn DIAKONIA vor wenigen Monaten den Verlust ihres Redakteurs Professor Theodor Filthaut beklagen mußte, so ist heute ein freudiger Grund zu erwähnen, warum ein Mitglied