

gen des Einzigen zu sein, der der „*treue und zuverlässige Zeuge*“ ist (Offb 3,14).

Eine Gnade und eine Herausforderung

64. Die Bibel heute im Land der Bibel zu lesen und zu leben ist eine Gnade und eine Herausforderung. Eine Gnade, weil wir jeden Tag mit Jesus auf denselben Wegen gehen, auf denen er als Gefährte und Freund mit seinen Jüngern gegangen ist.

Eine Herausforderung, weil wir heute in diesem selben, von Konflikt geprägten Land Leiden erfahren, die das Thema unserer Gespräche mit dem Herrn sind. Und er läßt unser Herz brennen, wenn er mit uns auf unserem Pilgerweg spricht (vgl. Lk 24,32). Er redet mit uns und erschließt uns „den Sinn der Schrift“ und hilft uns, im Verstehen unserer Geschichte den Willen des Vaters zu erkennen.

Leicht bearbeitete Übersetzung aus: Hirtenbrief – S. S. Patriarch Michel Sabbah. Lateinischer Patriarch von Jerusalem, „Im Land der Bibel heute die Bibel lesen und leben“ – November 1993, Jerusalem 1993,1–74, 66–74.

K.II.15' RAT DER CHRISTEN UND JUDEN VON VICTORIA (AUSTRALIEN)

„Das Wort der Wahrheit richtig erklären“. Richtlinien für christliche Geistliche und Lehrer in ihrem Gebrauch des Neuen Testaments im Blick auf die neutestamentliche Darstellung von Juden und Judentum vom 9. November 1994

In den 90er Jahren gab es in Australien, das viele Jahre keine öffentlichen Erscheinungsformen der Judenfeindschaft kannte, eine Reihe antisemitischer Manifestationen (→ K.II.12'). Neben Anschlägen auf Synagogen und jüdische Einrichtungen wurde in Publikationen Falsches über Juden und ihren Glauben behauptet. Vereinzelt wurde die Lehre von der Ersetzung des Judentums durch das Christentum geäußert, aber auch der unhaltbare Vorwurf, die Juden hätten Gottes verheißenen Messias ermordet. Dies veranlaßte den Rat der Christen und Juden von Victoria, Richtlinien zu erarbeiten, welche den Lehrern und Predigern helfen, die Lehren des Neuen Testaments so darzustellen, daß sie zu keinem Haß führen.

Das Problem

1. In den zurückliegenden Jahrzehnten wurden nachdenkliche Christen zunehmend empfänglich für die Leiden, welche das jüdische Volk durch die Jahrhunderte erlitten hat und in den erschreckenden Ereignissen des Holocaust gipfelten. Es ist nun weithin anerkannt, daß bestimmte Texte des Neuen Testa-

menten dann, wenn sie nicht von angemessenen Erklärungen und Mahnungen begleitet wurden, Einstellungen gegenüber Juden und Judentum geschaffen haben, die zur Feindseligkeit und manchmal zur Verfolgung geführt haben. Während es offenkundig sein sollte, daß ein solcher Gebrauch der Heiligen Schrift in einem vollständigen Gegensatz zum zentralen Evangelium Christi steht, bleibt die Gefahr von schädlichen und verletzenden Falschdarstellungen von Texten, die einen autoritativen Stellenwert in der Kirche genießen, stets gegenwärtig.

2. Das Gedenken des Holocaust hat nicht nur die Leitung der christlichen Kirchen, sondern auch einsichtige Gelehrte angeregt, jene Aspekte christlicher Lehre und biblischer Auslegung erneut in den Blick zu nehmen, welche das Potential haben, falsche und schädliche Perspektiven zu verewigen. Sich auf solche Gelehrsamkeit stützend, prüft das vorliegende Dokument jene Aspekte der christlichen Anfänge wie auch bestimmte Texte des Neuen Testaments, welche einen sehr umsichtigen Umgang auf dem Gebiet der Beziehungen mit unseren jüdischen Brüdern und Schwestern erfordern. Seine Absicht ist es, das Feingefühl sowohl für vergangene jüdische Leiden wie auch für aktuelle jüdische Besorgnisse zu fördern.

Die Texte benennen

3. Die Texte, mit denen wir uns befassen, werden unter folgenden Themen behandelt:

- a) Der Prozeß und Tod Jesu
- b) Das „Neue“ und das „Alte“
- c) Die Darstellung der Pharisäer
- d) Der Ausdruck „die Juden“ im vierten Evangelium
- e) Jesus, Judentum und die Tora

Die Interpretation der Texte

4. Wenn ohne jede Einschränkung festgestellt werden könnte, daß der historische Jesus und die Bilder, die in den Evangelien von Jesus gezeichnet werden, ein und dasselbe sind, dann würden die Probleme, vor die wir gestellt sind, beträchtlich gemildert. Daß dies aber nicht der Fall ist, wird durch die Äußerung klar angezeigt, die in dem autorisierten Dokument der römisch-katholischen Kirche *„Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“* (Juni 1985) enthalten ist:

„Die biblischen Verfasser 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‘ (Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dei Verbum* 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. Ge-

wisse 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“ (*Hinweise IV, 21A*).

5. Diese sorgfältig formulierte Aussage würde die Zustimmung der gelehrten Kreise des Hauptstroms der christlichen Gemeinschaften finden. Was damit ausgesagt wird, ist folgendes:

a) Die Evangelien liefern uns keine bloße Biographien Jesu, sondern sie geben uns ein Verständnis Jesu, das es den Christen ermöglicht, mit vollem Vertrauen zu erklären, daß Jesus der Herr und der Erlöser ist.

b) Dieses Wort Gottes (siehe auch Nr. 7 unten) kommt durch die Worte des Autors zu uns, und dessen Worte sind es, die ebenfalls die Ansichten, Bedürfnisse und die Situationen ausdrücken, in denen jedes Evangelium sich entwickelte und innerhalb denen es in seiner jetzigen kanonischen Form entstand.

c) Vorausgesetzt, daß die kanonischen Evangelien ihre jetzige Form mehr als dreißig bis siebenzig Jahre nach der Zeit Jesu erhalten haben, wird verständlich, daß sie – im Licht des unter b) Gesagten – manchmal ihren religiösen, sozialen und politischen Kontext widerspiegeln.

d) In diesem Zusammenhang stand im Vordergrund jene Religion, aus der das Christentum erwuchs: das Judentum. Was hinzugefügt werden muß, ist, daß sowohl das frühe Christentum als auch das Judentum in solchen Gegenden miteinander in Berührung kamen, die unter römischer Herrschaft standen.

6. Alle diese Faktoren wurden bei der Ausarbeitung dieser Richtlinien in die Überlegungen mit einbezogen. Gleichwohl muß eine sehr wichtige Herausforderung für den christlichen Prediger und Lehrer Beachtung finden. In Frageform gefaßt, ist es diese: Wie können wir im Licht der soeben genannten Feststellungen innerhalb der Berichte der Evangelien (oder innerhalb des Neuen Testaments als eines Ganzen) erkennen, was das verbindliche Wort Gottes für den Christen ist?

7. Die Beantwortung dieser Frage muß folgendes in Erwägung ziehen:

Das autoritative Wort Gottes ist Jesus Christus, der sogar über den Worten der Heiligen Schrift steht. Sie bezeugen ihn, sind ihm aber auch unterworfen.

Die Evangelien geben Zeugnis für das Grundevangelium, die Gute Nachricht, daß in und durch die Person Jesu Christi Gottes Heil offenbart wurde. Was wesentlich ist, ist die lebendige Person Jesu. Die Evangelien geben auch das Zeugnis dafür, daß die zentrale ethische Lehre Jesu zusammengefaßt werden kann wie:

„Höre, Israel! Der Herr ist unser Gott, der Herr allein. Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft“ (Dtn 6,4–5; vgl. auch Mk 12,29–30) und

„Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Lev 19,18; Mk 12,31; vgl. auch Mt 22,37–40).

Zu diesem fügt Jesus hinzu:

„Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Kinder eures Vaters im Himmel werdet“ (Mt 5,44.45a).

Die Interpretation einer jeden Einzelheit in den Evangelien muß immer dem zentralen Kern des Evangeliums untergeordnet sein.

Was die Lehre der römisch-katholischen Kirche an diesem Punkt betrifft, sagt die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung des Zweiten Vatikanischen Konzils folgendes:

„Alles, was die Art der Schriffterklärung betrifft, untersteht letztlich dem Urteil der Kirche, deren gottgegebener Auftrag und Dienst es ist, das Wort Gottes zu bewahren und auszulegen“ (*Dei Verbum III, 12*).

8. Aufgrund der Kenntnis der Umstände und des Kontextes, in denen die Evangelien entstanden und verkündet wurden, und durch die Anwendung des oben vorgeschlagenen Interpretationsprinzips mag es möglich sein, jene Elemente in den geschriebenen Evangelien zu bestimmen, die sich außerhalb des Evangeliums selbst bewegen und die etwas widerspiegeln, welches nicht innerlich zu ihm gehört, sondern ihm äußerlich bleibt. Die Tatsache, daß die synoptischen Parallelberichte Unterschiede enthalten, sollte uns auch daran erinnern, daß die Umstände, in denen sich die Evangelien herausbildeten, teilhatten am Entstehungsprozeß der endgültigen Form jedes einzelnen Evangeliums. Es gab Anlässe, wo ein Evangelist, um etwas mit einem besonderen Nachdruck zu versehen, von dem abwich, was von einem anderen geschrieben war. So wäre zum Beispiel Mt 8,5–13 und Lk 7,1–10 zu vergleichen: Im ersteren ist es der Glaube des Hauptmanns, der gelobt wird, darum das Ende mit Vers 13. Es gibt andere kleinere Abweichungen in den Erzählungen von deutlich ein und demselben Geschehen. Dies regt uns an, die Erwartung zu hegen, daß zusätzlich zu den zentralen und vorrangigen Gesichtspunkten auch solche Merkmale vorhanden sein können, die mit gutem Grund als sekundär, nebensächlich oder zufällig bezeichnet werden.

Der Prozeß und Tod Jesu

9. Der Tod Jesu ist von zentraler Bedeutung im christlichen Verständnis des göttlichen Prozesses der Erlösung. Deshalb überrascht es nicht, daß die Berichte vom Prozeß und Tod Jesu in den vier Evangelien uns einen ungewöhnlichen Grad gemeinsamen Materials liefern. Nichtsdestoweniger sind auch individuelle Züge klar ersichtlich. Nicht der geringste dieser individuellen Züge ist die Nichtübereinstimmung in der Identifizierung derjenigen, die dafür verantwortlich sind, daß Jesus vor Pontius Pilatus gebracht wurde. Es ist ebenso von Bedeutung, daß sowohl Lukas als auch Johannes versäumen, irgendeine vom jüdischen Sanhedrin gespielte Rolle zu erwähnen. Noch erwähnen die Synoptiker irgendeine Verwicklung der Pharisäer in den Fall (vgl. Joh 18,3).

10. Es ist keine eindeutige Rekonstruktion auf Grund der noch vorhandenen Zeugnisse dessen möglich, was tatsächlich damals stattfand und wer genau es war, der an den Ereignissen teilnahm. Was wir in den Evangelien vor uns haben, sind keine Augenzeugenberichte. Das Material, mit dem wir zu arbeiten haben, wurde über einen ziemlich langen Zeitraum weitergegeben; während dieser Zeit versuchte die entstehende Kirche in einer Atmosphäre von Apologetik und Polemik, ihre Ansprüche geltend zu machen – in einem Reich, das durch die Römer kontrolliert wurde, und angesichts der Opposition eines kraftvollen Judentums. Klar ist, daß vor dem römischen Präfekten Pontius Pilatus

Anklage gegen Jesus erhoben wurde wegen Aufwiegelung gegen das Reich angeklagt wurde und daß er durch die römische Methode der Kreuzigung sein Leben ließ. Die synoptischen Evangelien zeigen, daß diese durch römische Soldaten ausgeführt wurde.

11. Trotzdem hat – und das ist die Crux der Sache – die Geschichte die Römer freigesprochen und die Schuld für den Tod Jesu nicht nur auf einige Juden (z.B. jene religiösen Führer wie die Hohenpriester, die Rom zugeneigt und mit ihrem Amt von ihm abhängig waren), sondern auf alle Juden gelegt. Auch blieb diese Beschuldigung der Verantwortlichkeit für den Tod des christlichen Messias, die oft in Begriffen des Gottesmordes ausgedrückt wurde, nicht auf die Zeitgenossen Jesu beschränkt. Sie hat alle Juden, wo immer sie lebten, durch die Jahrhunderte hindurch verfolgt.

12. Der Prozeß der Übertragung der Schuld von den Römern auf die Juden ist nirgends deutlicher beschrieben als in einem Ereignis, von dem nur im Matthäus-Evangelium (27,24–26) berichtet wird. Dort erhalten wir das Bild von Pontius Pilatus, der wegen seiner Korruption und Brutalität berüchtigt war, wie er etwas tut, das tatsächlich ein jüdischer Brauch ist, das Waschen der Hände, um den Makel von Schuld zu beseitigen (vgl. Dtn 21,1–9). Außerdem wird Pilatus als einer beschrieben, der geduldig den Forderungen der ihm untergebenen Juden nachgibt, die er tatsächlich aber gewöhnlich mit Verachtung behandelte, während die Juden freiwillig die Verantwortung übernahmen für die Exekution nach römischer Art, durch die römische Praxis der Kreuzigung, für einen Gefangenen, gegen den vor ihm Anklage erhoben wurde wegen des römischen Deliktes der Aufwiegelung. Die Verkündigung des bevorstehenden Reiches Gottes, eines zentralen Charakterzuges der Lehre Jesu, hätte die römischen Autoritäten nicht weniger alarmieren müssen als den Hohenpriester und seine Anhänger. Die jüdische Schuldhaftigkeit wird durch die Identifikation der Teilnehmer als „das ganze Volk“ vom Autor des Evangeliums erhöht. Sie sind es, die mit einer Stimme schreien „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ (Mt 27,25). Durch seine Position an dieser Stelle im Text der Heiligen Schrift nimmt der Schrei den Status eines göttlich verbürgten Eingeständnisses auf Seiten der Juden an, daß sie für den Tod Jesu verantwortlich seien. Daß die Angelegenheit weitaus komplexer als dies ist, deuten die Evangelienberichte selbst an, wie schon oben erwähnt wurde.

13. Die öffentliche Lesung der Passion, die den Prozeß und Tod Jesu erzählt, ohne Erklärungen einiger ihrer Schwierigkeiten und Kompliziertheiten und ihres hoch dramatisierten Charakters, und ihre Verkündigung ohne die Betrachtung des bestehenden religiösen und politischen Zusammenhangs werden Einstellungen fortwähren lassen, die in der Vergangenheit große Qual und Leiden der jüdischen Gemeinschaft verursacht haben.

14. Wenn der Tod Jesu betrachtet wird, ist nicht zuerst die Frage zu stellen: wer tötete Jesus?, sondern: was tötete ihn? Eine klare Antwort der Kirche lautet: Er starb für die Sünden der ganzen Welt im Einklang mit dem göttlichen Willen. Jede weitere Antwort darf nicht ohne Bezugnahme auf solche Gegebenheiten gegeben werden, wie sie oben angesprochen wurden.

Das „Neue“ und das „Alte“

15. Sehr früh im Leben der Kirche, sicherlich in den frühen Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts, kam die Vorstellung auf, die Kirche habe Israel als das Volk Gottes ersetzt oder abgelöst. Diese Behauptung hat während des größten Teils des Lebens der Kirche Bestand gehabt. Selten ist sie in Frage gestellt worden und wenn, dann hauptsächlich in jüngster Zeit.

16. Diejenigen, die diese Position angenommen haben, taten dies auf Grund der Interpretation bestimmter neutestamentlicher Texte. Gleichwohl ist dies nicht die einzige Möglichkeit, soweit das Zeugnis des Neuen Testaments betroffen ist. Im Römerbrief 9–11 ringt Paulus mit dem Thema der fortwährenden Beziehung Gottes mit jenem Teil seines eigenen Volkes Israel, der nicht zum Glauben an Jesus als den Christus gelangt ist. Die Folgerung einer langen und komplexen Diskussion ist, daß – was auch immer die menschliche Antwort sein mag – Gottes eigene Treue und Integrität die Annullierung seines göttlich gestifteten Bundes mit Israel verbieten („die Sohnschaft, die Herrlichkeit, die Bundesordnung, ihnen ist das Gesetz gegeben, der Gottesdienst und die Verheißungen“: Röm 9,4) und er darauf besteht (Röm 11,28–29), daß die Gaben und der Ruf Gottes unwiderruflich sind (wie es von Johannes Paul II. 1980 in Mainz in Deutschland hervorgehoben wurde). Paulus warnt besonders die Christen nicht-jüdischer Herkunft vor der Verachtung jener, die zum Stamm ihrer Vorfäter im Glauben gehören, und erinnert sie daran, daß sie selbst „wilde Ölzweige“ sind, die dem ursprünglichen Stamm aufgepfropft wurden, von dem sie Nahrung und Leben erhalten (Röm 11,16–24). Schließlich spricht er von einem „Geheimnis“, durch das der Teil des ursprünglichen Stammes, der noch nicht an Christus glaubt, einen Weg zum Heil finden wird: „dann wird ganz Israel gerettet werden“ (Röm 11,26).

Die Erklärung des Paulus an diesem Punkt ist schwer zu deuten und ausweichend: Er liefert keine klare Vorstellung von Zeit oder Art dieser „Errettung“. Was zentral und wahrhaft bedeutungsvoll ist, ist jedoch die Voraussetzung, daß das jüdische Volk seine eigene Identität in der Sicht Gottes behält und in der fortwährenden Kraft der alten Verheißungen lebt. Es gibt keine Andeutung – tatsächlich schließt Paulus eine solche implizit aus –, daß die Kirche Israel im Heilsplan einfach „ersetzt“ habe. In der Tat wäre eine solche „Ersetzung“ kaum vereinbar mit dem zentralen Ruf des Paulus an die christliche Gemeinde in Rom, ihren Glauben auf einen Gott zu setzen, dessen Treue, Macht und ewiger Plan angesichts menschlichen Versagens und menschlicher Sünde triumphieren. Die letzte Vision des Paulus ist nicht, daß der Bund mit Israel aufgehoben wurde, sondern daß er im Lichte Christi offener (für die „Nationen“ der Welt) gesehen werden muß, als er vorher begriffen wurde.

17. Es ist wahr, daß das Neue Testament konsequent der Person Jesu Christi eine einzigartige Rolle des Retters zuschreibt. Kein Dialog zwischen Christen und Juden kann diese grundlegende Wahrheit ignorieren oder herunterspielen. Gleichwohl müssen Christen wahrnehmen, daß ein Autor des Neuen Testaments (Paulus von Tarsus), der daran festhält, zugleich genauso auf der fortwährenden Gültigkeit der Verheißung Israels besteht. Hier besteht unzweifelhaft eine Spannung. Aber es ist eine Spannung, mit der Paulus zu leben vorbereitet war; er trachtete nicht danach, sie in einer leichten Weise zu lösen, indem er

den Anspruch Israels zugunsten des Anspruchs Christi einfach beseitigte. Als ein hervorragender *Theologe*, der er war (zuallererst interessiert an der Ehre und der Gottheit Gottes), sah er deutlich, daß das einfache Fallenlassen Israels die Treue und Zuverlässigkeit Gottes bestreiten würde.

18. Ob die Art des „Ablösungsdenkens“ – das ist die Idee, daß die christliche Kirche Israel vollständig ersetzte, wie sie in späteren christlichen Lehren (z.B. bei den frühen Vätern der Kirche) zu finden ist – auch schon im Neuen Testament entdeckt werden kann, ist fraglich. Höchstens könnte gesagt werden, daß ein solches Ablösungsdenken die negative Implikation der ständigen Geltendmachung Jesu Christi als des einzigen Mittlers sei. Jedoch gibt es neutestamentliche Texte, die eine Grundlage für eine strikte Ablösungslehre liefern könnten und auch lieferten, wie sie in einer späteren Periode aufkam: siehe Mt 21,33–46; Mk 12,1–12; Lk 20,9–19; 23,28–36; 17,24–25; 13,28–29; 21,20–24; Joh 1,17; Apg 7,51–53; 2 Kor 3,12–15 und Hebr 8,13. Jeder von diesen und ähnlichen Texten muß sorgfältig in seinem eigenen Kontext – sowohl literarisch als auch historisch – untersucht werden, besonders im Licht jener denkbaren Faktoren wie (a) der Feindseligkeit, die zwischen dem Judentum und der Urkirche aufkam, (b) der Behauptung jüdischer Schuld am Tod Jesu und der gefühlsmäßigen Wirkung einer solchen Beschuldigung und (c) – besonders bedeutend – der Tatsache, daß die Zerstörung Jerusalems und des Tempels ein eindeutiges Zeichen für das göttliche Gericht über Israel zu sein schien und als solches interpretiert werden könnte.

Die Pharisäer

19. Im kleinen Oxford Englisch-Lexikon (*Shorter English Dictionary*, überarbeitete Ausgabe 1984) steht unter „Pharisäer“ der Eintrag: „1 (eine Gruppe) ... ausgezeichnet ... durch ihre Anmaßung höherstehender Heiligkeit. 2 Eine Person dieser Sinnesart; ein Formalist; ein Heuchler“. Ein anderes Lexikon (*The-saurus of English Words and Phrases* von Roget; Ausgabe Penguin, Neudruck 1981) listet „pharisäisch“ als Synonym für „scheinheilig“ und „frömmlicherisch“ auf. So hat der Name einer jüdischen religiösen Gruppe, die zur Zeit Jesu aktiv war, Eingang in die englische Sprache gefunden. Keine andere religiöse Gruppe wurde je größerer feindseliger Kritik unterworfen oder wurde mehr das Opfer naiver Karikaturen als die Pharisäer. Wie konnte dies geschehen und warum?

20. Zunächst: Wer waren die Pharisäer? Ihr Ursprung geht – nach dem späteren Historiker Josephus – mindestens in das zweite Jahrhundert v. Chr.. Sie waren eine Gruppe, hauptsächlich Laien, die Fachleute im Verstehen und Lehren der Tora (des Gesetzes des Mose als Lebensweise) waren und sich nach Josephus (erstes Jahrhundert n. Chr.) im allgemeinen der Unterstützung des jüdischen Volkes erfreuten. Sie bewahrten und vermittelten in mündlicher Form eine Tradition, welche die Tora in einer solchen Weise deutete, die es ihr erlaubte, eine Lebensweise für neue Generationen in sich ändernden Umständen zu bleiben. In der Tat waren es die Pharisäer, die das Judentum bewahrten und schützten. Sie waren es, welche die Führung der Synode von Jawne und nachfolgender Zentren jüdischen Lebens stellten, die es dem Judentum ermöglichten, sich neu zu definieren und im religiösen Wiederaufbau nach der römischen Zerstö-

zung Jerusalems und des Tempels im Jahre 70 n. Chr. zu engagieren. Es waren die Rabbinen, die Nachfolger der Pharisäer, welche die Opposition gegenüber der flügge werdenden Kirche besonders in der Zeit, in der die Evangelien entwickelt und komponiert wurden, stellten.

21. Die Evangelien und die Apostelgeschichte sprechen vom beträchtlichen Konflikt zwischen Jesus und den Pharisäern. Es ist unwahrscheinlich, daß alle Pharisäer gegen Jesus und die frühe Kirche opponierten, eher im Gegenteil, aber es gibt gewichtige Beweise, die vermuten lassen, daß es Uneinigkeiten gab. Die enge Nähe einiger Lehren Jesu zu manchen der Pharisäer mag für einige scharfe Meinungsverschiedenheiten verantwortlich sein. Andere entsprangen ohne Zweifel fundamentalen Verschiedenheiten. Nur ein genaues Lesen der relevanten Textstellen kann diese Umstände klären.

22. Ein Mittel des genauen Lesens des Textes ergibt sich aus dem Vergleich der synoptischen parallelen Berichte. Das Hinzufügen bestimmter Worte in dem einen Bericht oder ein nuancierter Ausdruck in dem anderen mögen einen Hinweis auf den Nachdruck des einzelnen Evangelisten ebenso geben wie auf den Kontext, aus dem die Evangelien hervorgehen. So treten die Pharisäer zum Beispiel im Matthäusevangelium viel häufiger in den Vordergrund (vergleiche Mk 3,22–30 und Mt 12,22–33; Mk 12,13–17 und Mt 22,15–22; Mk 12,28–34 und Mt 22,34–40; Mk 12,35–37a und Mt 21,41–46). Die Unterschiede mögen gering erscheinen, aber tatsächlich sind sie sehr bezeichnend. Es ist das Matthäusevangelium, in dem wir ununterbrochen Kritik an den Pharisäern finden, und es ist dieses Evangelium, das von den Kompilatoren der Wörterbücher mehr als jedes andere benutzt wurde, besonders Kapitel 23.

23. Aber dies ist nicht die ganze Geschichte, soweit es die neutestamentlichen Beschreibungen der Pharisäer betrifft. Bei drei Begebenheiten, so wird uns im Lukasevangelium berichtet, ist Jesus bei einem Pharisäer zu Gast (Lk 7,36–50; 11,37–41 und 14,1–24). Im selben Evangelium wird uns auch von der Unterstützung Jesu durch Pharisäer berichtet, als einige von ihnen Jesus vor einer bevorstehenden Lebensbedrohung durch Herodes warnen (Lk 13,31). Die Apostelgeschichte erzählt uns von des Pharisäers Gamaliel toleranter und sympathischer Haltung gegenüber der frühen Kirche (Apg 5,34–39). Dies beinhaltet, daß wir die Zeugnisse sehr sorgfältig prüfen müssen mit dem Wissen im Hinterkopf, daß das Wenige an Information, die uns zugänglich ist, auf eine Beziehung hinweist, die weitaus komplizierter ist, als wir sie angedeutet haben.

24. Was jedoch ohne Frage klar ist, ist, daß Jesus unverblümt kritisch jedem Verhalten gegenüberstand, das leer und rein formal war. Doch hatte er hierhin das ganze Gewicht der Hebräischen Schriften auf seiner Seite; und er nahm eine Position ein, welche der eines seiner nahen Zeitgenossen, des großen pharisäischen Lehrers Hillel, sehr ähnlich war, dessen Einfluß auf seine Schüler ebenso bedeutend war wie auf die späteren Rabbinen.

25. Nichtsdestoweniger gibt es auf diesem Gebiet einige problematische Texte. Könnten wir die Pharisäer des 1. Jahrhunderts n. Chr. aus der nachfolgenden Geschichte herauslösen, würden die Schwierigkeiten vielleicht verschwinden. Aber das können wir nicht. Die Pharisäer werden nicht nur als die hervorragenden religiösen Führer dieser Zeit und als die Gründer des rabbinischen bzw. traditionellen Judentums von jüdischen Frauen und Männern heute erinnert,

sondern man beruft sich auf sie mit großer Zuneigung. Einige Anregungen, mit dieser Herausforderung umzugehen, sind:

a) Wir können nicht eigenmächtig den Text der Schrift verändern, aber wir sollten, wenn es angezeigt ist, öffentliche Lesungen mit einer kurzen Erläuterung einleiten [vgl. c) folgend].

b) In der Schulklasse ist es möglich, das Thema länger zu behandeln, indem man solche Fragen wie die Verschiedenheit innerhalb des Judentums des 1. Jahrhunderts und die Spannungen, die ganz natürlich als ein Ergebnis innerer Unterschiede auftreten können, aufgreift.

c) Zu entsprechenden Zeiten, wenn ein Text diskutiert oder erklärt wird, sollten bei vorausgesetzter Wahrung der Substanz Wendungen wie „die Pharisäer“, „die Juden“, die für Fehlinterpretationen offen sind, in einer Weise wiedergegeben werden, die weniger Vorurteile verursacht. Ausdrücke wie „einige religiöse Führer“ oder „die jüdischen Führer“ oder „einige Bewohner Jerusalems“ könnten verwendet werden.

Der Ausdruck „die Juden“ im vierten Evangelium

26. Das Johannesevangelium macht häufig Gebrauch vom Ausdruck „die Juden“, insgesamt 71 Mal. In der großen Mehrheit dieser Vorkommen wird der Begriff für die Gegner Jesu verwendet, und diese sind oft deutlich als die Pharisäer identifiziert. Wenn der Kontext, in dem das vierte Evangelium geschrieben wurde, nämlich gegen Ende des ersten Jahrhunderts der gemeinsamen Epoche von Juden und Christen, nicht berücksichtigt wird, mag das Evangelium leicht in einem antijüdischen Sinn interpretiert werden. Daß dies innerhalb der Kirche seit den frühen Jahren ihrer Existenz geschehen ist, steht außer Frage.

27. Von zentralem Einfluß auf die Komposition des vierten Evangeliums war der Bruch mit der Synagoge; er wird besonders scharf an solchen Stellen wie Joh 9,22.34 und 12,42 zum Ausdruck gebracht. Bis zu einem gewissen Grad ist der Bruch vorweggenommen in Mk 13,9–11 (und den Parallelen), aber bei Johannes zeigt er sich verstärkt. Diese gespannte Beziehung zwischen örtlicher Kirche und örtlicher Synagoge erreichte den Zenit in der scharfen Begegnung, wie sie in Joh 8,31–47 und in der Passionserzählung des vierten Evangeliums, siehe Joh 19,14–16, besonders Vers 16, berichtet wird. Ohne Frage wurden diese beiden johanneischen Passagen in einer Art und Weise benutzt, die großes Elend und Leiden verursachten. Wie sollen wir uns also diesem Problem in einer Weise zuwenden, damit die Beschreibung der Juden als blinde, widerspenstige und rachsüchtige Gegner Jesu vermieden wird?

28. Keine einzige der Erklärungen des Gebrauchs dieses Begriffes „die Juden“ ist geeignet, zu jedem einzelnen Vorkommen zu passen, noch nicht einmal, wenn er in einem herabsetzenden Sinn gebraucht wird. Gleichwohl mögen diese zwei Punkte eine Orientierung bieten, wenn man mit diesem Problem zu tun hat:

a) In der Zeit, in der das vierte Evangelium seine jetzige Form erhielt, wahrscheinlich spät im 1. Jahrhundert n. Chr., machte es nicht länger Sinn, eine jüdische Gruppierung von der anderen zu unterscheiden. Die ehemaligen Gegner Jesu, ob sie nun Pharisäer, Sadduzäer oder Herodianer waren, konnten nun einfach als „die Juden“ beschrieben werden.

b) Die direkte, offene Sprache, der wir im vierten Evangelium begegnen, nicht zuletzt das häufige Vorkommen des Ausdrucks „die Juden“ in einem polemischen Rahmen, war Teil der Rhetorik dieser Zeit. Es impliziert keine dauernde Bewertung des jüdischen Volkes und sollte auch nicht als solche verstanden werden.

29. Im schulischen Religionsunterricht wird es die Möglichkeit geben, diesen beiden Punkten Aufmerksamkeit zu schenken. Es sollte nicht übersehen werden, daß solange wie es eine kontinuierliche und identifizierbare Gruppe von Menschen, die Juden sind, gibt, das Problem, das durch den polemischen Gebrauch des Ausdrucks „die Juden“ geschaffen wurde, bestehen bleiben wird.

30. Während der Religionsunterricht die Möglichkeit bietet, dieses Thema länger zu behandeln, ist dieses nicht der Fall, wenn es zu mehr öffentlichen Lesungen biblischer Texte kommt. Die ständige Wiederholung von: „die Juden“ ... „die Juden“, in der oft ein entschieden negativer Sinn steckt, mag leicht eine Einstellung erzeugen, die einem korrekten Verständnis des Evangeliums zuwiderläuft. Eine Erklärung, die solche oder ähnliche, wie oben genannte Punkte beinhaltet, wird die Aufmerksamkeit auf die Tatsache ziehen, daß hier ein Problem vorliegt, das angegangen werden muß; es darf nicht einfach ohne Kommentar stehen gelassen werden.

31. Was auch immer gesagt wird, ob durch eine Einleitung oder eine spätere Erklärung, es sollte deutlich gemacht werden, daß der Ausdruck „die Juden“ unmöglich als Referenz auf alle damals lebende Juden (in Judäa, Galiläa und der riesigen Diaspora) verstanden werden darf, geschweige denn auf alle Juden aller Zeiten. Eine sensible Handhabung der Materie ist erforderlich, damit nicht alle Juden welcher Zeit auch immer einfach identifiziert werden als untreu im Glauben und als Gegner zu Jesus.

Jesus, Judentum und die Tora

32. Um dieses Thema zu behandeln, müssen folgende Punkte bedacht sein:

a) Jesus war ein Jude und kann nicht getrennt vom Judentum seiner Zeit verstanden werden.

b) Das Judentum muß wie jede andere Religion in seinen eigenen Begriffen verstanden werden und nicht mit solchen, die ihm von außen auferlegt werden.

c) „Tora“ ist ein komplexer Begriff und darf nicht einfach gleichgesetzt werden mit „Gesetz“. Jede Andeutung, daß sie über der oder gegen die Gnade Gottes steht, verfehlt, sie im wahren Bundeskontext zu sehen.

d) Im Judentum entwickelte sich unter der Führung der Pharisäer ein Konzept der Mündlichen Tora, mit deren Hilfe die Schriftliche Tora der Hebräischen Bibel, d.i. der Pentateuch, in einer solchen Weise interpretiert wird, daß den Notwendigkeiten veränderter Zeiten und sich ändernder Umstände begegnet werden kann.

33. Was im Gedächtnis bleiben sollte, ist, daß wie zu der Zeit, als das Christentum über sein Altes Testament in der Formulierung eines Neuen Testaments hinauswuchs, genauso auch das Judentum über seine Hebräische Schrift hinauswuchs. Christliche Gelehrte werden in ihrer Mehrheit zunehmend gewahr, daß eine Kenntnis der Mischna, der Talmude (des Babylonischen und des Jerusalemer) und des Midrasch wesentlich für eine gründliche Einschätzung des

Judentums des 1. Jahrhunderts und der späteren Zeit ist. Wie die Christenheit so machte auch das Judentum jener Zeit eine Entwicklung durch, und die komplizierte, sich entwickelnde Beziehung zwischen den beiden Bewegungen muß immer berücksichtigt werden.

34. Jesus stand fest im Judentum, nicht außerhalb von ihm. Die Texte, die dies implizieren könnten, mögen der Zahl nach relativ wenige sein, aber die Tatsache, daß es sie gibt, weist darauf hin, wie entscheidend sie in unserem Verständnis der Beziehung Jesu zu der Religion sind, in die er hineingeboren und in der er erzogen wurde.

Die Evangelien zeigen ihn als einen, der die Synagoge besuchte (Mk 1,21; 6,2; Lk 4,16), der die Pilgerreisen zum Jerusalemer Tempel an den Festzeiten unternahm (Mk 11,15; Joh 5,1; 7,10) und der Pessach feierte (Mk 14,15–16). Das Matthäusevangelium zeigt die Beziehung Jesu zur Tora in einem sehr positiven Licht. Am auffallendsten ist Mt 5,17–20, wo Jesus darauf besteht, daß er nicht gekommen sei, um das Gesetz aufzuheben, sondern um es zu erfüllen. Die „Erfüllung des Gesetzes“, wie sie hier gemeint ist, scheint sogar die rituellen Forderungen einzuschließen (vgl. z.B. Mt 23,23.26), aber Matthäus macht auch deutlich, daß Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Glaube und über allem Liebe die zentralen Eigenschaften des Gesetzes sind.

Anderswo in den Evangelien wird Jesus oft dargestellt, als ob er die Pflichten des Gesetzes anficht (z.B. Mt 12,1–8; Mk 2,23–28; Mt 12,9–14; Mk 3,1–6; Lk 13,10–17). Aber selbst hier ist nicht die wirksame Gültigkeit der Tora der Streitpunkt, sondern ihre Interpretation unter gewissen Umständen.

Es scheint unstrittig, daß Jesus eine radikal neue Haltung zu der Einhaltung der Sabbatvorschriften, der rituellen Reinheit, der Tischgemeinschaft und der Gemeinschaft mit solchen, die allgemein als Sünder galten, eingenommen hatte. Sein Lehren und Handeln auf diesen Gebieten war ein wesentlicher Teil seiner Verkündigung des Reiches Gottes. Dennoch kann nicht behauptet werden, daß es sein Ziel war, diese Schlüsselmerkmale des Judentums einfach zu verwerfen. Wäre es so gewesen, ist es schwer zu verstehen, daß solche Fragen wie Sabbatbeobachtung, Beschneidung und Speisegebote in der späteren Kirche strittige Fragestellungen blieben (vgl. Apg 15,1–11; Gal 2,1–14).

35. Bei Jesus liegt die Betonung immer auf der inneren Einstellung. Darin reflektiert er Samuels Worte an Saul in 1 Sam 15,22–23, daß der Gehorsam dem Opfer vorzuziehen ist. Aber diese Konzentration auf das Innere ist nichts Fremdes für das Judentum zur Zeit Jesu und auch später. Die goldene Regel aus Mt 7,12 wurde von dem großen pharisäischen Weisen Hillel vorweggenommen: „Was dir verhaßt ist, tu auch deinem Nächsten nicht an. Das ist das Ganze der Tora. Der Rest ist Kommentar dazu“ (BT Sabbat 31a).

Jesu Konzentration der Tora auf bestimmte grundlegende Prinzipien wie die Liebe zu Gott (Dtn 6,5) und die Liebe zum Nächsten (Lev 19,18.34) gibt die allgemeine Praxis der jüdischen Weisen wieder, so z.B. Rabbi Akibas im frühen 2. Jahrhundert n. Chr.. Ein wenig später fand Rabbi Simlai das Wesen der Tora in Amos 5,4: „Sucht mich, dann werdet ihr leben!“ Ein Zeitgenosse, Rabbi Nachman, fand es in Habakuk 2,4: „der Gerechte lebt durch sein Vertrauen“ (BT Makkot 23b/24a). Diese Beispiele gemeinsamer Einstellungen sollten uns davor warnen, allzu oberflächliche Vergleiche zwischen dem Judentum

und dem Christentum anzustellen – ob im Religionsunterricht oder auf der Kanzel.

36. Besonders die folgenden Punkte können herausgestellt werden, um einige weit verbreitete falsche Darstellungen des Judentums zu korrigieren:

a) In den „Antithesen“ der Bergpredigt (Mt 5,17–47) gibt es keine Außerkraftsetzung der Tora, noch nicht einmal in Ansätzen. Die vom Evangelisten Matthäus eingenommene Position wird von den Weisen „das Umzäunen der Tora“ genannt. Das Individuum wird davor geschützt, das schriftliche Gebot zu brechen, indem es mit einer strengeren Forderung konfrontiert wird. Ein solches Verfahren dient als ein Schutz. Jesus greift nicht die Tora an: Er bestätigt ihre Bedeutung, während er zugleich auf der Zentralität von Liebe, Barmherzigkeit und Großmut besteht.

b) Man könnte vielleicht aus Mt 5,43 folgern, daß das Hassen des Feindes biblische oder jüdische Sanktion hat. Es ist wahr, daß die Schriften einer Gruppe innerhalb des Judentums, der Gemeinschaft von Qumran, einige Zeugnisse für eine solche Haltung bieten. Aber dies ist keineswegs charakteristisch für das Judentum, noch kann es in den Hebräischen Schriften gefunden werden.

c) Die Heilung Jesu am Sabbat (z.B. Mk 3,1–6 und Parallelen) wird von den Evangelien nicht als Bruch des Gebotes des Dekalogs (Ex 20,8–11 und Dtn 5,12–15) dargestellt, sondern als Neuinterpretation der Bedeutung des Sabbats innerhalb der Glaubensgemeinschaft.

d) Das Waschen der Hände (Mt 15,1–20; Mk 7,1–23) wird in den Hebräischen Schriften nur von den Priestern verlangt. Die Ausweitung der Forderung auf andere geschah erst nach der Zeit Jesu. Jesus steht mit keiner biblischen Anordnung in dieser Hinsicht in Gegensatz.

e) Die gewöhnlich aufgestellte Behauptung, daß das Prinzip „Auge für Auge ...“ (Mt 5,38) ein fundamentales Element des Judentums sei und im heftigen Gegensatz zur christlichen Betonung der Vergebung stünde, ist falsch. Das „Gesetz der Vergeltung“ (*lex talionis*) datiert aus einfachen, primitiven Zeiten, als es noch kein Rechtssystem gab. Seine Absicht war es, eine Grenze auf den Grad der Vergeltung zu legen. Später wurde es durch eine Geldbuße ersetzt.

Die obigen Erläuterungen (und sie sind nur eine Auswahl) erinnern uns daran, wie leicht es ist, in der Lehre und Predigt Interpretationen und Haltungen anzunehmen und zu verewigen, die nicht auf sorgfältiger Exegese und Kenntnis der Zeit beruhen, sondern auf ungeprüften Annahmen.

Zusammenfassung

37. Die Absicht bei der Vorbereitung dieser Richtlinien war begrenzt. Sie beabsichtigten nicht, das Christentum oder das Judentum zu beschreiben. Noch sind sie dazu gedacht, das Feld der „christlich-jüdischen Beziehungen“ abzudecken. Die Richtlinien betreffen hauptsächlich bestimmte neutestamentliche Texte, die sehr viel von christlicher Predigt und Lehre durch die Jahrhunderte in einer Art und Weise gebraucht und interpretiert wurden, die dem Judentum geschadet hat.

38. Notwendigerweise mußten die Richtlinien wesentlich kürzer ausfallen, als es eigentlich die Bedeutung der Sache gebietet. Aber die vorrangigen Erfordernisse für unser Anliegen sind der Wille zum Lernen und ein Feingespür in der Einstellung.

Englischer Wortlaut: The Council of Christians and Jews (Victoria) Inc., Rightly Explaining the Word of Truth. Guidelines for Christian Clergy and Teachers in their use of the New Testament with reference to the New Testament's presentation of Jews and Judaism, Victoria 1994, 1–16; eigene Übersetzung.

K.II.16' PATRIARCHEN UND HÄUPTER DER KIRCHLICHEN GEMEINSCHAFTEN IN JERUSALEM

Die Bedeutung Jerusalems für Christen. Memorandum vom 14. November 1994

Lange galten die Beziehungen zwischen den Kirchen und Christen in Jerusalem als eine Hypothek für die universale Ökumene. Ähnlich wie im politischen Bereich zwischen Israel und den Palästinensern hat es Anfang der 90er Jahre im Verhältnis der Jerusalemer Kirchen zueinander eine Entwicklung zu Dialog und Kooperation gegeben. Ein wichtiger Beleg für die gewachsene Ökumene der Zeichen in Jerusalem ist ein gemeinsames Memorandum von zwölf Patriarchen und Führern von Kirchen bzw. christlichen Gemeinschaften in Jerusalem. In dieser ökumenischen Denkschrift wird Jerusalem als Heimat für Juden, Christen und Muslime bedacht und ein freier Zugang zu seinen heiligen Stätten gefordert. Beim nachfolgenden Jahrestreffen zwischen der Regierung Israels und den christlichen Gemeinschaften in Jerusalem am 28. Dezember 1994 bezog sich Premierminister Yitzhak Rabin auf diesen Text, wies darauf hin, daß die Kirchen in Jerusalem seit 1967 einen Status erreicht hätten, den sie nie unter früheren Regierungen erlangt hatten, und erklärte, die berechtigten Anliegen der christlichen Gemeinschaften in Jerusalem erforderten keinen besonderen politischen Status der Stadt Jerusalem.

Präambel

1. Am Montag, 14. November 1994, trafen sich die Häupter der christlichen Gemeinschaften Jerusalems in feierlichem Konklave, um den Status der Heiligen Stadt und die Situation der Christen in ihr zu diskutieren. Als Zusammenfassung ihrer Diskussion veröffentlichten sie die folgende Erklärung.

Jerusalem, Heilige Stadt

2. Jerusalem ist für die Menschen der drei monotheistischen Religionen – Judentum, Christentum und Islam – eine heilige Stadt. Ihr einzigartiger Charakter von Heiligkeit stattet sie mit einer speziellen Berufung aus: dem Ruf nach Versöhnung und Harmonie zwischen den Menschen, seien sie Bürger, Pilger oder Besucher. Und aufgrund ihres symbolischen und emotionalen Wertes ist Jerusalem zum Sammelschrei für unterschiedlichen, neu belebten nationalistischen und fundamentalistischen Aufruhr in der Region und anderswo geworden. Unglücklicherweise ist die Stadt eine Quelle von Konflikt und Uneinigkeit geworden. Sie ist das Herz der israelisch-palästinensischen und israelisch-arabischen