

Das jüdische Volk und der göttliche Heilsplan

Augustinus Kardinal Bea

In diesem Artikel wird nicht eigentlich beabsichtigt, die jüngst veröffentlichte Konzilerklärung „Über die Haltung der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Religionen“ zu erläutern. Er beschränkt sich auf den schwierigsten Punkt jenes Teiles der Erklärung, der von der Haltung gegenüber dem jüdischen Volk handelt, nämlich auf das Problem, ob und in wie weit das jüdische Volk als solches für die Kreuzigung Jesu und die Folgen verantwortlich ist, die sich daraus für seine Stellung im göttlichen Heilsplan ergeben¹.

Wir gehen von dem einfachen und unbestrittenen Ansatzpunkt aus, den uns in unserer Frage die dogmatische Konstitution des Konzils über die Kirche „*Lumen gentium*“ bietet. Die Kirche wurde, so stellt die Konstitution fest, „von Anbeginn der Welt an in der Geschichte des Volkes Israel und im Alten Bund wunderbarerweise vorgezeichnet“ (n. 2). Die Konstitution erklärt nun die verschiedenen Aspekte des Themas vom Volke Gottes und sagt: „So hat er sich das Volk zum Eigentum erwählt, um mit ihm einen Bund zu schließen und es Stufe für Stufe zu unterweisen. Dies tat er, indem er sich und seinen Heilsratschluß in dessen Geschichte offenbarte und dieses Volk für sich selbst heiligte. Dies aber wurde zur Vorbereitung und zum Muster jenes neuen und vollkommenen Bundes, der in Christus geschlossen, und der volleren Offenbarung, die durch das Wort Gottes selbst in seiner

¹ Da es in den Grenzen, die dieser Aufsatz uns anweist, nicht möglich ist, ein wissenschaftlich vollständiges Literaturverzeichnis zu unserem Thema zu geben, begnügen wir uns damit, nur auf die eine oder andere der in letzter Zeit erschienenen Studien hinzuweisen, die im Klima des Konzils selber oder veranlaßt durch die Diskussionen, die über diese Frage in der Konzilsaula stattgefunden haben, entstanden sind. Diese oder jene dieser Veröffentlichungen nennt andere Bücher und Schriften, die in der Übersicht einen Schritt weiterhelfen:

Baum G., *The Jews and the Gospel* (Westminster, Maryland 1961); ders., *Die Juden und das Evangelium* (Einsiedeln 1963); Caprile G., *La responsabilità degli ebrei nella crocifissione di Gesù* (Florenz 21964); Carli L. M., *La questione giudaica davanti al Concilio Vaticano II*, in: *Palestra del Clero* XLIV, 1965, 185–203; ders., *E' possibile discutere serenamente della questione giudaica?* in: *Palestra del Clero* XLIV, 1965, 465–476; Démann P., *Les Juifs. Foi et Destinée* (Paris 1961); Federici T., *Israele vivo* (Quaderni Missionari 4) Torino 1962; ders., *Israël vivant* (Paris 1965); Marsch W. D.-Thieme K., *Christen und Juden. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute* (Mainz, Göttingen 1961); Oesterreicher J. M., *The Israel of God* (New York 1963); Toulat J., *Juifs mes frères* (Paris 1962).

Fast alle angeführten Werke enthalten umfangreiche bibliographische Hinweise. Weitere Bibliographien in „Freiburger Rundbrief“, hrsg. v. G. Luckner (Freiburg 1948 ff.) Jg. 12. *The Bridge: Yearbook of Judaeo-Christian Studies* (1955 ff.); *Elenchus Suppletorius ad Elenchum Bibliographicum Biblicum*, in: *Verbum Domini* 40 (1962) 56*–61*; schließlich *Elenchus Bibliographicus*, in: *Biblica* 1965, fasc. 4, s. v. *Christiani et Judaei, olim et hodie*.

Im Fortgang des Aufsatzes werden wir uns nicht auf diese Autoren beziehen, um den Eindruck zu vermeiden, daß wir den einen dem anderen vorziehen. Eine Ausnahme bildet die Studie von Msgr. L. M. Carli. Der Grund, weswegen wir uns wiederholt auf Carlis Studie beziehen werden, ist keine Freude an der Polemik, sondern der einfache Umstand, daß in ihr eben in allerneuester Zeit die Beweisführung gesammelt und neu vorgelegt wird, die die These stützen soll, es bestehe eine kollektive Verantwortlichkeit des jüdischen Volkes für die Kreuzigung Jesu mit allen diesbezüglichen Konsequenzen. Sie bietet uns deswegen ein lebendiges, konkretes Beispiel, an dem diese These selbst und ihre Beweise gesichtet werden können. Die Benützung dieser Studien als beispielhaft ist auch deswegen gerechtfertigt, weil sie weithin bekannt wurde und sogar in der Weltpresse ein Echo fand.

Fleischwerdung überbracht werden sollte.“ Schließlich spricht die Konstitution von jenen, „welche die Frohbotschaft noch nicht angenommen haben“, und die „auf verschiedene Weise auf das Volk Gottes hingeordnet sind“, und bemerkt, daß unter diesen „in erster Linie jenes Volk ist, dem der Bund und die Verheißungen gegeben sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. Röm 9, 4–5), dieses seiner Erwählung nach um der Väter willen so teure Volk: die Gaben und Berufung Gottes nämlich sind ohne Reue (vgl. Röm 11, 28–29)“ (n. 16)².

Der letzte Text ist hier besonders bemerkenswert. Er zeigt nicht nur, was in der Heiligen Schrift die Grundlagen unserer Frage im allgemeinen sind, sondern berührt auch das besondere Problem, wo dieses Volk heilsgeschichtlich steht, nachdem es Jesus ungerecht verurteilt und seiner Mehrzahl nach nicht an ihn geglaubt hat. Die Konstitution ruft hier die Worte des hl. Paulus in Erinnerung, daß das jüdische Volk kraft der göttlichen Auserwählung um der Väter willen Gott teuer bleibt; denn die Gaben und Berufungen Gottes sind unwiderruflich.

Aus diesen unbestrittenen Grundwahrheiten ergibt sich, welch besondere Bande jenes Volk mit den Gliedern der Kirche verbindet: Die Offenbarung des Alten Testaments ist uns von Gott durch dieses Volk vermittelt worden; die Kirche und das Erlösungswerk sind von Gott durch die Jahrhunderte im Schoße dieses Volkes vorbereitet worden. Christus, seine Mutter, die Apostel, Grundsteine der Kirche, sind Kinder dieses Volkes. Christus hat sein irdisches Leben in diesem Volk verbracht, und seine Verkündigung geschah eigentlich nur in seiner Mitte. In diesem Volk, unter seinen Kindern und auf Apostel, die aus ihm gewählt sind, hat er seine Kirche gegründet. Wenn wir uns also in Ehrfurcht zu einer Wallfahrt ins Heilige Land aufmachen, wo Christus gelebt hat, gewandelt ist, gearbeitet und gelitten hat, begegnen wir auch dem Volk, aus dem Christus stammt und durch das die Kirche einen solchen Reichtum an Lehre und Vorbildern empfangen hat. Diese Begegnung müßte folglich von tiefer Achtung und Verehrung getragen sein.

² Vgl. AAS 57 (1965) 6. 13. 20. Wir vermerken im Vorbeigehen eine Frage der Terminologie. Carli unterscheidet: „Unter dem ethnologischen Gesichtspunkt umfaßt das jüdische Volk oder besser die jüdische Rasse alle jene einzelnen, die durch leibliche Fortpflanzung von den zwölf Stämmen Israels abstammen, welche Religion sie immer bekennen oder in welcher Nation sie auch eingebürgert sein mögen. Unter dem politischen Gesichtspunkt dagegen kann „jüdisches Volk“ heute nur die jüdischen Bürger der Republik Israel bezeichnen. Die zahlreichen Juden der Diaspora, die nicht nach Palästina zurückkehren wollten, gehören nicht dazu“ (191). Carli schließt daraus, daß das Konzil die Judenfrage weder unter dem ethnologischen noch unter dem politischen Gesichtspunkt zu behandeln brauche, sondern nur unter dem religiösen. Er redet deswegen ausschließlich von der jüdischen Religion oder, wenn man will, vom „Judaismus“ und versteht darunter die Gemeinschaft jener, die „wo und wann sie leben mögen, die mosaische Religion bekennen und sich deswegen für das auserwählte Volk Gottes halten“ (ebd.).

Abgesehen von anderen Bemerkungen, die man zu dieser Terminologie machen müßte, ist es für uns entscheidend, daß die Hl. Schrift vom Volke Israel spricht, und das noch zur Zeit des hl. Paulus (vgl. Röm 9–11, besonders 11, 1 ff.), also zu einer Zeit, in der es nicht nur eine weitgespannte Diaspora von Juden im Römischen Reich gab, sondern auch das neue Gottesvolk, „Israel nach dem Geiste“, die Kirche, schon gestiftet war. Wie wir gesehen haben, wird diese Redeweise auch in den oben angezogenen Texten der Konzilskonstitution über die Kirche angewandt. Zwar stimmt es, daß die Erklärung „Über die Haltung der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Religionen“ das Begriffswort „jüdisches Volk“ nicht benützt (in den früheren Schemata war das anders). Aber der Grund hierfür liegt nicht darin, daß diese Redeweise in sich nicht berechtigt wäre, sondern weil sie Mißverständnisse politischer Art verursachen könnte oder falsche theologische Ausdeutungen, als ob nämlich das jüdische Volk noch das Gottesvolk im Sinne der Heileinrichtung für die Menschheit wäre (siehe darüber noch unter Anm. 9).

Und doch ist es Tatsache, daß es die Christen an dieser Verehrung gegen das jüdische Volk sehr häufig fehlen lassen. Sie geben sich keine Rechenschaft darüber, wie sehr sie – einfach schon als Glieder der Kirche – auf dieses Volk bezogen sind, oder stehen ihm wenigstens gleichgültig und fremd, wenn nicht gar schlimmer gegenüber. Wenn wir dann einen Blick in die Geschichte werfen, ohne über jemand zu Gericht sitzen zu wollen, finden wir, daß sich Christen oftmals bis zur Anmaßung verblenden ließen, gegen die Glieder jenes Volkes die Rächer der Verurteilung Jesu zu spielen. Die Juden wurden einer Sonderbehandlung unterworfen, mußten Verfolgungen erdulden und wurden ein Volk geheißt, das von Gott verworfen und verflucht sei. Ich möchte jedoch keineswegs behaupten, diese religiösen Gründe seien immer und überall die einzigen oder hauptsächlichen Beweggründe des Antisemitismus gewesen. Noch weniger behaupte ich das für die jüngste Epoche. Es ist ja bekannt, daß der Antisemitismus vielfache Wurzeln und Quellen hat: rassische, wirtschaftliche, soziale. Ich möchte nicht einmal leugnen, daß auch unwürdige Glieder jenes Volkes, die gegen die Christen ungerecht waren, solche Haltungen verursacht haben. Man denke nur an die Verfolgungen, die der hl. Paulus selbst erleiden mußte und beklagt hat (vgl. Apg 9, 23. 29; 13, 45. 50; 14, 2. 5. 19; 17, 5. 13; 18, 12; 20, 3; 21, 7; 23, 12). Aber hier geht es uns erstlinig darum, was bei den Christen geschehen ist. Ich will dabei nicht einmal untersuchen, welches Ausmaß und welche Proportionen die genannten Erscheinungen von Sonderbehandlung und Verfolgung gehabt haben, die die Juden aus religiösen Gründen zu erdulden hatten. Das ist nicht unsere Aufgabe und wäre in diesem Rahmen auch gar nicht möglich. Sicher kennen wir bereits die religiösen Beweggründe, die angeführt zu werden pflegen, um die Abneigung gegen die Juden und ihre Sonderbehandlung zu rechtfertigen. Wir versuchen nun, Sinn und Begründung davon im Licht der neutestamentlichen Lehre zu prüfen. Die Anklage lautet kurz so: Mit der ungerechten Verurteilung Jesu, die der Hohe Rat als rechtmäßige Vorstandschaft des Volkes von Pilatus gefordert, ja erzwungen hat, ist das jüdische Volk des Gottesmordes schuldig geworden und hat seine Vorrechte verloren. Das auserwählte Volk Gottes ist nicht mehr Israel, sondern die Kirche, „das Israel dem Geiste nach“. Ja, was Israel früher von Gott an Vorzügen erhalten hatte, hat sich für es in ebensoviele Titel der Züchtigung verwandelt. Es ist von Gott verworfen und verflucht. Das beweisen die schweren Gerichte, die Jesus vorausgesagt hat und die das Volk in den Jahrzehnten nach Jesu Tod heimgesucht haben, bis Jerusalem endgültig zerstört und das Volk unter Hadrian zerstreut wurde³. Mit anderen

³ Carli sagt: „Abschließend halte ich mich zur Behauptung berechtigt, daß das ganze jüdische Volk der Zeit Jesu – Volk wird hier im religiösen Sinn verstanden, d. h. als Gemeinschaft, die die mosaische Religion bekennt – insgesamt für das Vergehen des Gottesmordes verantwortlich war, obschon nur die Häupter, gefolgt von einem Teil der Anhänger, der Sache nach dieses Verbrechen ausgeführt haben“ (196). Daraus folgt, daß sich der Judaismus „als von Gott verworfen und verflucht“ anzusehen hat – „im Sinne und in den Grenzen, die oben umschrieben wurden“ (203). Und all das erstreckt sich auch auf den Judaismus der späteren Zeit: „In diesem genau umschriebenen Sinn . . . ist auch der Judaismus der Zeit nach Christus objektiv mitverantwortlich am Gottesmord, in dem Maße, in dem Judaismus die freiwillige Fortsetzung des alten ist“ (196).

Worten, nach der ungerechten Aburteilung Jesu und ihretwegen werden dem jüdischen Volke seine Vorrechte abgesprochen. Ja, seine ganze Sonderstellung, die sich aus seiner Auserwählung und seiner Rolle bei der Vorbereitung und Verwirklichung des Erlösungswerkes ergab, wird nunmehr bestritten. Von nun an gilt es vom religiösen Gesichtspunkt aus geradezu als schlechter als jedes beliebige andere Volk, eben weil es gottesmörderisch und von Gott verworfen und verflucht sei.

Damit ist das Problem in seiner ganzen dramatischen Wucht mit den Folgen, die sich aus ihm für das Verhalten der anderen Völker und besonders der Christen zum jüdischen Volke ergeben, umrissen. Wir müssen nun sehen, was zu dieser Beweisführung zu sagen ist, und allmählich ein positives Bild von der Lage dieses Volkes herausarbeiten, wie es nämlich vor Gott dasteht nach den belastenden Ereignissen der Leiden Christi und der Weigerung des größten Teiles von ihm, Jesus zu glauben.

Beginnen wir mit der Anklage des Gottesmordes. Es besteht kein Zweifel, daß die Verurteilung und Hinrichtung Christi in sich und objektiv betrachtet ein Verbrechen des Gottesmordes ist; denn Christus ist Gottmensch. Andererseits ist es ebenfalls zweifelsfrei, daß man ein Vergehen des Gottesmordes nur dem zurechnen kann, der es in klarer Erkenntnis der gottmenschlichen Natur Christi begangen hat⁴. Die entscheidende Frage stellt sich deswegen so: Hatten die Häupter des Hohen Rates und das Volk, das sich dazu verführen ließ, Jesu Todesurteil zu fordern, eine solche Erkenntnis? Nun kennen wir ja die Worte des Petrus, der die Juden von Jerusalem zuerst mit den Worten tadelte: „Ihr habt den Urheber des Lebens getötet“, aber dann sogleich beifügte: „Ich weiß wohl, meine Brüder, daß ihr aus Unwissenheit gehandelt habt wie auch eure Vorsteher“ (Apg 3, 15. 17). Paulus stimmt ihm bei in der Rede, die er vor den Juden von Antiochien in Pisidien gehalten hat: „Die Bewohner von Jerusalem und ihre Oberen haben diesen (Christus) nicht erkannt und durch ihren Richterspruch die Worte der Propheten, die jeden Sabbat vorgelesen werden, erfüllt“ (Apg 13, 27). In dieser Stellungnahme folgen die Apostel nur dem Beispiel der Milde Jesu selber, der am Kreuz betete: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23, 34). Es ist hier nicht möglich, diese Texte erschöpfend auszulegen. Es möge genügen festzustellen, daß man sie einerseits sicher nicht als eine eigentliche und noch weniger als eine vollständige Lossprechung derer betrachten kann, die für den Tod Jesu verantwortlich sind. So verlöre z. B. die Bitte um Verzeihung, die Jesus an den Vater richtet, ihren Sinn, wenn es sich um eine völlige Unwissenheit und folglich völlige Schuldlosigkeit gehandelt hätte. Andererseits können sie auch nicht im vollen Ge-

⁴ Deswegen läßt sich die Behauptung nicht rechtfertigen, man sei berechtigt, im objektiven Sinn und in foro externo (dem öffentlichen, bzw. äußeren Rechtsbereich) vom Vergehen des Gottesmordes zu reden, sofern man eine mögliche Unwissenheit dem Urteil Gottes überlasse (192). Hier geht es doch darum, ob man Personen, die Juden, des Gottesmordes bezichtigen kann oder nicht. Und dabei ist selbstverständlich die subjektive Seite: wissend oder unwissend, ebenso wesentlich wie die rein objektive Qualifikation des Vergehens.

wicht schuldig sein, sonst würden die Worte Jesu zur bloßen Formel entleert. Vor allem im Gebet Jesu zeigt sich klar, daß er die Bitte um Verzeihung unterstützt, indem er eine wirkliche Entschuldigung zu Gunsten der Juden vorbringt⁵.

Wenn nun also die Verantwortlichen einer gewissen Unwissenheit unterliegen, so ist es naheliegend, daß diese zu allererst betraf, was für einen Juden am schwierigsten zu begreifen war, nämlich die Gottheit Jesu. In der Tat war dieses Volk durch Jahrhunderte im strengsten Monotheismus und einer vergeistigten Gottesvorstellung erzogen worden. Es kann deswegen nicht überraschen, daß für einen Juden ein Gott, der Fleisch geworden, und ein Sohn Gottes schwerzubegreifende Dinge waren; so schwer, daß selbst ein heiliger Petrus sie nicht aus sich erkannte, sondern nur durch eine Offenbarung des Vaters (Mt 16, 18). Damit wollen wir natürlich nicht leugnen, daß Jesus sich hinsichtlich seiner Gottheit hinreichend erklärt habe und seine Beweise dafür gültig seien. Aber daraus folgt nur, daß die Unwissenheit schuldhaft sein konnte, verursacht z. B. durch die Verblendung der Leidenschaften, aber nicht, daß überhaupt keine vorhanden war. Wenn sich also die Vorsteher des Volkes bezüglich der gottmenschlichen Natur Jesu in einer solchen Situation befanden, wie muß dann erst die Unwissenheit des einfachen Volkes gewesen sein!

Wenn man deswegen nicht einmal den Vorstehern und dem Volkshaufen, der am Prozeß Jesu unmittelbar teilgenommen hat, das Verbrechen des Gottesmordes im formalen Sinne ohne weiteres zur Last legen kann, so kann man dieses noch weniger den Abwesenden, den über die ganze Welt Zerstreuten und am wenigsten jenen der späteren Jahrhunderte⁶.

Es bleibt indessen auf jeden Fall die Verantwortung ganz allgemein genommen für die Verurteilung des Unschuldigen, der als heiliger Lehrer und sogar als Prophet, ja als der Prophet, der verheißene Messias, erkannt war. Für unsern Zweck

⁵ Im Griechischen benützt Paulus das Wort „agnoesantes“, das zugleich „nicht wissen“ und „nicht zur Kenntnis nehmen“ bedeutet. Vom gleichen Wort leitet sich der Ausdruck ab, der bei Petrus vorkommt: „agnoia“. Man weiß, daß diese Begriffswörter in der biblischen Sprache eine Mischung von entschuldbarer und schuldbarer Unwissenheit bezeichnen.

Aus den angeführten Gründen kann die Behauptung Carlis nicht angenommen werden, Petrus benütze jenen Ausdruck „wahrscheinlich aus Zartgefühl oder als zulässigen Kunstgriff einer captatio benevolentiae“ (192, Anm. 11). Das hieße doch ebensoviel als sagen, daß es sich um eine leere und nichtssagende Formel handle.

⁶ Es ist bekannt, daß bei der endgültigen Abfassung der Erklärung: „Über die Haltung der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Religionen“, das Begriffswort „Gottesmord“, das bei den früheren Entwürfen gebraucht worden war, nicht mehr benützt wurde. Der Grund für diese Auslassung wurde im Konzil vor der Abstimmung über die Erklärung vom Präsidenten des Sekretariates für die Einheit der Christen amtlich so erläutert: „Aus dem Vergleich des neuen Textes mit dem, den Sie letztes Jahr gutgeheißen haben, ergibt sich auch, daß das Sekretariat den Vorschlag macht, den Ausdruck ‚des Gottesmordes schuldig‘ aus dem Text auszulassen. Warum? Es ist bekannt, daß die Schwierigkeiten und Streitigkeiten, als ob das Schema im Widerspruch zum Evangelium stünde, tatsächlich vor allem im Gebrauch dieses Wortes ihren Ursprung hatten. Anderseits wird jedem, der den eben gelesenen und erklärten Text sieht, klar, daß die Sache, die wir mit diesem Wort im früheren Text des Schemas ausdrücken wollten, in dem jetzigen genau und vollständig zum Ausdruck kommt.“

Wir unterstreichen die Worte des letzten Satzes. — Wenn von jenem Ausdruck abgesehen wurde, so bildet das also keinen Anlaß, an der oben vorgelegten Lehre zu zweifeln; denn die Auslassung geschah nur aus praktischen und seelsorgerlichen Rücksichten.

ist die Frage wesentlich, ob in diese Verantwortung auch das Volk verstrickt ist, und wenn ja, in welchem Sinn? Bei der Beantwortung dieser Frage ist zweierlei von Bedeutung: Auf der einen Seite muß man in unbedingter Treue zum Bericht des Evangeliums stehen. Diese Berichte sind nicht aus der Geistesverfassung unserer Zeit zu erklären, sondern im Lichte der Zeiten und Ereignisse, die hier zur Debatte stehen. Auf der anderen Seite darf man nicht mehr behaupten als in den Evangelien, bzw. im Neuen Testament steht. Was sagt also das Neue Testament zu unserem Thema?

Erwähnen wir einleitend eine Antwort, die zur Lösung nichts beiträgt. Bisweilen hört man tatsächlich, es sei einleuchtend, daß man die Verurteilung Jesu dem jüdischen Volk als ganzem nicht zuschreiben könne, da niemand behaupten könne, der Hohe Rat habe wirklich das Volk vertreten. Und in der Tat waren seine Mitglieder nicht vom Volk gewählt, sie bildeten nur eine Kaste und eine Oligarchie. Und diejenigen aus dem Volk, die vor dem Richterstuhl des Pilatus am Prozeß teilgenommen hatten, bildeten einen verhältnismäßig unbedeutenden Teil des Volksganzen, der somit nicht das gesamte Volk in die Verantwortung verstricken konnte. Deswegen kann auch der brutale Schrei einer verblendeten Menge: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ (Mt 27, 25) nicht das ganze Volk mit Verantwortung belasten.

Was ist zu dieser Beweisführung zu sagen? Sicher: Der letzte Gedankengang, der den Schrei des Volkes betrifft, ist stichhaltig, alles übrige aber nicht, weil darin die Geschehnisse aus der neuzeitlichen und westlichen Geistesart heraus beurteilt und nach heutigen Normen der demokratischen Repräsentationsweise gemessen werden, Normen, die im Morgenland nicht gelten, zum mindesten nicht in jener Zeit. Man muß also unmittelbar das Neue Testament befragen, wie es die Tatsachen und Geschehnisse sieht und beurteilt.

An erster Stelle einige Erklärungen des hl. Petrus. In seiner ersten, am Pfingsttag gehaltenen Predigt wendet er sich an das Volk, das sich vor dem Abendmahlsaal versammelt hatte, und sagt: „Israeliten, hört diese Worte: Jesus von Nazareth . . . diesen habt ihr nach Gottes bestimmtem Rat und Vorwissen ausgeliefert und durch die Heiden ans Kreuz geheftet und getötet“ (Apg 2, 22 f.; vgl. auch 36). Ungefähr die gleichen Worte wiederholt Petrus, als er nach der Heilung des Gelähmten wiederum zu den Leuten von Jerusalem spricht: „Ihr habt . . . den Urheber des Lebens getötet, aber Gott hat ihn von den Toten auferweckt. Des sind wir Zeugen!“ (Apg 3, 15). Vor dem Hohen Rat sprach Petrus: „Der Gott unserer Väter hat Jesus auferweckt, den ihr ans Kreuzesholz gehängt und getötet habt“ (Apg 5, 30). Nicht anders drückte sich der hl. Stephanus aus, als er vor dem Hohen Rat stand: „Welchen der Propheten haben eure Väter nicht verfolgt? Sie haben die getötet, welche die Ankunft des Gerechten vorausverkündeten, dessen Verräter und Mörder ihr nun geworden seid!“ (Apg 7, 52). Nicht anders redet Paulus in der bereits angeführten Ansprache an die Juden von Antiochien in Pisidien: „Die Be-

wohner von Jerusalem und ihre Obern haben diesen nicht erkannt und durch ihren Richterspruch die Worte der Propheten, die jeden Sabbat vorgelesen werden, erfüllt. Obwohl sie keine Todesschuld an ihm fanden, forderten sie von Pilatus seinen Tod“ (Apg 13, 27 f.). Schließlich schreibt Paulus im ersten Thessalonicherbrief, wo er von den Juden handelt: Sie „haben . . . den Herrn Jesus und die Propheten getötet und uns verfolgt. Sie mißfallen Gott und sind allen Menschen feind . . . So häufen sie immerfort Sünde auf Sünde. Aber schon ist Gottes Zorn über sie gekommen in vollem Maße“ (1 Thess 2, 14 ff.).

Wenn Paulus auch zunächst von den Juden zu Thessalonich und dann von denen zu Jerusalem spricht, so kann doch kein Zweifel sein, daß er dann dazu übergeht, von den Juden im allgemeinen zu sprechen. Denn es waren doch Juden verschiedener Städte, die ihn verfolgt hatten, wo immer er predigte⁷, und deswegen faßt er sie in einem zusammen.

Wir wollen für den Augenblick nur auf eine erstaunliche Einzelheit hinweisen. Mag Petrus vor dem Hohen Rat sprechen oder vor der Menge – niemals redet er von der Schuld an der Kreuzigung Jesu als einer solchen, die alle Angehörigen des auserwählten Volkes treffe, sondern nur die Einwohner von Jerusalem. Das gleiche kann man von Paulus sagen, der von den Juden in der dritten Person spricht, nicht von „uns“ Juden. Ebenso Stephanus, obschon er sich in einem umfassenderen Horizont auch auf die Verfolgungen bezieht, die die Vorfahren gegen die Propheten verübt hatten (Apg 7, 51 f.).

Eine andere Textreihe betrifft die schwerwiegenden Voraussagen Jesu über die Strafgerichte, die Jerusalem treffen werden – bis zur völligen Zerstörung. Diese Texte werden von den Autoren oft wie folgt ausgelegt: Jerusalem ist Hauptstadt und Sinnbild des ganzen auserwählten Volkes. Folglich trifft das Urteil Jesu darüber das Volk als solches, die ganze Nation. Und in der Tat zeigt die Geschichte, daß das Urteil hart und für die Zukunft entscheidend am ganzen Volke vollstreckt wurde. Das aber wäre ungerecht, wenn keine Kollektivverschuldung des Volkes vorläge. Gerade auch die äußerste Härte der Strafe bleibt unerklärlich, wenn man keine gemeinsame Verantwortung des ganzen Volkes für das ungerechte Verdammungsurteil gegen Jesus annimmt⁸.

Das Gleichnis von den Winzern schließt Jesus mit dem Hinweis, welche Folgen die Untat am Erben des Weinbergeigentümers haben werde: „Darum sage ich euch: Das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden, das seine Früchte bringt. Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschmet-

⁷ Vgl. Apg 9, 23; 13, 45. 50; 14, 2. 5. 19; 17, 5. 13; 18, 12.

⁸ Carli nennt nach Flavius Josephus die Zahlen derjenigen, die beim Fall Jerusalems umkamen oder gefangen wurden, und kommt zu dem Schluß, es handle sich „um ein derart ungeheures Strafgericht, daß es völlig unangemessen und deswegen Gottes unwürdig wäre, wenn in seinen Augen für den Tod der Propheten und Jesu kaum die religiösen Oberen (und nicht einmal alle! vgl. Lk 23, 51) und höchstens noch einige hundert üble Gesellen verantwortlich wären! Ohne die Annahme einer Kollektivschuld bliebe all das ein undurchdringliches Geheimnis“ (193).

tert werden; und auf wen er fällt, den zermalmt er.“ Der Evangelist fügt bei, daß die Hohenpriester und Pharisäer, nachdem sie seine Worte gehört hatten, begriffen, daß er von ihnen redete, so daß sie ihn deswegen festzunehmen trachteten (Mt 21, 43–46). Jesus erklärt, warum er über Jerusalem weint: er verkündigt die kommende, völlige Zerstörung der Stadt. „... deine Feinde ... werden dich und deine Kinder, die in dir wohnen, zu Boden schmettern und keinen Stein in dir auf dem andern lassen ...“ Und als Grund gibt er an: „Weil du die Zeit deiner Heim-suchung nicht erkannt hast“ (Lk 19, 43 ff.).

Indem er seinen Blick auf Zeiten und Jahrhunderte ausweitete, sagt er in mah-nendem Ernst zu den Schriftgelehrten und Pharisäern: „... ihr gebt euch selbst das Zeugnis, daß ihr Söhne der Prophetenmörder seid. Macht es nur voll, das Maß eurer Väter! ... Darum seht, ich sende zu euch Propheten und Weise und Schrift-gelehrte. Einige aus ihnen werdet ihr töten und kreuzigen; andere von ihnen wer-det ihr geißeln in euren Synagogen und von Stadt zu Stadt verfolgen, damit über euch komme alles gerechte Blut, das auf Erden vergossen ward, vom Blute des ge-rechten Abel an bis zum Blute des Zacharias, des Sohnes des Barachias, den ihr zwischen Tempel und Altar umgebracht habt (1. Mos 4, 8; 2 Chr 24, 20–22). Wahr-lich, ich sage euch: Dies alles wird über dieses Geschlecht kommen“ (Mt 23, 34–36). Jesus schließt also in die Zahl der Vergehen auch jene ein, die man gegen die Seini-gen begehen wird, die Propheten, Lehrer, die er zu senden gedenkt. Das umfaßt folglich noch eine gewisse zukünftige Zeit nach seinem Tode. Noch besonders zu vermerken sind die Worte: „Zacharias, des Sohnes des Barachias, den ihr ... ge-tötet habt ...“

Was folgt aus all diesen Texten für unsere Frage nach der kollektiven Verant-wortlichkeit des Volkes für die Kreuzigung Christi?

Um darauf erschöpfend zu antworten, müßte man natürlich jeden Text nach seinen Einzelheiten untersuchen und auslegen, was in diesem Rahmen einfach un-möglich ist. Wir werden uns deswegen darauf beschränken, jene Elemente heraus-zuheben, die in entscheidender Weise eine gemeinsame Verantwortung und Schuld des Volkes ausschließen. Darüber hinaus fügen wir in groben Umrissen eine posi-tive Erklärung der Gesamtheit der Texte bei. Das wird uns ihren genauen Sinn aufschließen, den Gesichtspunkt, von dem sie ausgehen, die Urteile, die sie aus-sagen, und die Beweggründe, die sowohl diese Urteile als auch die Strafen erklä-ren, die Jesus ankündigte.

Eine erste grundlegende Beobachtung, die bereits hervorgehoben wurde. Wer immer in den angezogenen Texten das Wort nimmt, Petrus, Paulus, Stephanus, – keiner schließt sich selbst in jene ein, die an der Kreuzigung Jesu schuldig sind. Die Vorwürfe richten sich immer gegen andere, handle es sich nun um den Hohen Rat oder um die Menge, um die Einwohner von Jerusalem oder um die Juden im all-gemeinen. Wenn sich nun aber unsere Texte auf eine kollektive Verantwortlichkeit oder Schuldhaftigkeit des Volkes als solchen, folglich aller, die zum Volk Israel

gehören, bezögen, so müßten ehrlicherweise jene, die reden, das Fürwort „wir“ verwenden und sich selbst auch in die Verantwortung einschließen. Da sie das nicht tun, ergibt sich, daß es sich ihrer Meinung nach nicht um eine Kollektivverantwortung oder Kollektivschuld handelt, die auf der bloßen Zugehörigkeit zum auserwählten Volke fußt.

Diese erste Feststellung wird durch die Ermahnung bestätigt, die Petrus in seinen beiden Predigten zur Menge dem Tadel folgen läßt. Er sagt: „Bekehret euch... Rettet euch hinweg von diesem verkehrten Geschlechte!“ (Apg 2, 38. 40; 3, 19). Hätte nun Petrus an eine Kollektivschuld gedacht, die von der bloßen Zugehörigkeit zum Volke herrührt, so hätte er selbstverständlich ein solches Heilmittel nicht empfehlen können. Eine Schuld, die man sich einfach deswegen zuzieht, weil man zu einem bestimmten Volke gehört, kann nicht durch eine Bekehrung behoben werden, weil eben Bekehrung und Schuld auf zwei verschiedenen Ebenen liegen. Es handelt sich also nicht um eine Schuld, die sozusagen volkhafter, nationaler Natur ist, sondern um persönliche Schuld. In dieselbe Richtung weist auch, was folgt: „Rettet euch hinweg von diesem verkehrten Geschlecht!“ Dieser Rat zeigt uns, worum es sich handelt: Um eine Schuld, durch die der Mensch irgendwie zum „verkehrten Geschlechte“ gehört, zu den Ruchlosen, die unter dem Zorne Gottes stehen, deswegen heißt es, sich von ihnen trennen, um sich vor dem Zorne zu retten (vgl. Röm 1, 18; 2, 8; 5, 9; 13, 4; Eph 5, 6; 1 Thess 1, 10).

In den gleichen Gedankengang führt uns auch die Feststellung, daß die Apostel ihren Tadel wegen der Kreuzigung Jesu nicht ebenso an die Juden anderer Städte richten wie an die Bewohner Jerusalems. Dies aber läge nahe, wenn sich dieser Tadel auf die Kollektivschuld des ganzen Volkes bezöge. Warum werden die anderen Städte nicht ebenso getadelt? Weil es sich nicht um eine kollektive, sondern um eine persönliche Schuld handelt. Diese zieht nur derjenige sich zu, der sich auf irgendeine Weise dem „verkehrten Geschlecht“ beigesellt hat, dem die Schuld ursprünglich zukommt, oder der unmittelbar mitwirkte wie die Glieder des Hohen Rates und der Volkshaufe, der vor dem Richterstuhl des Pilatus sein Geschrei erhob. Gegen die übrigen Bewohner Jerusalems steht wenigstens der Umstand, daß sie sich von der Verkündigung und den Wundern Jesu nicht erfassen ließen, sei es auch nur aus Furcht oder gesellschaftlichen Rücksichten. Sie stehen dann wenigstens aus diesen Gründen auf der Seite jener, die sich mit Gewalt und Unterdrückung den Plänen Gottes und damit Gott selbst widersetzt haben. Allgemein gesprochen wird man wohl von einer solchen Schuld der Einwohner Jerusalems reden können. Denn sie waren unmittelbare Zeugen der Reden, der Wundertaten und des feierlichen Einzuges in die Stadt. Dagegen ist es unwahrscheinlich, daß sie sich auf jene ausdehnen lasse, die fern von diesen Ereignissen gelebt haben. Wo aber, wie z. B. in Thessalonich, die Juden die Jünger Jesu ungerecht verfolgen und so den gleichen Geist der Gewalt und Unterdrückung an den Tag legen wie die Juden zu Jerusalem, werden sie von Paulus ohne weiteres

diesen zugezählt, nicht weil sie zum jüdischen Volke gehören, sondern weil sie sich vom gleichen schlechten Geiste leiten lassen wie die Juden von Jerusalem⁹.

Es ergibt sich also, daß die Problemstellung, die Formulierung der Frage und mithin auch ihre Beantwortung sich nicht auf einer völkisch-nationalen, sondern einer ganz und ausschließlich religiösen Linie befinden. Wir stehen der biblischen Auffassung gegenüber, nach der es in der Welt gottfeindliche Mächte gibt. Sie waren bei den Propheten, besonders bei Isaias, versinnbildet im Königreich Babel und später in den berühmten prophetischen Gestalten von Gog und Magog. Es ist der gleiche Aufruhr der Könige und der Machthaber gegen Gott und seinen Gesalbten, den der zweite Psalm entwirft. Die junge Christengemeinde von Jerusalem legt in der Tat sowohl die Geschehnisse der Passion als auch die späteren Verfolgungen der Apostel durch den Hohen Rat eben in diesem Lichte aus. In der Apostelgeschichte (4, 23 ff.) wird berichtet, wie Petrus und Johannes nach ihrer Freilassung zur Gemeinde zurückkehren und den Christen berichteten. Da diese es vernommen hatten, beteten sie zu Gott. Sie wiederholten in ihrem Gebet die ersten beiden Verse des zweiten Psalms: „Warum toben die Heiden und sinnen die Völker auf Eitles . . . wider den Herrn und seinen Gesalbten?“ und fuhren dann fort: „Wahrhaftig, in dieser Stadt haben sich zusammengeschlossen wider deinen heiligen Knecht Jesus, deinen Gesalbten: Herodes und Pontius Pilatus mit den Heiden und Stämmen Israels. Sie vollführten alles, was deine Hand und dein Ratschluß vorherbestimmte.“¹⁰ Und diese feindlichen Mächte, die anderswo auch mit dem

⁹ Hier muß man auf eine Besonderheit hinweisen, die zugleich von der Psychologie und der christlichen Lehre her zu erklären ist und sich in der Redeweise widerspiegelt.

Werden in irgendeiner Person Merkmale einer Bösartigkeit festgestellt, die einer bestimmten Kategorie von Personen oder einem einzelnen besonderen Wesen (z. B. dem Teufel) eigen ist, so faßt man das Verhältnis dieser Person zu jenen, bzw. zu jenem Wesen (dem Teufel) auf als das des Sohnes zum Vater. Die folgenden Texte werden die Sache einsichtig machen. Jesus tadelt die Pharisäer: „Ihr habt den Teufel zum Vater, und die Begierden eures Vaters wollt ihr erfüllen. Er war von Anfang an ein Menschenmörder und ist in der Wahrheit nicht bestanden, weil in ihm keine Wahrheit ist. Wenn er Lügen redet, redet er aus seinem Eigenen; denn er ist ein Lügner und der Vater der Lüge. Wenn aber ich die Wahrheit rede, so glaubt ihr mir nicht“ (Jo 8, 44 f.). Vor dem Prokonsul Sergius Paulus fährt der Apostel Paulus den Zauberer Elymas an: „Du, voll alles Trugs und aller Bosheit, Kind des Teufels und Feind aller Gerechtigkeit, hörst du nicht auf, die geraden Wege des Herrn zu durchkreuzen?“ (Apg 13, 10). Der hl. Johannes führt die Sache geradezu auf ein allgemeines Prinzip zurück: „Jeder, der aus Gott geboren ist, begeht keine Sünde, denn Gottes Samen bleibt in ihm. Er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist. Daran erkennt man die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels: Wer nicht Gerechtigkeit übt und wer seinen Bruder nicht liebt, der ist nicht aus Gott“ (1 Jo 3, 9 f.), was dasselbe bedeutet, wie zu sagen, er kommt vom Teufel. Diese Textstellen und die allgemeine Lehre des Neuen Testaments über die Rolle, die der Teufel in der Welt und im Leben des Menschen spielt, zeigen, daß diese psychologische Art, die Dinge, aufzufassen, tief im Lehrgehalt selber begründet ist. Und hier liegt der Grund, warum Jesus in seinem Tadel für die Ermordung der Propheten auch die Pharisäer einschließt, die ihn eben jetzt anhören: „ . . . Zacharias, Sohn des Barachias, den ihr getötet habt“ (Mt 23, 35). Andere Beispiele bieten der hl. Stephanus (Apg 7, 52) und der hl. Petrus (Apg 2, 40).

Aus dieser Psychologie, zusammen mit den immer härter werdenden Verfolgungen der ersten Christen durch die Juden entstand auch jene besondere verächtlich anmutende Ausdrucksweise, die der Apostel Johannes häufig anwendet. Der Ausdruck „Juden“ bezeichnet bei ihm nicht einfach das jüdische Volk, sondern vor allem die Führer, die Jesus befeindeten (vgl. Jo 2, 18. 20; 3, 25; 5, 10. 16. 18; 7, 13; 8, 22; 9, 22; 10, 24; 11, 8 usw.). Man darf hier nun nicht vergessen, daß der Evangelist gegen das Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben hat, demnach nach einer ganzen Folge bekannter bitterer Erfahrungen, die die ersten Christengemeinden machen mußten. Diese besondere Ausdrucksweise des hl. Johannes muß man sich natürlich vergegenwärtigen, um ihn nicht dahin mißzuverstehen, als ob er sich in dem, was er sagt, auf das jüdische Volk schlechthin bezöge. Allerdings verwendet er den Ausdruck „Juden“ auch in einem allgemeinen und indifferenten Sinn, vgl. z. B. 2, 6. 13; 7, 2; 8, 31; 11, 35 usw.

¹⁰ Es ist klar, daß mit diesen letzten Worten nicht gesagt sein soll, die genannten gottfeindlichen Mächte hätten die Weissagungen und Pläne Gottes gelehrt und willig ausgeführt, sondern nur, daß sie trotz ihrer Gottfeindschaft

Begriffswort „Welt“¹¹ gekennzeichnet werden, stehen wie das „verkehrte Geschlecht“ schon unter dem Zorne Gottes – wie Paulus von den jüdischen Verfolgern bestätigt (vgl. 1 Thess 2, 14) – und eben deswegen fordert Petrus die Menge auf: „rettet euch hinweg von diesem verkehrten Geschlecht“ (Apg 2, 40). Es handelt sich hier um Begriffe, die aus dem Neuen Testament des langen und breiten belegt und erklärt werden könnten.

In diesem Licht muß man auch die Voraussage Jesu über das Gericht sehen, das über Jerusalem hereinbrechen wird. Tatsächlich handelt es sich nicht einfach nur um ein Gericht wegen der Kreuzigung Jesu; ja wo Jesus seine Ursachen aufzählt (Mt 23, 31–36), wird diese nicht einmal ausdrücklich erwähnt. Vielmehr handelt es sich um eine Züchtigung für „alles unschuldige Blut, das auf Erden vergossen ward, vom Blute des gerechten Abel bis zum Blute des Zacharias, des Sohnes des Barachias“ und weiter für das der Propheten, Weisen und Lehrer, die Jesus selber senden würde. Das Gericht über Jerusalem bildet daher eine Art Abschluß einer ganzen tausendjährigen Geschichte der Untreue und Auflehnung gegen Gott. Wir stellen fest, daß es auch hier nicht die bloße Zugehörigkeit zu einem Volk ist, die das Gericht bestimmt, sondern ein Tun und Handeln, das sich Gott, seinen Gesandten und Propheten und – selbstverständlich – vor allem Christus widersetzt.

Überdies muß man sich hier die typisch prophetische Perspektive vergegenwärtigen, nach der das Gericht über Jerusalem zugleich Vorbild und Sinnbild des allgemeinen Gerichtes über das Böse und die gottfeindlichen Mächte ist. In welchem Maß das zutrifft, ergibt sich aus der bekannten Rede von Mt 24. Hier durchdringen einander das besondere Gericht über Jerusalem und das allgemeine oder Weltgericht in einer Weise, daß man nicht mehr angeben kann, wo das eine endigt und das andere anfängt. Deswegen bilden das Gericht über Jerusalem und seine Zerstörung einen Teil der Offenbarung Gottes an die Menschheit. Hier will Gott in einem Einzelgeschehen etwas von jener schrecklichen Wirklichkeit aufleuchten lassen, die das Gericht bildet, mit dem die Menschheitsgeschichte abschließt.

Wenn das also der Sinn des furchtbaren Strafgerichtes über Jerusalem ist, dann ist seine Ursache und sein Beweggrund keine angebliche Kollektivschuld des ausgewählten Volkes, sondern eben jenes Unterscheidungsprinzip, nach dem, wie die Schrift sagt, das Gericht immer vollzogen wird. Der hl. Paulus drückt dieses Kriterium so aus: „Gott wird jedem vergelten nach seinen Werken; denen, die durch Beharrlichkeit im Guten Herrlichkeit und Ehre und Unvergänglichkeit suchen, mit ewigem Leben, denen aber, die streitsüchtig sind und der Wahrheit sich nicht beugen, dagegen der Ungerechtigkeit sich hingeben, mit Zorn und Ungnade“ (Röm 2,

tatsächlich seinen Plänen, die er von altersher durch die Propheten kund getan hatte, gedient haben. Sie weisen damit auf die überlegene Unabhängigkeit Gottes in der Lenkung der Geschichte hin. Er bestimmt letztlich, auch in den dramatischsten Stunden und auch gegen die vereinigten Anstrengungen seiner erbittertsten Feinde, den Gang der Ereignisse.

¹¹ Vgl. Jo 7, 7; 12, 31; 14, 30; 15, 18 f.; 16, 8; 17, 14 ff.; 1 Kor 2, 12; 3, 19; 6, 2; 11, 32; Gal 6, 14; 1 Jo 2, 15; 3, 1. 13.

6–8). Mit anderen Worten: Was im Strafgericht über Jerusalem getroffen wird, ist nichts anderes als das religiös-moralische Übel, der stolze Starrsinn, der Widerstand gegen die Wahrheit und das ungerechte Handeln. Und dieses Doppelgesicht des Strafgerichtes über Jerusalem: einerseits schauerlicher Abschluß der Geschichte eines Volkes und andererseits Vor-Bild des Weltgerichtes – erklärt den Schrecken seiner Wirklichkeit für die Geschichte nicht nur hinreichend, sondern viel besser als eine angebliche Kollektivverantwortung oder Kollektivschuld des ganzen Volkes Israel für die Kreuzigung Jesu. Es besteht deswegen kein Anlaß, eine solche Verantwortung zur Erklärung heranzuziehen¹².

Man kann hier einwenden: das mag stimmen, aber ist es nicht etwa so, daß das Gericht das ganze Volk ohne Unterschied trifft? Und setzt das nicht eine irgendwie geartete gewisse gemeinsame Verantwortlichkeit und Schuld voraus? Darauf antworten wir: Die Tatsache, daß die Strafe alle trifft, setzt zwar voraus, daß soziale Faktoren und Bindungen bestehen, durch die zwischen Häuption und Gliedern eines Volkes die Schicksalsgemeinschaft im Guten wie im Bösen geschaffen wird, aber nicht eigentlich Verantwortung und Schuld des Volkes als solchen. Der Beweis dafür ist die Art, wie Gott und, ihm folgend, die Apostel vorgehen und zwar in der Situation des auserwählten Volkes nach der Ankunft des Hl. Geistes – ferner die Lehre des Paulus, daß Gott sein Volk nicht verworfen hat.

Wer würde nicht tatsächlich, wenn er auf den Wortlaut des Gleichnisses von den Winzern hört, zur Meinung gelangen, daß Gott, nachdem die jüdische Führungsschicht Jesus endgültig abgelehnt hat, das auserwählte Volk ohne weiteres verworfen und die Wohltaten des Gottesreiches anderen Völkern verliehen hätte. Aber in Wirklichkeit geschieht nichts derlei. Die Apostel lehren noch durch Jahrzehnte unter den Juden Palästinas, und nur allmählich greifen sie darüber hinaus, aber auch dann wenden sie sich zuerst an die Juden in den Synagogen. Der hl. Paulus hält es nicht anders (vgl. Apg 13, 47; 15, 3; 18, 6; 28, 28).

¹² Carli sucht seine These von der gemeinsamen Verantwortlichkeit des Judentums für die Passion Christi zu stützen, indem er von dem allgemeinen Grundsatz ausgeht: „Es besteht eine kollektive Verantwortung im Guten wie im Bösen“ (193). Diesen Satz erklärt er so: „Wenn die amtlichen Häuption eines Gemeinwesens Verbrechen begehen, so wird das ganze Volk dafür verantwortlich gemacht und bestraft, selbst wenn ein großer Teil des Volkes damit nichts zu tun hat“ (193.) Nach Carli behält dieses Prinzip auch im Neuen Bunde seine Gültigkeit (obschon in Ez 18 diese Gültigkeit bereits zur Zeit des Exils geleugnet wird). Er sucht dies mit dem Hinweis auf die Drohungen zu beweisen, die Jesus gegen ganze Städte, Korozain Bethsaida, Kapharnaum, ausstößt (Mt 11, 21–24), ferner durch die oben angeführten Texte, in denen Jesus den Schriftgelehrten und Pharisäern die Tötung der Propheten früherer Zeiten zur Last legt und in denen Jerusalems Untergang als eine Folge und Züchtigung für dieses Vergehen dargestellt wird.

Wir haben diese Texte im allgemeinen bereits erklärt. Jetzt wollen wir dem noch eine Erklärung des hier angezogenen Prinzips anfügen. Man muß zwischen der Solidarität einer Gesellschaft oder eines Gemeinwesens und einer eigentlichen kollektiven Verantwortlichkeit unterscheiden. Jene Solidarität im Guten wie im Bösen ist immer gegeben, wo ein Gemeinwesen einfach die guten oder schlimmen Folgen der Taten zu tragen hat, die seine Führer vollbracht haben (z. B. die Folgen der Volkszählung, die David anordnete, 2 Sm 24). Eine kollektive Verantwortlichkeit, sei es im Guten, sei es im Bösen, gibt es dagegen nur, wo das ganze Gemeinwesen durch die Handlungen seiner Führer entweder Verdienste erwirbt und dann belohnt wird, oder Fehler begeht, damit schuldig wird und sich Strafe zuzieht. Will man nun beweisen, daß der Satz von der Kollektivverantwortung im eigentlichen Sinn auch im Neuen Bunde gültig bleibe, so genügt es nicht, auf Geschehnisse hinzuweisen, wo ein ganzes Gemeinwesen die Folgen von Handlungen zu tragen hat, die seine Oberen begingen, sondern es muß bewiesen werden, daß diese Folgen eine Strafe sind für Schuld, die sich das ganze Gemeinwesen durch die Taten seiner Vorsteher zugezogen hat. Und um es gleich zu sagen, Carli liefert mit seinen oben genannten Beispielen diese Beweise nicht.

Ja, als Paulus mit Barnabas zu den Juden von Antiochien in Pisidien spricht, erklärt er, daß es die von Gott selber festgelegte Regel seines Amtes sei: „Euch mußte zuerst das Wort Gottes gepredigt werden. Weil ihr es aber von euch weiset und euch selbst des ewigen Lebens nicht wert erachtet, wenden wir uns zu den Heiden“ (Apg 13, 46). Und im Brief an die Römer sagt er, daß das Evangelium „eine Gotteskraft ist, zum Heil für jeden, der glaubt, für den Juden zuerst und auch für den Heiden“ (Röm 1, 16).

Im Römerbrief bietet uns Paulus auch die theologische Rechtfertigung dieser Verfahrensweise: trotz allem, was geschehen ist, mit Einschluß des jüdischen Unglaubens, hat Gott sein Volk doch nicht verworfen. „Ich frage nun: Hat Gott etwa sein Volk verworfen? Nimmermehr! . . . Der Herr hat sein Volk nicht verworfen, das er vorher gekannt hat“ (Röm 11, - f.)¹³. Und etwas später gibt er auch den Grund dafür an: „ . . . hinsichtlich der Erwählung sind sie Lieblinge um der Väter willen. Denn Gottes Gaben und Berufung sind unwiderruflich“ (Röm 28 f.)¹⁴. Diesen Texten widerspricht jener andere keineswegs: „Hinsichtlich des Evangeliums sind sie . . . Feinde um euretwillen“ (Röm 11, 28). Dieser Text will nur unterstreichen, daß Gott sein Volk zwar liebt um der Väter willen, sie aber als Feinde ansieht wegen des Evangeliums. Das heißt, er haßt ihre Ablehnung des Evangeliums¹⁵.

¹³ Aus dieser nachdrücklichen Behauptung folgt, daß man Röm 11, 15 nicht im Sinn einer Verwerfung auf Zeit auslegen muß. In der Tat benützt Paulus Röm 11, 15 nicht den Ausdruck „apôtheô“ wie Röm 11, 1 f., sondern „apobolê“, der keine grundsätzliche Verwerfung bezeichnet, die in Röm 11, 1 gerade ausgeschlossen wird, sondern nur eine praktische Weise sich zu verhalten, im Gegensatz zu „proslêmpsis“ (Röm 11, 15), d. h. der Aufnahme der Juden ins Reich Gottes. Tatsächlich handelt es sich in diesem Text nicht um das Volk als solches, sondern um jenen Teil, der nicht glaubt und dem eben aus diesem Grunde das Reich Gottes und die Gnadenfülle entzogen wird, die ihm ursprünglich in der Stunde der Heimsuchung angeboten worden war. Will man also die entschiedene und eindeutige Lehre des hl. Paulus über die Nicht-Verwerfung des Volkes ungetrübt erhalten, so darf man das Begriffswort „apobolê“ in Röm 11, 15 nicht mit „Verwerfung“ wiedergeben.

¹⁴ Es sei kurz bemerkt, daß Dn 9, 26 der hier vorgelegten Lehre des hl. Paulus nicht widerspricht. Zwar heißt es an dieser Stelle in der Vulgata: „Et non erit eius populus, qui eum negaturus est“, nur eben, daß der Urtext hier unglücklich übersetzt ist, der nur besagt: „Ein Gesalbter soll hinweg genommen werden, in dem keine Schuld ist.“

¹⁵ Carli hält, daß die Juden (d. h. die religiöse Gemeinschaft jener, die, wo immer und wann immer sie leben, die mosaische Religion bekennen) tatsächlich als „von Gott verworfen“ bezeichnet werden können. Den Begriff der Verwerfung bestimmt er so: „Davon zu reden, daß Israel verworfen sei oder nicht verworfen sei, kann nichts anderes besagen als behaupten oder leugnen, daß jene Gemeinschaft als solche das irdische Ziel erreicht habe, für das Gott sie auserwählt hatte“ (197). Um seine These zu beweisen, weist er auf die Tatsache hin, daß die Führer des Volkes das Ziel des Bundes mit Gott in sich abgelehnt hatten. Daraus schließt er: „Die ‚Erwählung‘ war damit um ihren Sinn gebracht und blieb automatisch ohne Zweck; die mit ihr verbundenen Vorrechte büßten ihre Begründung ein“ (197). Er erklärt dies weiter: „Israel war im Plane Gottes ganz und gar bezogen auf Christus und auf das Christentum. Da es diese wechselhafte ‚Bezogenheit‘ durch eigene Schuld nicht verwirklicht hat, hat es sich selbst in einen Zustand der objektiven ‚Verworfenheit‘ versetzt“ (198).

Gegenüber dieser Art der Beweisführung muß man zunächst einmal sagen, daß die Fragestellung verfehlt ist. Wenn man sich nämlich fragt, ob Israel verworfen ist, so kann diese Frage, neutestamentlich gedacht, nur diesen einen Sinn haben: ob Gott es verworfen habe oder nicht. Wie die Erwählung des Volkes wesentlich eine freie und ungeschuldete Tat Gottes war, so auch die Nicht-Verwerfung. Auch für das Volk gilt, was Jesus mit souveräner Würde seinen Jüngern sagte: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt“ (Jo 15, 16). Wird die Frage so gestellt, so ist die Antwort des hl. Paulus klar und unumstößlich. Paulus fügt auch die tiefste Begründung an: Gott steht in freier Unabhängigkeit über seinen Geschöpfen, weswegen deren Versagen, also hier der Unglaube der Juden, die Treue Gottes nicht zerbrechen kann: „Denn wie? Wenn einige von ihnen die Treue gebrochen haben, wird etwa ihre Untreue die Treue Gottes aufheben? Nimmermehr. Gott muß als wahrhaftig dastehen, jeder Mensch dagegen als Lügner“ (Röm 3 f.).

Aber auch wenn wir die Frage in der Weise aufgreifen, wie Carli sie stellt, kann man nicht behaupten, daß mit der Weigerung der Vorsteher und der Mehrheit des Volkes, an Jesus zu glauben, die Auserwählung Israels in ihrer

Gott straft also nicht ohne weiteres mit den Blitzen seines Zornes, er bewahrt sein Wohlwollen, bietet seine Gaben und gewährt so den verschiedenen Städten und ebenso den einzelnen die Gelegenheit, persönlich und frei zu wählen und zu entscheiden. Allerdings kann diese Entscheidung dem Einfluß der gesellschaftlichen Wirkkräfte und Bindungen nicht entrinnen: der Unglaube der Führungsschicht macht sich spürbar, aber nicht so, daß er die Freiheit der Wahl und Entscheidung aufhobe.

Hier wird deutlich, daß die oben angezogenen Texte des Matthäusevangeliums über die Wegnahme des Reiches Gottes vom jüdischen Volke und über die Tragödie, die es bedroht, nicht als ein einziges Ereignis, das in seiner Gesamtheit unmittelbar bevorsteht, ausgelegt werden dürfen. Wie es bei den Prophetien immer der Fall ist, zeigt Jesus wohl die Verkettung der Geschehnisse an, zählt jedoch nicht alle Glieder der Kette auf, beschreibt auch keineswegs genau die Zeitenfolge und die Natur der Bindungen, die zwischen ihnen gegeben sind¹⁶.

Wie sich die Dinge konkret ereignet und abgewickelt haben, erzählt uns die Apostelgeschichte und die spätere Geschichte. Denken wir z. B. an jene Worte der Apostelgeschichte: „Von den andern wagte niemand, sich ihnen anzuschließen; trotzdem schätzte das Volk sie hoch“ (5, 13). In dieser Weise unterlag das Volk, die große Masse, nach gesellschaftspsychologischen Gesetzen dem Einfluß, den der Unglaube der führenden Oberschicht ausübte, und machte ihn sich so allmählich zu eigen. Das verschärfte sich vielleicht noch, als der Hohe Rat anfang, gegen die Apostel mit Verhaftungen, Drohungen, Strafen und später einer scharfen Verfolgung vorzugehen (Apg 4, 1–21; 5, 17–41; 8, 1–3; 9, 1 f.; 12, 1 ff.). Nicht anders verliefen die Dinge in der Diaspora, besonders was die Predigt des Paulus anbetrifft. Diese begegnete fast regelmäßig der Ablehnung durch die Vorsteher der Judengemeinde, und sehr häufig wurde sowohl Paulus als auch die Neubekehrten verfolgt. Es ist also nicht so, daß Gott alsbald mit dem Blitzstrahl seines Zornes dreinfährt. Vielmehr fährt er langmütig fort, die Frohbotschaft des Heiles anzubieten, auch wenn das seine Boten mit Opfern und Verfolgung bezahlen müssen. Aber durch eine unglückliche Verkettung von Ursachen, Einflüssen und sozialen Abhängigkeiten kam es nach und nach soweit, daß das Volk sich dem Evangelium

Zweckbestimmung völlig vereitelt worden sei (197). Denn Paulus gibt für die Tatsache, daß Gott sein Volk nicht verworfen hat, auch einen inneren Grund an: wie im Fall des Elias so gibt es „auch in dieser Zeit einen Rest“ (Röm 11, 5), der sich durchgerettet hat. Dieser Rest sind die Apostel, die Grundfesten der Kirche, und ist die erste judenchristliche Gemeinde. Sie bilden die „heiligen Erstlinge“ und die „gottgeweihte Wurzel“ (11, 16) des edlen Ölbaumes, dem die „wilden Ölzweige“ der Heiden aufgepfropft werden (17 ff.). Demnach ist die Erwählung Israels nicht einfachhin und völlig um die angestrebten Früchte gebracht worden.

¹⁶ Das Gericht über Jerusalem ist kein Sinnbild oder Zeichen dafür, daß Gott Israel verworfen habe. Er versinnbildet vielmehr die Tatsache, daß „Israel dem Fleische“ nach von nun an nicht mehr die Heilseinrichtung für die Menschheit ist. Es war nur Bild und Vorbereitung der kommenden Erlösung, und deswegen endet sein Auftrag mit der Ankunft Christi, der „das Endziel des Gesetzes“ ist (Röm 10, 4). Aber das Strafgericht über Jerusalem kann andererseits nicht besagen, daß das Volk selbst von Gott verworfen sei; denn das widerspräche der unumstößlichen Aussage des hl. Paulus, daß Gott sein Volk nicht verworfen habe. Wir werden später noch sehen, in welchem Sinn die Erwählung und die Vorrechte Israels noch weiter bestehen.

verschloß, bis Gott, der die Freiheit des Menschen achtet, seine Boten anderswohin sandte. Es handelt sich um einen Ablösungsvorgang, der mehrere Jahrzehnte dauert und der weitgehend durch freie Wahl und Entscheidung bestimmt wird, zum mindesten von seiten der Häupter der Gemeinden, aber auch der einzelnen¹⁷.

Das ist indessen noch nicht alles. Das wäre ja eine einseitige und allzu naturalistische Auffassung. Nach den Worten Jesu wird Jerusalem zerstört werden, „weil es die Stunde der Heimsuchung nicht erkannt hat“. In der Sprache der Bibel bedeutet die Stunde der Heimsuchung Zeiten der besonderen Hilfe Gottes, die zu anderen Zeiten nicht gewährt wird. „Seht, jetzt ist die gnadenreiche Zeit, seht, jetzt ist der Tag des Heiles“ (2 Kor 6, 2). Für Jerusalem bildete die Zeitspanne des öffentlichen Lebens Jesu eine solche Gnadenstunde: seine Verkündigung – er redete wie nie zuvor ein Mensch (vgl. Jo 7, 46) – und seine Wunder. Eine solche Stunde wird auch das größte seiner Wunder sein, die Auferstehung, die von Jesus selbst als das größte und entscheidende Zeichen seiner Sendung bezeichnet worden ist: „Es wird ihm kein Zeichen gegeben werden als das Zeichen des Propheten Jona“ (Mt 12, 39; 16, 4; Lk 11, 29). Eine solche Stunde war auch auf ihre Weise die Ankunft der Apostel in den Synagogen der verschiedenen Städte. Durch die freiwillige Weigerung, die Frohbotschaft aufzunehmen, wurde die Gnadenstunde versäumt und ging vorüber und mit ihr die besonderen göttlichen Hilfen, die sie begleiteten. Zwar blieb die hinreichende Gnade vorhanden, aber nicht die überreiche. Und wenn sie den Glauben nicht mit jenem Überfluß an Gnade und Beistand angenommen hatten, wie durfte man hoffen, ihn mit geringerer Hilfe zu gewinnen?

Wenn also das Gericht das ganze Volk trifft, so geschieht das erst, nachdem ihm reichlich die Möglichkeit geboten worden war, persönlich zu wählen und zu entscheiden, wenn auch diese Entscheidung in einem erschwerten Klima ungünstiger sozialer Umstände getroffen werden mußte. Deswegen kann man grundsätzlich behaupten, daß auch in dieses Gericht die Weigerung, dem Evangelium und an Jesus zu glauben, hereinspielt und damit, so oder so, die freie Hinwendung zu den gottfeindlichen Mächten, von denen oben gesprochen wurde. Diese Tatsache muß man sich gegenwärtig halten. Sie wird durch eine andere bestätigt: Denjenigen, die dem Evangelium gehorchten und sich von dem „verkehrten Geschlecht“ abgewandt haben, bietet Christus geradezu die Möglichkeit, dem Strafgericht über Jerusalem zu entrinnen. Er weist die Seinen in der Tat auf die Vorzeichen des Unheils hin und ermahnt sie, aus der Stadt zu fliehen, sobald diese erscheinen (Mt 24, 6 ff.). Und die Geschichte berichtet uns, daß sich die Christen tatsächlich seinem Hinweis

¹⁷ Aus dem Dargelegten wird einsichtig, in welchem Sinn man behaupten kann, daß die Entscheidungen und Handlungen des Hohen Rates in der Leidensgeschichte Jesu in einer gewissen Weise eine Entscheidung des jüdischen Volkes selbst mit sich brachten. a) Sicher nicht in dem Sinn, daß das Volk als solches in seiner Ganzheit im formalen, also eigentlichen Sinn bei diesen Entscheidungen und der Verleugnung Jesu mitgewirkt habe. b) Dagegen wohl in dem Sinn, daß in jenen Entscheidungen tatsächlich das religiöse Schicksal des jüdischen Volkes für lange Zeit mitentschieden war. Die späteren Ereignisse beweisen das.

entsprechend verhalten haben¹⁸. Dieses Vorgehen wäre jedoch unstatthaft, wenn mit dem Gericht über die Stadt Gott hätte eine Kollektivschuld des ganzen Volkes bestrafen wollen, die einzig und allein der Zugehörigkeit zu jenem Volk zuzuschreiben wäre, dessen Führer Jesus gekreuzigt haben.

Fassen wir die Ergebnisse unserer bisherigen Untersuchung kurz zusammen. Die Frage war, ob es eine Kollektivverantwortung des Volkes Israel für die Kreuzigung Christi gibt¹⁹. Es ist zu antworten, daß sich das Volk nicht des Verbrechens des Gottesmordes schuldig gemacht hat.

Wo das Neue Testament ausdrücklich von der Verantwortung für die Kreuzigung Jesu spricht, bezieht es sich, wenn wir von 2 Thess 2, 14 ff. absehen, entweder auf den Hohen Rat oder die Einwohner von Jerusalem, niemals auf andere Städte. In diesen Fällen beruht die Verantwortung für die Hinrichtung Jesu niemals auf der bloßen Zugehörigkeit zum Volk, sondern auf der geistigen und moralischen Gemeinschaft mit den Häuptern von Jerusalem. Auch der eben genannte Text des Thessalonicherbriefes ist so auszulegen: die Juden der Stadt verfolgen die Jünger Christi um ihres Glaubens willen und beweisen damit, daß sie vom gleichen gottfeindlichen Geiste beherrscht sind.

Die von Jesus vorausgesagten und angedrohten Strafen besagen nicht, daß Gott sein Volk verworfen habe. Nicht nur daß Gott fortfährt, zu der von ihm getroffenen Erwählung zu stehen, er fährt auch fort, seine Gnadengaben anzubieten und die Prediger des Evangeliums zuerst zu den Söhnen Israels zu senden, sei es in Palästina, sei es außerhalb.

Die Schwere des Strafgerichtes über Jerusalem setzt weder voraus noch beweist, daß das Volk an der Kreuzigung Jesu kollektiv schuldig geworden sei. Jene Strenge erklärt sich erstlinig durch die Tatsache, daß es sich um den Abschluß einer ganzen langen Geschichte des Widerstandes und Ungehorsams gegen Gott und der Ver-

¹⁸ Darüber, wie sich die Christen verhalten haben, als die Anzeichen einer Belagerung Jerusalems offenkundig wurden, siehe Flidie A.-Martin V., *Histoire de l'Eglise, L'Eglise primitive* par J. Lebreton-J. Zeller (Paris 1946) 242 f. (mit dem diesbezüglichen Bericht des Eusebius).

¹⁹ Abstrakt gesprochen, könnte man für die Klärung der Frage, was von der Kollektivverantwortung der Juden zu halten sei, auch eine allgemeine menschliche Erscheinung heranziehen: Die Solidarität, die zwischen den Führern eines Volkes und diesem selbst existiert. Alle finden es ganz natürlich z. B. die Vorteile zu genießen, die die Regierenden verschafft haben, oder sich bedeutender Volksgenossen der Gegenwart und großer Vorfahren zu rühmen. Ferner ist es Tatsache, daß man häufig unter dem zu leiden hat, was sie schlecht gemacht haben. Bis zu einem gewissen Grad findet das jedermann in Ordnung. Man schämt sich auch der Übeltaten, die Mitbürger und Landsleute begangen haben. Aber all das hat seine Grenzen, sowohl was Intensität, als auch was Dauer angeht. Der Wandel der Zeiten und der Geschlechter wischt in einem glücklichen und nicht ungerechtfertigten Zug die Nachwirkungen alter Irrtümer und Missetaten von der Tafel der Geschichte. Zum Glück! Denn sonst würde das Zusammenleben der Gruppen und Völker unmöglich. Man mag hier beifügen, daß der gesunde Menschenverstand und die Billigkeit verlangen, nicht zu vergessen, wieviel Unerfreuliches auch gegen die eigene Nation vorgebracht werden könnte. Vor allem aber fordert die Gerechtigkeit gebührende Achtung vor der Würde der menschlichen Person und im besonderen Ehrfurcht vor seinem Recht, letztlich nach den eigenen freien Entscheidungen und Taten behandelt zu werden.

In diesem Sinn wäre es also natürlich anzunehmen, daß von der Handlungsweise des Hohen Rates ein gewisser Makel auf das Volk als solches falle. Denn diese Behörde war doch die rechtmäßige religiöse Autorität der Juden und als solche auch anerkannt (vgl. Jo 1, 19; Mt 26, 65; Mk 16, 64; Jo 18, 19; Apg 4, 7; 5, 28; 6, 13; 24, 5). Und doch ist dies nicht die Betrachtungsweise, die uns das Neue Testament nahegelegt. Wie wir in diesem Aufsatz bereits festgestellt haben, haben die Apostel, um nur ein Beispiel anzuführen, zwar das Synedrium und die Einwohner von Jerusalem wegen der Kreuzigung Jesu getadelt, aber niemals die Juden anderer Städte, es sei denn, diese wären vom gleichen Geist der Gewalt und Unterdrückung gegen Gott und sein Werk beseelt gewesen (vgl. 1 Thess 2, 14 ff.).

brechen handelt, die gegen seine Boten begangen worden sind. Sie erklärt sich ferner aus dem Umstand, daß jenes Gericht das allgemeine Endgericht vorbilden sollte. In ihm enthüllt Gott der Menschheit zur Warnung seine ganze Strenge.

Da es keine Kollektivschuld des Volkes gibt, besteht auch kein Grund, es als von Gott verworfen und verflucht anzusehen.

Wir wollen uns nicht über die Folgerungen verbreiten, die sich daraus für das praktische Leben der Kirche ergeben. Die bereits genannte Konzilerklärung deutet die wichtigsten an: Jede Sonderbehandlung (Diskriminierung) und Verfolgung des jüdischen Volkes ist zu verdammen. Aus Predigt und Katechese muß alles ausgeschlossen werden, was in diesem Punkt der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht entspricht. Schließlich wird empfohlen, das gegenseitige Verständnis und die gegenseitige Achtung unter Christen und Juden zu fördern, besonders durch biblische und theologische Studien und in brüderlichem Geist gehaltene Gespräche.

Dringlicher als auf diese Punkte weiter einzugehen, scheint es uns, eine Zusammenschau der Beziehungen zu bieten, die die Kirche mit dem erwählten Volk des Alten Bundes verknüpfen. Häufig werden diese Beziehungen in dem Sinn aufgefaßt, als ob es einmal einen völligen Bruch zwischen dem Volk Israel und der Kirche gegeben habe. Denn dieses Volk sei ja verworfen oder habe sich wenigstens durch die Ablehnung des Messias selbst von den Wohltaten des Gottesreiches ausgeschlossen. An seine Stelle sei als „Israel dem Geiste nach“ die Kirche getreten.

Diese Auffassung ist ungenau. Ganz gewiß gibt es einen entscheidenden neuen Anfang. Christus gründete seine Kirche auf die Apostel. Dieser Neuanfang tat sich der Welt kund, als am Pfingstfest der Heilige Geist herabstieg. Aber auch dieser neue Anfang, wie im übrigen Jesus selbst, entspringt dem Volk des Alten Bundes, und das gleiche gilt für die erste Gemeinde, die die Kirche bildete. Es sind die „heiligen Erstlinge“, die „heilige Wurzel“ (Röm 11, 16) des auserwählten Volkes, der „Rest“ (Röm 11, 5), die den ersten Kern der Kirche bilden. Daher kommt es auch, daß die Apostel, obschon bereits das Mittelstück zu einer eigenen Gottesdienstfeier, das „Brotbrechen“ und die Lehre der Apostel, vorhanden ist, fortfahren, in den Tempel zu gehen und zu beten; und wie wir gesehen haben, predigen sie noch jahrzehntelang unter den Israeliten²⁰.

Da Israel die Verkündigung der Apostel ablehnt, wird Gott sein Reich, seine Gnaden und seine Gaben den Heiden anbieten. Und wenn er auch weiterhin treu zur Erwählung des alten Bundesvolkes stehen und es lieben wird, so wird er doch – eben infolge der Ablehnung durch dieses Volk – den Heiden größere Liebe erzeigen.

Was bis jetzt erarbeitet und festgestellt wurde, erlaubt es noch, ein Mißverständnis zu klären, das bei unserem Gegenstand oft unterläuft. Bisweilen hört man

²⁰ Vgl. Apg 2, 46; 3, 18; 5, 20 f. 42; 21, 26; 24, 12. 18; 22, 17.

sagen, Israel dem Fleische nach ist nicht mehr das Gottesvolk; denn das ist nunmehr „Israel dem Geiste nach“, das heißt die Kirche. Und man meint damit auch: also hat Israel seine besondere Stellung verloren, wenn man nicht gerade davon ableitet, daß es sie verloren habe, weil es von Gott verworfen wurde, zur Strafe für das Vergehen des Gottesmordes und der Ablehnung des Messias. Was ist zu einer solchen Beweisführung zu sagen? Selbstverständlich ist es wahr, daß das jüdische Volk nicht mehr das Gottesvolk im Sinn der Heilsinstitution für die Menschheit ist. Der Grund dafür ist jedoch nicht, weil es verworfen wäre oder gar auf diese Weise bestraft würde, sondern ganz einfach der Umstand, daß sein Auftrag, das Kommen des Gottesreiches vorzubereiten, mit der Ankunft Jesu und der Stiftung der Kirche erfüllt ist. Von nun an ist das Wesen des Gottesvolkes selbst und die Weise, ihm eingepflanzt zu werden, völlig anders geworden. Das „Volk Gottes“ des Neuen Bundes ist nicht mehr auf ein Volk beschränkt und vermehrt sich nicht mehr durch fleischliche Abstammung, sondern durch den Glauben. Durch all das wird das „Israel dem Fleische nach“ aber durchaus nicht verleugnet. Vielmehr „sind Gottes Gaben und Berufungen unwiderruflich“, wie der hl. Paulus uns versichert (Röm 11, 29). Es bleibt diesem Volk demnach zunächst einmal die Ehre der Vergangenheit: daß in ihm das Erlösungswerk vorbereitet wurde und daß Christus und die Apostel ihm entstammen. Aber nicht nur das. Nein. Jene aus diesem Volk, die den „heiligen Rest“ (Röm 11, 5) darstellen, der sich rettete, bilden einerseits, wie die Apostel, die Grundmauern der Kirche selbst und andererseits, wie die ersten judenchristlichen Gemeinden, die „heiligen Erstlinge“ und die „gottgeweihte Wurzel“ (Röm 11, 16) des guten Ölbaumes, in den durch Gottes Barmherzigkeit nichtjüdische Völker als wilde Ölzweige eingepropft wurden²¹. Und all das war, ist und bleibt wahr für alle Zeiten und für die ganze Ewigkeit. Darüber hinaus bleiben auch jene Volksgenossen Israels, die sich dem neuen Gottesvolk noch nicht zugesellt haben, Gott „teuer um der Väter willen“. Und ihnen verbleibt das Vorrecht, daß das Reich Gottes, die Frohbotschaft in erster Linie sie angeht: „zuerst für den Juden“ (Röm 1, 16), wie auch die messianischen Verheißungen zuerst ihnen gegeben waren.

Auch der beklagenswerte Unglaube dieses Volkes, so versichert uns Paulus, ist in den Plänen Gottes nur vorübergehend (selbst wenn er Jahrtausende dauern sollte):

²¹ Der Vergleich vom guten Ölbaum und den wilden Ölzweigen möchte selbstverständlich nicht nahelegen, daß da besondere jüdische Verdienste angenommen werden müßten und noch weniger eine natürliche Überlegenheit des jüdischen Volkes. Die Heilige Schrift weist vom ersten Bundesschuß an beharrlich darauf hin, daß die Auserwählung Israels ein freies Geschenk sei, und mahnt das Volk, sie nicht etwa eigenen Verdiensten zuzuschreiben: „Wenn nun der Herr, dein Gott sie (nämlich die verschiedenen Völker Palästinas) vor dir austreiben wird, so sprich nicht in deinem Herzen, um meiner Verdienste willen hat mich der Herr hereingeführt, dies Land in Besitz zu nehmen ... So wisse nun, daß der Herr, dein Gott, dir dieses gute Land zur Besitznahme nicht deswegen gibt, weil du es verdienst; denn du bist ein halstarriges Volk“ (5 Mos 9, 4. 6. vgl. Röm 2, 17–29). Im Vergleich des guten Ölbaums mit den wilden Ölzweigen handelt es sich also nicht darum, mutmaßliche Verdienste Israels zu preisen. Vielmehr sollen wir, die nichtjüdischen Völker, über den beklagenswerten geistig-religiösen Zustand unterrichtet werden, aus dem uns die Barmherzigkeit Gottes gezogen und errettet hat, indem sie auch uns der freien Gnadengeschenke teilhaftig macht, die sie dem jüdischen Volke gewährt hatte.

„Ich will euch, Brüder, nicht im Unklaren lassen über folgendes Geheimnis, damit ihr euch nicht für weise haltet: Die Verstocktheit eines Teiles der Israeliten dauert so lange, bis die Vollzahl der Heiden eingetreten ist. Alsdann wird ganz Israel gerettet werden, wie geschrieben steht: Aus Sion wird der Retter kommen, der die Gottlosigkeit abwendet von Jakob. Dies ist mein Bund mit ihnen, wenn ich ihre Sünden wegnehmen werde (Is 59, 20)“ (Röm 11, 25 ff.).

Wir schließen: die zusammenfassende Rückschau auf unsere Studie veranlaßt uns zu nachdenklichen Überlegungen. Wir sehen, wie sich die barmherzige Liebe Gottes verflucht mit dem Versagen und der erschreckenden Widerspenstigkeit seiner Geschöpfe, die das furchterregende Vorrecht der Freiheit genießen. Das führt uns dazu, unsere Erwägungen mit den gleichen Gedanken abzuschließen, mit denen Paulus die Behandlung des gleichen Problems beendet. Der erste davon ist das demütige Eingeständnis, daß alle Menschen sündhaft sind und der göttlichen Barmherzigkeit bedürfen: „Gott hat alle zusammen in den Unglauben fallen lassen, damit er sich aller erbarme.“ Der zweite ist die anbetende Bewunderung für das geheimnisvolle Wirken Gottes in der menschlichen Geschichte: „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes; wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich seine Wege! Wer hat den Sinn des Herrn erkannt, oder wer ist sein Ratgeber gewesen? . . . Denn aus ihm und durch ihn und für ihn ist alles; ihm sei die Ehre in Ewigkeit. Amen“ (Röm 11, 32–36).

Wahrheit und Gewißheit

Jörg Splett

Wahrheit und Gewißheit ist der Titel, den man über Descartes' *Meditationes de prima philosophia* (1641) setzen kann; zugleich aber über die Philosophie der Neuzeit überhaupt¹.

Wird die Frage nach der Gewißheit thematisch, so erhebt sich damit die Frage nach dem Ort, wo sie sich findet, und nach der Methode, sie zu erreichen. – Rationalismus und Empirismus zeigen in dieser Suche ihre gemeinsame Herkunft, von der aus sie zu entgegengesetzten Antworten kommen.

Der neuzeitliche Empirismus entspringt schon im mittelalterlichen Nominalis-

¹ M. Heidegger, Nietzsche, Pfullingen 1961, II, 421 ff.