

Jean-Paul Lichtenberg

## Stärke und Schwäche der Erklärung über die Juden

Johannes Österreicher hat uns über «Katholische und evangelische Stimmen zur ‹Judenerklärung›»<sup>1</sup> und auch über «Jüdische Kommentare zur ‹Judenerklärung› des Konzils»<sup>2</sup> berichtet. Der Leser wird dem Direktor des Instituts für christlich-jüdische Studien der Seton Hall University dankbar sein für dieses ausgezeichnete Dossier von Stimmen und Reaktionen, die anlässlich der Veröffentlichung eines so wichtigen Dokumentes laut wurden.

Da wir selbst die Konzilerklärung über die Juden darzulegen und zu kommentieren hatten,<sup>3</sup> möchten wir hier einiges hinzufügen, das zur Reflexion über die beiden Aufsätze von Mgr. J. Österreicher, die in dieser Zeitschrift erschienen sind, dienen kann und sie vielleicht in Frage stellt.

Der Gesamteindruck, der sich aus den beiden Beiträgen des Autors ergibt, ist unserer Ansicht nach der, daß das gegenwärtige, endgültige Dokument «Nostra aetate», welches das Schema über die Juden in einen weitem Rahmen, in den der nichtchristlichen Religionen einspannt, alles in allem genommen schließlich doch befriedigend ist. Zweifellos anerkennt Mgr. J. Österreicher die Berechtigung der Kritiken von christlicher oder von jüdischer Seite, indem er zugibt, daß bei der Endredaktion des Dokumentes gewisse Auslassungen oder Ungeschicklichkeiten vorkamen. Er äußert aber wiederholt sein Widerstreben, die Schwäche oder den negativen Aspekt der Judenerklärung einzugestehen, und dies ist sehr verständlich, wenn man weiß, daß er persönlich an ihrer Redigierung mitgearbeitet hat. Die Grenzen dieses Textes springen jedoch in die Augen, wenn man ihn beispielsweise mit der Version vom 24. November 1964 vergleicht, worin verlangt wurde: «Nie darf das jüdische Volk als eine verfluchte oder verdorbene oder des Gottesmordes schuldige Rasse hingestellt werden» und worin zu lesen stand: «Das Konzil... bedauert und verurteilt (damnat) den Haß gegen die Juden und die gegen sie durchgeführten Verfolgungen...»

Da bereits alles oder fast alles über die Umstände und Gründe gesagt worden ist<sup>4</sup>, die das

Einheitssekretariat bewogen haben, das Judendekret, mit dessen Abfassung Kardinal Bea ganz speziell betraut war, von Session zu Session substantiell zu verändern, werden wir uns hier nicht bei diesem Aspekt der Frage aufhalten. Wir haben vielmehr vor, zugleich die Lichtseiten und die Schattenseiten, die Stärke und die Schwäche dieses wichtigen Dokuments zu zeigen, um dann einige Marksteine an den Weg des jüdisch-christlichen Dialogs zu setzen, da die Judenerklärung des Zweiten Vatikanums schließlich diesen Dialog weiterführt. Unsere Reflexion wird um die folgenden drei Achsen kreisen, die uns das gesamte Dokument über die Juden zu charakterisieren scheinen: seine Einfügung in den weiteren Rahmen der nichtchristlichen Religionen; das Faktum, daß die Kirche den Blick und die christliche Haltung gegenüber dem jüdischen Volk ändert; der von der Kirche gemachte Vorschlag eines Dialogs mit Israel. Innerhalb jeder dieser Etappen werden wir das Positive und Negative, die Lichtseiten und die Schattenseiten des Gemäldes hervorheben.

### I. DIE EINFÜGUNG DES DOKUMENTS ÜBER DIE JUDEN IN DEN WEITEREN RAHMEN DER NICHTCHRISTLICHEN RELIGIONEN

#### 1. Die Vorteile

Das Klima, die Diskussionen und Verhandlungen, die das Dokument über die Juden von seiner Konzeption an bis zu seinem Abschluß umgaben, haben wenigstens dazu geführt, die Reflexion über das jüdische Volk in den weitem Rahmen der Reflexion über die nichtchristlichen Religionen einzufügen. Was anfänglich ganz und gar nicht vorgesehen war, ist so durch eine Art heilsamen Wetteifers zur Wirklichkeit geworden. Die Texte über die nichtchristlichen Religionen haben sich nach und nach um das Judendekret herum gesammelt, so wie Eisenspäne von einem Magneten angezogen werden. «Die fortwährende Ausweitung des Judendekretes zu einer Erklärung über die nichtchristlichen Religionen insgesamt war unbestreitbar eine Bereicherung.»<sup>5</sup> Als Kardinal Bea am 20. November 1964 der Konzilsversammlung die letzte Version des Textes vorlegte, verglich er die Erklärung mit Recht mit dem Senfkorn, das nach der Parabel zu einem Baum wird: «Im Laufe der Zeit... und vor allem auf Grund der in dieser Aula stattgefundenen Diskussion wurde schließlich... aus diesem Samenkornlein fast ein Baum, auf dem viele Vögel schon ihr Nest finden, das heißt, in ihr nehmen – wenigstens

in gewisser Weise – alle nichtchristlichen Religionen einen eigenen Platz ein.»<sup>6</sup>

Diese Ausweitung der Perspektiven hat die Redaktoren ebenfalls veranlaßt, ein Vorwort vorzulegen, das betont, daß die heutige Welt durch die Entfaltung der Bande und Beziehungen zwischen den Menschen und den Völkern zu einer Einheit zusammenwächst, und eine Art Schluß anzufügen, der von der universalen Brüderschaft der Menschen in Christus spricht und jegliche Diskriminierung ausschließt. Die gesamte «Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen» hat so erfreulicherweise sich auf die Dimensionen der nichtchristlichen religiösen Welt auszuweiten gesucht.

## 2. Die Nachteile

Bekanntlich hat man das Schema über die Juden im Lauf einer dramatisch bewegten Geschichte bald da, bald dort unterzubringen gesucht; zunächst im Dekret «De Oecumenismo»; dann dachte man es als Anhang zur Konstitution «De Ecclesia»; eine Zeitlang wurde es an das Dekret über die Religionsfreiheit angefügt und schließlich in einem eigenständigen Dokument im Leeren aufgehängt.<sup>7</sup> Jetzt ist es in den Rahmen der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen eingefügt, doch kann man sich fragen, ob es hier am richtigen Ort ist.

Wenn man nämlich in diesem Dokument wirklich von der «jüdischen Religion» sprechen wollte – wie wir weiter unten sehen werden, ist dem nicht so –, so springt ein erster Nachteil in die Augen: die andern Religionen, die keine Offenbarungsreligionen sind, wurden auf die gleiche Stufe gestellt wie die jüdische Religion, die nach der traditionellen Ansicht der Kirche eine Offenbarungsreligion ist. Mit der fachkundigen Treffsicherheit, die ihm bekanntlich eignet, hatte Y. Congar den Finger auf diese Bruchstelle gelegt: «Wäre das Thema des Volkes Gottes in der Konzilskonstitution über die Kirche *geschichtlich* behandelt worden, so hätte man *daselbst* vom jüdischen Volk sprechen sollen.»<sup>8</sup> Man spricht indes von ihm, jedoch sehr kurz, in «Lumen gentium» (Nr. 9 und 16).

Man hätte auch im «Dekret über den Ökumenismus» vom jüdischen Volk handeln können, da die Frage nach Israel der Sicht des heiligen Paulus im Römerbriefe entsprechend sich an der Wurzel und auf dem Gipfel der Einheit des Gottesvolkes stellt. Unser Dokument hatte nicht das Glück, daß diese Möglichkeit ihm wirklich zuteil wurde, und dies ist sehr schade. Und doch hat «das überall vertriebene ursprüngliche Dekret (De Judaica) überall eine

Reflexion hervorgerufen und Früchte getragen».<sup>9</sup> Da die Erklärung nur eine Etappe ist, steht zu hoffen, daß die theologische Reflexion im Schoß des Einheitssekretariates, das sich die jüdische Frage vorbehalten hat, weitergehen wird.

Ein anderer, schwerer ins Gewicht fallender Nachteil: Handelt es sich im Dokument über die Juden (das Kapitel 4 der Erklärung «Nostra aetate» bildet) wirklich um die «jüdische Religion»? Trotzdem dieser Titel vom Einheitssekretariat für die verschiedenen offiziellen Übersetzungen des lateinischen Textes vorgeschlagen wurde, läßt sich daran zweifeln. Wohl spricht dieser Text vom «Stamm Abrahams», vom «Volk» des «Alten Bundes», von den «Juden» oder dem «jüdischen Volk», erwähnt aber dabei nicht, wie man erwarten würde, die «religio judaica» oder «mosaica» und auch nicht den «Judaismus». Es geht dabei zweifellos um das «jüdische Volk» mit seiner religiösen Berufung und Bestimmung, keineswegs aber um den Judaismus als Religion. Man hätte deshalb Kapitel 4 der Erklärung besser mit «Das jüdische Volk» betitelt. Wenn man sich jedoch der unüberwindlichen Schwierigkeiten erinnert, auf die die Erklärung über die Juden bei Bischöfen des Mittleren Ostens stieß, wird man den Redaktoren nicht allzusehr gram sein, daß sie versucht haben, den Stoß aufzufangen, indem sie den unterschweligen politischen Schwierigkeiten mit dem Titel «Die jüdische Religion» auswichen.

Dennoch darf man sich mit Fug und Recht fragen, ob die Redaktoren die jüdische Frage unter ihrem heutigen religiösen Aspekt sehr klar gesehen haben. Der Judaismus ist ja eine komplexe Wirklichkeit, die gleichzeitig das jüdische Volk und die jüdische Religion in sich begreift. Da man die beiden Komponenten des Judaismus, die Nation und die Religion, nicht auseinanderhielt, wurde es schwierig, ja unmöglich, einzig und allein von der «jüdischen Religion» zu handeln. Wenn es angezeigt war, sich mit dieser zu befassen, so hätte man vom Judaismus *als Religion* sprechen und seine Werte, seine Aktualität und seine Sendung in der heutigen Welt anerkennen müssen. Der *Text*, wie er uns vorliegt, behandelt die Frage offensichtlich nicht von diesem Gesichtspunkt aus. Er begnügte sich damit, all das zu erwähnen, was das Christentum dem jüdischen Volke verdankt und was die Kirche von ihrer Beziehung zu ihm denkt. Dies ist ein wenig mager. Man wird deshalb eines Tages die Frage von einer andern Seite aus angehen müssen, wenn man eine christliche Theologie des Judaismus schaffen will.

II. EINE ÄNDERUNG DER SICHT UND  
DER CHRISTLICHEN HALTUNG  
GEGENÜBER DEM JÜDISCHEN VOLKE

In seinem packenden Werk «Fin du peuple juif?» legte der jüdische agnostische Soziologe G. Friedmann ein weiteres Mal das Dossier des christlichen Antisemitismus vor, den der jüdische Historiker J. Isaac «die Erziehung zur Verachtung» genannt hat, und wünschte eine «wehtuende Revision» von seiten der katholischen Kirche herbei: «Wenn die Dritte Konzilssession sich auf den Weg des Zauderns, der Kirchenraison und auf Kompromisse einläßt, wodurch das Schweigen Pius' XII. motiviert war, so wird der Katholizismus eine glänzende Gelegenheit, in seiner Haltung gegenüber dem Judentum die große Revision vorzunehmen, verpaßt haben.»<sup>10</sup>

Am Ende der Vierten Session hatte das Konzil den Mut, diese «große Revision» vorzunehmen, indem es im endgültigen Text an einer Stellungnahme festhielt, die implizit den Antisemitismus verurteilt und das jüdische Volk von der Sünde des Gottesmordes freispricht.

1. Die Größe dieser Revision

Wie gesagt, liegt diese Größe darin, daß man an Formeln festhielt, die genügend entschieden sind, um «jede Form von Antisemitismus» auszuschließen und eine Ansicht über den Prozeß und den Tod Christi zu korrigieren, die fälschlicherweise «traditionell» genannt wurde. Wir haben anderswo ausgeführt,<sup>11</sup> was dieser neue Blick, den die Kirche bezüglich der Verurteilung und des Prozesses Jesu auf das jüdische Volk wirft, in Lehre und Praxis in sich schließt. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der jetzige Text der Erklärung die Stellungnahme derer verwirft, die der Ansicht sind, daß das jüdische Volk an der Person Christi sich des Verbrechens des Gottesmordes schuldig gemacht habe und somit als von Gott «verworfen» und «verurteilt» betrachtet werden könne. Das Dokument ermahnt darauf die für die christliche Katechese Verantwortlichen, ja nicht etwas zu lehren, «das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht im Einklang steht», und schließlich «mißbilligt» und «bedauert» es «alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und vor irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben».

Die Bedeutung dieser Revision ist Nahum Gold-

mann, dem Präsidenten des Jüdischen Weltkongresses, nicht entgangen. Er erklärte gleich nach der Promulgierung des Textes, daß die Erklärung «die säkulare Beschuldigung des Gottesmordes... zum Verschwinden bringt, die zahlreichen grausamen Verfolgungen und Ungerechtigkeiten, die von der katholischen Kirche gegenüber dem jüdischen Volk verübt wurden, zugrunde liegt».<sup>12</sup>

Gleichfalls mit einem neuen Blick hat das Konzil bei seiner «Besinnung auf das Geheimnis der Kirche» die tiefen geschichtlichen und mystischen Bande wiederentdeckt, die das jüdische Volk mit dem christlichen Volk verbinden.<sup>13</sup> Gewiß handelt es sich dabei eigentlich nicht um eine *neue* Wahrheit für die Kirche; vergleicht man aber die Erklärung des Zweiten Vatikanums mit einer Anzahl alter offizieller Dokumente,<sup>14</sup> ist man vom neuen Ton der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen im allgemeinen und über die Juden im besonderen betroffen. Man könnte mit Kardinal König sagen, daß zum erstenmal in der Geschichte der Kirche ein Konzil sich auf diese Weise mit der jüdischen Frage befaßt hat.

2. Die Grenzen dieser Revision

Diese Grenzen springen in die Augen, sobald man die beiden Textversionen, die am 24. November 1964 und am 28. Oktober 1965 der Konzilsversammlung vorgelegt wurden, miteinander vergleicht. Die letzte, endgültige Fassung unterläßt es, das Wort «Gottesmord» zu erwähnen, und «verurteilt» nicht mehr, sondern «beklagt» bloß die Äußerungen des Antisemitismus.

R. Laurentin hat die Schwächen der letzten Version am stärksten hervorgehoben: «Wenn wir voraussetzen, daß die Judenverfolgungen für immer ein Ende haben oder daß sie wenigstens bei den Christen keinen Gefallen und keine Komplizen mehr finden – trotz allem, was seit fünfzehn Jahrhunderten vorgekommen ist, dann werden die Verstümmelungen des Textes und namentlich die Weglassung der Klausel über den Gottesmord nur ein letztes, unerhebliches Mißgeschick gewesen sein. Setzen wir jedoch im Gegenteil voraus, daß die ewige Wiederkehr der geschichtlichen Determinismen wieder zu neuen Verfolgungen, zu einem neuen Genozid führt, dann wird das Risiko, die leidenschaftlichen Wurzeln des Antisemitismus nicht gründlicher ausgerottet zu haben, als eines dieser historischen Versäumnisse der Kirche beurteilt werden, vor denen, wie es gewisse Episoden ihrer Geschichte beweisen, die Kirche nicht gefeit ist.»<sup>15</sup>

Für eine Revision der Katechese wiegt noch schwerer, daß eine wichtige Weisung verschwunden ist, die in der Version vom November 1964 steht: «Nichts lehren, was im Herzen der Gläubigen Haß oder Verachtung gegenüber den Juden erzeugen könnte...» Mit dem Hinweis auf die Verteidiger der These des Gottesmordes, zu deren Wortführer sich Mgr. Carli, Bischof von Segni, gemacht hatte, und auf die Pamphletisten, die am Ausgang der Konzilsaula antisemitische Broschüren verteilten, schließt Abbé Laurentin mit Recht: «Der antisemitische Virus ist somit, selbst innerhalb der Kirche, nicht völlig tot, so geschwächt er auch erscheinen mag.»<sup>16</sup>

Um sich davon zu überzeugen, braucht man sich bloß auf ein italienisches Werk zu beziehen, das weit verbreitet und ins Französische übersetzt ist: «Die Botschaft der Evangelien» von Angelo Alberti.<sup>17</sup> In einem als Vorwort veröffentlichten Brief gab Mgr. J.-B. Montini, damals Erzbischof von Mailand, dem Buch eine warme Empfehlung mit: «Ja», schrieb er, «Sie haben hier ein ausgezeichnetes und aus vielen Gründen sehr zweckdienliches Werk verfaßt.» Hatte er Kenntnis von den beiden zentralen Seiten (450–451) in der französischen Ausgabe, worin sich die schönsten Beispiele der «Erziehung zur Verachtung» der Juden vereint finden? Bei der Deutung von Jo 16, 8–11 identifiziert der Autor die «Welt» kurzerhand mit den «Juden» und verurteilt sie alle, die von gestern und die von heute, «auf der Erde unstat zu sein»; «dem Untergang geweiht» und «von Gott verflucht» «sinken sie zu einer Gesellschaft von Geschäftsleuten herab. Dies ist die Strafe für ihr falsches Urteil.»

Eine solche Anhäufung von Dummheiten könnte zum Lachen reizen, wüßte man nicht um die unheilvollen Folgen einer solchen Darstellung.

Die vom Konzil gewollte Reform wird so lange zu nichts dienen, als sie nicht den Willen zu einer Änderung des Blickes und der innersten Haltung gegenüber den Juden in die Tat umgesetzt hat. Man müßte auch noch von einzelnen mittelalterlichen Bräuchen oder Traditionen sprechen, die in der Kirche weiterbestehen<sup>18</sup> als letzte Überbleibsel eines Populantisemitismus der Volkskirche. Heute ist in der Kirche eine Revision im Gange. Hoffen wir, daß es ihr gelinge, die Kur der Entgiftung des christlichen Bewußtseins zu Ende zu führen, so daß jeder Christ das Volk Christi dem Fleische nach mit einem neuen Auge anzublicken vermag.

Durch ihre positive Würdigung der nichtchristlichen Religionen und ihrer geistlichen, kulturellen und sozialen Werte ist die Erklärung «Nostra aetate» zweifellos ein großer Schritt nach vorn auf dem Weg des interkonfessionellen Dialogs. Darin liegt unserer Ansicht nach die Größe und die Stärke dieses Dokuments. Besehen wir von dem uns beschäftigenden Gesichtspunkt aus die Licht- und Schattenseite dieser von der Kirche gemachten Einladung.

### 1. Die Stärke der Einladung

«Da... das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches (fraternis colloquiis) ist.»

Man könnte das nicht besser sagen. Das Konzil bittet die Christen und die Juden, einander nahe-zukommen durch das, was sie eint: die biblische Offenbarung, die geschichtlichen Überlieferungen, die messianische Hoffnung auf das kommende Reich, die geistlichen Gaben, die der Gott der Juden und der Christen ihnen aus Gnade gewährt hat. Es läßt eine dringliche Einladung zum Dialog zwischen Menschen ergehen, die im Lauf der Jahrhunderte einander gegenseitig verachtet haben. Wie sollte man sich nicht über diese neue Haltung der Kirche freuen, die noch vor wenigen Jahrhunderten keinen andern «Dialog» mit den Juden für möglich hielt als den, sie – oft mit Gewalt – zu bekehren zu suchen? Vom Zweiten Vatikanum wurde somit eine wichtige Etappe zurückgelegt; es hat gemäß dem Wunsch Johannes' XXIII., der ein Mann des Dialogs war, die Türen der Kirche auf die nichtchristliche Welt hin weit geöffnet.

Doch um sich miteinander aussprechen zu können, müssen gewisse Vorbedingungen erfüllt sein, vor allem, wenn es sich um einen jüdisch-christlichen Dialog handelt.<sup>19</sup> Um diese Vorbedingungen scheint sich die Kirche bis jetzt nicht gekümmert zu haben, und darin liegt die Schwäche der Einladung zum Dialog, die das Konzil ergehen ließ.

### 2. Die Schwäche dieser Einladung

Genügen dringliche Empfehlungen und Mahnungen, um einen echten Dialog zwischen der Kirche

und Israel in Gang zu bringen? Gewiß, von Mensch zu Mensch ist der Dialog immer möglich. Auf institutioneller Ebene aber setzt er im Grunde die *Anerkennung des andern als andern* voraus.

Nun aber hat bis jetzt die Kirche das Judentum immer noch nicht anerkannt in dem, was es ist und wie es sich selbst versteht. Wie wir bereits gesehen haben, spricht die Erklärung nicht von der «jüdischen Religion», das heißt vom Judaismus als heutiger, lebendiger, universal ausgerichteter Religion. Solange diese Anerkennung nicht durch eine offizielle Erklärung erfolgt ist, wird man nicht von einem Dialog zwischen der Kirche und dem Judentum sprechen können. Man ist von dieser Lücke in der Erklärung um so mehr betroffen, als diese sich vornahm, «Beziehungen zwischen der Kirche und den nichtchristlichen Religionen» aufzunehmen.

Es wäre Sache des Einheitssekretariats, die «jüdische Frage» unter diesem Gesichtswinkel von neuem aufzugreifen, da die jüdische Frage weiterhin zu ihrem Ressort gehört.

Zusammenfassend können wir für den schwierigen Weg zum jüdisch-christlichen Dialog folgende zwei Wegmarken anbringen:

1. Die offizielle Anerkennung des Judaismus durch die Kirche und zwar zugleich die Anerkennung als Volk und als immer noch aktuelle und lebendige Religion. Die Existenz des jüdischen Volkes scheint von der Erklärung anerkannt zu werden, wie wir aber sahen, wurde der Judaismus als ethischer und religiöser Ausdruck dieses Volkes nicht anerkannt. Die christlichen Theologen müssen infolgedessen die geistlichen Reichtümer des *heutigen* Judaismus, seine sozialen und kulturellen Werte wiederum entdecken, wie das das Konzil ausdrücklich gewünscht hat.

2. Die Erklärung über die Juden ist zu erweitern und konkret anzuwenden. Ohne diese Erweiterung und Anwendung wird die neue «Charta der christlichen Haltung gegenüber den Juden», die die Erklärung darstellt, toter Buchstabe bleiben. Sowohl auf dem Gebiet der Liturgie wie auf dem der Katechese, der Theologie, der Geschichtswissenschaft ist eine Revision, ein *aggiornamento* fällig, das vom Zweiten Vatikanum begonnen wurde. Daß die Kirche darauf verzichtet, das jüdische Volk bloß als Bekehrungsobjekt anzusehen, ist auch erforderlich, damit der jüdisch-christliche Dialog auf-

richtig und frei sei. Wie man sieht, stellen alle diese Fragen sich der Kirche von neuem, aber auf neue Art, und sie würden von seiten der christlichen Exegeten und Theologen eine gründliche Erforschung verdienen.

«Mit dem Votum des Konzils», hat H. Fesquet, der Leitartikler von «Le Monde» geschrieben, «beginnt in der Geschichte der Beziehungen zwischen Rom und den Juden eine weiße Seite.» Auf dieser noch weißen Seite ist eine neue Geschichte der Beziehungen zwischen der Kirche und dem Judaismus zu schreiben in Achtung, Aufrichtigkeit und Freundschaft.

<sup>1</sup> Ja, nein und trotzdem: Concilium 3 (1967) 334-343.

<sup>2</sup> ebd. 649-656.

<sup>3</sup> J.-P. Lichtenberg, Contenu et portée de la Déclaration conciliaire sur les Juifs: *Nouv. Rev. Théol.* 3 (1966) 225-248; und unsere Schrift: *L'Eglise et les religions non-chrétiennes, présentation, traduction et commentaire de la déclaration Nostra Aetate* (Mulhouse, Paris, Tournai 1967).

<sup>4</sup> Vgl. Y. Congar, *Le Concile au jour le jour*, 4e Session (Paris 1966) 155-167; Kard. A. Bea, *Die Kirche und das jüdische Volk* (Freiburg i. Br. 1966) 21-25 und 163-167; R. Laurentin, *L'Eglise et les Juifs à Vatican II* (Paris 1967) passim.

<sup>5</sup> R. Laurentin aaO. 28.

<sup>6</sup> A. Bea aaO. 158.

<sup>7</sup> Vgl. R. Laurentin aaO. über die Vorgeschichte dieses Dokuments.

<sup>8</sup> Y. Congar aaO. 158; F. Lovsky, *La Déclaration sur les relations de l'église avec les religions non-chrétiennes: Vatican II, points de vue de théologiens protestants* = *Unam Sanctam* 64 (Paris 1967) 149-169. Lovsky kritisiert die Erklärung in diesem Punkte auf S. 152-153.

<sup>9</sup> R. Laurentin aaO. 28.

<sup>10</sup> G. Friedmann, *Fin de peuple Juif?* (Paris 1965) 309.

<sup>11</sup> J.-P. Lichtenberg aaO.: *Nouv. Rev. Théol.* 3 (1966) 225-248.

<sup>12</sup> *Le Monde*, 20. 10. 1965.

<sup>13</sup> Vgl. P. Beauchamp, *L'Eglise et le peuple Juif: Etudes*, sept. 1964; J. Hoffmann, *Vatican II et les Juifs: Esprit*, sept. 1966, 1155 ff.

<sup>14</sup> L. Laurentin aaO. 16-20.

<sup>15</sup> ebd. 48.

<sup>16</sup> ebd. 54.

<sup>17</sup> (Paris 1961) 523.

<sup>18</sup> P. E. Lapide, *Rome et les Juifs* (Paris) 386 ff = Rom und die Juden (Freiburg i. Br. 1968) 305 f.

<sup>19</sup> M. De Gadt, *Foi au Christ et dialogues des chrétiens* (Paris 1967) 134-147.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### JEAN-PAUL LICHTENBERG

Geboren am 25. Dezember 1926 in Paris, Dominikaner, 1967 zum Priester geweiht. Er studierte an der Philosophischen und Theologischen Fakultät Saulchoir, ist Studentenseelsorger und Seelsorger der Équipes Saint Dominique, aktives Mitglied der Bewegung für den Frieden. Er veröffentlichte: *L'Eglise et les religions non-chrétiennes* (Mulhouse 1967) und den Aufsatz *Pour un renouveau du dialogue judéo-chrétien: Bulletin de l'Amitié Judéo-chrétienne de France* 3-4 (1966).