

¹ Martin Buber, Reden über das Judentum (Berlin 1932) 50–53.

² Vgl. Deut 6, 4f.

³ Sifre Deut., 41, 80 a

⁴ Quiddušin 40b.

⁵ Megilla 16b.

⁶ Joma 35b.

⁷ Pirke Abot I 4b.

⁸ Pirke Abot I 15.

⁹ Pirke Abot II 7.

¹⁰ Pirke Abot II 8b.

¹¹ Pirke Abot II 16.

¹² Pirke Abot III 17b.

¹³ Pirke Abot IV 9.

¹⁴ Genesis 43, 11.

¹⁵ Ketubot 105.

¹⁶ Megilla 26.

¹⁷ Numeri 29, 18.

Übersetzt von Dr. August Berz

AUGUSTO SEGRE

geboren im Jahre 1915 in Casale Monferrato, Italien. Rabbinische Studien am Rabbinischen Kollegium von Rom. Doktor in Rechtswissenschaft. Widerstandskämpfer in Piemont. Zur Zeit Professor am Istituto Superiore di Studi Ebraici in Rom und an der Pontificia Università Lateranense; zugleich Direktor der Rassegna Mensile di Israel. Verfasser von Büchern und Aufsätzen über hebräische und ökumenische Themen.

Cornelis Rijk

Die jüdisch-christlichen Beziehungen und die Verwendung heiliger Bücher anderer Religionen im christlichen Kult

Nach den Aufsätzen über die Beziehungen zwischen den Juden und den Christen und über die Stellung der Bibel im jüdischen Leben und Kult möchte ich einige Überlegungen darüber anstellen, welchen Beitrag die jüdisch-christlichen Beziehungen zur Lösung der Frage leisten können, ob und wie die heiligen Bücher anderer Religionen in der christlichen Liturgie zu verwenden sind. Von den modernen Massenmedien und Reisemöglichkeiten sowie von einem tiefen Suchen nach Gott gefördert, nehmen die Kontakte zwischen verschiedenen Religionen auf weltweiter Ebene rasch zu. In diesem Zusammenhang ist die Frage, die sich dieses «Concilium»-Heft stellt, ganz am Platz. Sie ist auch dringlich, denn es geht dabei nicht bloß um Texte und Bücher, sondern um Äußerungen tiefster Überzeugungen. Letztlich betrifft unsere Frage die zwischenmenschlichen Beziehungen und die Weise, wie die Menschen ihren Glauben äußern.

Eben deshalb, weil diese Texte mit der menschlichen Wirklichkeit zusammenhängen, ist die Frage nach der Verwendung heiliger Bücher anderer Religionen in der christlichen Liturgie ein heikles Problem. Ein Text läßt sich leicht aus seinem Zusammenhang reißen; man kann den Sinn, den der Text an seinem ursprünglichen

Ort und im Geist des Gläubigen, der ihn verwendet, hat, entstellen. Damit ändern wir nicht nur den Sinn des Textes, sondern stoßen wir auch andere Menschen vor den Kopf. Man kann einen Text nicht lösen aus seinem gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Rahmen, aus der Überlieferung, in der er gelebt und gedeutet wird, und aus der Inspiration seines Autors (seiner Autoren). Damit man einen heiligen Text einer bestimmten Religion im Kult anderer Religionen verwenden kann, müssen deshalb gewisse Bedingungen erfüllt sein; man muß den Hintergrund dieser Texte richtig kennen und den Sinn, den der Text in seiner eigenen Tradition hat, respektieren.¹ Ferner sind die Grundhaltung und die Grundbegriffe anderer Religionen gründlich zu studieren, um herauszubekommen, ob die Gläubigen verschiedener Religionen eine gemeinsame Grundlage haben, sich die gleichen oder ähnliche Fragen stellen und die gleiche Wellenlänge haben. In der Praxis kann das Vorgehen den umgekehrten Weg einschlagen: man beginnt vielleicht Texte anderer Religionen zu verwenden, weil man fühlt, daß sie die eigenen religiösen Überzeugungen zum Ausdruck bringen, und entdeckt dabei eine mehr oder weniger gemeinsame Glaubensbasis. Das richtige Verständnis von Texten als Äußerungen der Überzeugungen und des Lebens von Menschen erfolgt denn auch im allgemeinen auf diesem Weg. Die beiden vorhergehenden Aufsätze zeigten den dauernden, wesentlichen Zusammenhang zwischen dem Christentum und dem Judentum auf sowie die Folgen, die sich aus dem Umstand, daß die Kirche in der jüdischen Tradition geboren ist, ergeben (C. MacLeod); sie wiesen darauf hin, daß die heiligen Schriften der Bibel aus dem jüdischen Leben und Kult nicht wegzudenken sind (A. Segre).

In diesem kurzen Aufsatz möchte ich die Folgerungen ziehen, die sich aus den beiden vorhergehenden Artikeln für unsere Frage nach der Verwendung nicht-christlicher heiliger Bücher in der christlichen Litera-

tur ergeben. Aus den Erfahrungen, die wir in den sich langsam anbahnenden Beziehungen zwischen dem Judentum und dem Christentum machen, schließe ich, daß wir einzelne Dimensionen des biblischen Glaubens zurückgewinnen können, die für die in diesem «Concilium»-Heft behandelte Frage bedeutsam sein dürften. Sie betreffen vor allem die Beziehungen zwischen Israel und den anderen Religionen und zwischen der Kirche und dem Judentum. Wenn wir sie aber in einem neuen Kontakt mit dem Judentum besehen, gewahren wir von neuem einige Grundelemente, die für unsere Beziehungen zu den nichtchristlichen Religionen und zu ihren heiligen Büchern gelten.

Wenn ein Christ seine Ansicht über andere Religionen genauer zu bestimmen oder seine Einstellung zu anderen Liturgien und anderen heiligen Büchern gründlicher zu überlegen sucht, so muß er dies von seiner eigenen Überlieferung her tun. Darum ist es wohl richtig, daß wir uns zunächst das Grunddokument des christlichen Glaubens und Lebens ansehen, nämlich die Bibel. In der Schrift finden wir den Ausdruck der maßgebenden Erfahrung, die Israel und die Kirche mit Gott gemacht haben. Hier stoßen wir zwangsläufig auf das Verhältnis zwischen dem Judentum und dem Christentum. An dieser Stelle möchte ich betonen, daß Juden und Christen im Grunde aus der gleichen biblischen Überlieferung leben, die auch ihre Haltung zu anderen Religionen und Liturgien bestimmt. Dabei können wir eine aufschlußreiche Beobachtung machen: Wenn Christen ihre Beziehungen zum jüdischen Volk zu klären suchen, werden sie unwillkürlich veranlaßt, ihre Beziehungen zu anderen Religionen und Völkern zu prüfen (vgl. z. B., was während des Zweiten Vatikanums geschah), und wenn sie sich ernsthaft mit ihren Beziehungen zu anderen Religionen befassen, haben sie die Bande, die sie mit dem jüdischen Volk verbinden, zu besehen. Dies hängt zweifellos mit der biblischen Auffassung über das Heil Israels und der anderen Nationen zusammen.

In den Schriften des Alten Testaments bringt Israel seinen Glauben zum Ausdruck, vom Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs erwählt, das auserwählte Volk zu sein. Doch diese Erwählung wird von Anfang bis Ende nicht als Privileg, sondern als besondere Verantwortung gegenüber anderen angesehen. Israel muß den Namen des Herrn preisen, es muß den Herrn kennen und ihm treu sein, damit alle Nationen und Völker den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs anerkennen und wie aus einem Munde preisen. Viele wohlbekannte Texte bringen diese Überzeugung zum Ausdruck. Besonders die Propheten betonen den universalen Aspekt der Sendung Israels und seiner Rolle in der Heilsgeschichte. Doch schon zu Beginn des Berichts über die

Berufung Abrahams wird die universale Perspektive angedeutet: «Du wirst allen Familien auf Erden zum Segen sein» oder «Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen» (Gen 12,3). Dieser Glaube an die einzig dastehende und einzigartige Rolle Israels einerseits und die Verantwortung für das Heil aller andererseits bringen in die Geschichte Israels und der Menschheit eine notwendige Spannung. Diese Spannung läßt Israel in eine doppelte Gefahr geraten. Es kann engstirnig und nationalistisch werden und seine universale Sendung in einer um sich selbst kreisenden Auffassung des Auserwähltseins vergessen. Oder es kann seine Einzigartigkeit und seine eigenartige Rolle in der Geschichte der Menschheit übersehen oder vergessen. In den Schriften der Bibel lassen sich leicht Beispiele für beide Gefahren finden. Die Predigt der Propheten ist Israel ebenfalls behilflich, sein Denken zu berichtigen und die schwierige Spannung zwischen Partikularismus und Universalismus im Leben aus- und durchzuhalten.

Andererseits wird die Erwählung Israels von der übrigen Menschheit oft abgelehnt oder mißverstanden. Sie wird dann Israel als anmaßendes Überlegenheitsgefühl ausgelegt und als ein stolzer Angriff auf die menschliche Gleichheit zurückgewiesen. Deshalb hat Israel oft zu leiden wegen seines Unvermögens, seiner Sendung lauter nachzuleben, und wegen der Verken- nung von seiten der anderen Nationen. Doch in ihrem biblischen Glauben sind die Juden—und mit ihnen die Christen, die in der jüdischen Überlieferung verwurzelt sind—gezwungen, an die einzigartige Rolle zu glauben, die Israel zum Heil der ganzen Menschheit zufällt. Als Christen sind wir überdies des Glaubens, daß der Jude Jesus von Nazareth den Bund Gottes mit seinem Volk erfüllt und damit den Anbruch der messianischen Zeiten herbeigeführt hat und daß Gott der Vater ihm die unbegrenzte Fülle des Lebens gegeben hat. Es ist wichtig, hier zu betonen, daß diese Erwählung von den Autoren des Neuen Testaments in der Perspektive der Beziehungen zwischen den Juden und den Heidenvölkern gesehen wurde. Der Text, der am beredtesten davon spricht, ist natürlich Kapitel 2 des Epheserbriefes, wo die Rolle Christi darin erblickt wird, daß er die Versöhnung zwischen Juden und Heiden herbeigeführt, die Scheidewand der Feindschaft niedergerissen und beide in einem Leib mit Gott in Verbindung gebracht hat. Der Sitz im Leben, der existentielle Hintergrund dieser Ausdrücke findet sich zweifellos in Kapitel 11 der Apostelgeschichte. Dort berichtet Lukas, wie Heiden in die jüdisch-christliche Gemeinde aufgenommen werden, und sagt, daß sie zusammen einen Leib bilden. In eben diesem Zeitpunkt werden die Jünger Jesu «erstmal» Christen genannt.

Hier berührt Lukas sicherlich einen wesentlichen Aspekt des Christseins, nämlich den, daß es ein Element der Versöhnung zwischen Juden und Heiden bildet. Diese Lehre findet manche Parallelen in anderen Schriften des Neuen Testaments (z. B. Röm 11; Lk 2,29–32; Gal 2,7–8) und wird in vielen Monumenten der christlichen Kunst herrlich zum Ausdruck gebracht (vgl. z. B. das Thema Jerusalem-Bethlehem in den Mosaiken der römischen Basiliken). Dieses Bewußtsein, daß das Christentum stets und wesentlich mit den Juden und den Heiden in Verbindung steht, ging jedoch in der christlichen Überlieferung zu einem großen Teil verloren, was einerseits mit der Erlahmung des biblischen Denkens und andererseits mit der existentiell-eschatologischen Ausrichtung des Lebens zusammenhängen dürfte. Heute beginnen wir, besonders unter dem Einfluß der biblischen Erneuerung, des Zweiten Vatikanischen Konzils usw., diese Dimensionen des christlichen Lebens wieder zu entdecken. Sie müssen sich zwangsläufig auf unsere Sicht der Beziehungen zwischen dem Christentum und den anderen Weltreligionen und zwischen der christlichen Liturgie und den anderen Liturgien auswirken. Die konkreten Folgerungen aus der Tatsache, daß das Christentum in der jüdischen Tradition wurzelt, sind im ersten Aufsatz dieses Teils des Heftes gezogen worden.

Hier möchte ich kurz eine auf der Bibel gründende Sicht der heidnischen religiösen Welt vorlegen.² Selbstverständlich ist die Religion Israels nicht in einem luftleeren Raum entstanden und auch nicht einfach vom Himmel gefallen, sondern sie war auf mancherlei Weisen und mit vielen Klammern mit dem Religions- und Kulturraum der semitischen Welt im allgemeinen verbunden. Manche religiösen Überlieferungen und Praktiken und manche sittlichen Grundsätze Israels bildeten einen Teil eines mit anderen Völkern gemeinsamen Erbes. Eine große Zahl biblischer Erzählungen, gesellschaftlicher und ethischer Vorschriften bezeugen diese Tatsache. Damit ist dem Glauben Israels nicht seine Einzigartigkeit genommen, aber es zeigt, daß die Religion Israels eine geschichtliche Religion ist mit all dem, was sich daraus ergibt: sie hatte und hat wesentliche Zusammenhänge mit anderen Religionen und wird diese immer bewahren. Dies ist denn auch der existentielle Grund, weshalb die Erwählung Israels in der Geschichte Gottes mit der Menschheit eine Bedeutung für das Heil der Heiden haben kann. Nach dem Glauben der Bibel besteht zwischen Israel und den anderen Weltreligionen letztlich eine gemeinsame religiös Basis.

Zwei Punkte sind nun noch weiter zu klären: die Einzigartigkeit der Religion Israels und ihre positive Beziehung zu ihrer religiösen Umwelt. Zum ersten

Punkt ist zu sagen, daß Israel zwar viele Ideen und religiöse Auffassungen mit anderen Völkern teilte, aber zum absoluten monotheistischen Glauben an den einen, einzigen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs heranwuchs oder gebracht wurde. In seiner Erfahrung mit diesem Gott nahm Israel ihn als Erlöser und Schöpfer nicht allein Israels, sondern der gesamten Menschheit an. Es wußte und glaubte, daß Gott in der ganzen Welt und in allen Nationen zugegen ist. Indem es mit Gott im Bunde lebte, lebte Israel gleichzeitig in Verbindung mit den Religionen der Umwelt und teilte eine Reihe ihrer religiösen Überzeugungen. Auf der anderen Seite unterschied es sich in immer stärkerem Maß von ihnen darin, daß es die Ideen, die mit seinem Glauben an Jahwe unvereinbar waren, zurückwies und unter dem Einfluß dieses Glaubens andere Auffassungen läuterte. Damit hatte der Monotheismus Israels einen Einfluß auf die Umwelt.

Welches war denn konkret die Haltung Israels zu den anderen Religionen? Man darf behaupten, daß es eine positive Einstellung war, die –freilich mehr implizit als explizit– anerkannte, daß Israels Gott auch in den anderen Völkern am Werk sei. Diese Haltung äußerte sich hauptsächlich darin, daß Israel manche «außerbiblischen» Werte akzeptierte, an Gott als an den Schöpfer aller Menschen glaubte und daß insbesondere die Propheten annahmen, daß die Nichtisraeliten ein richtiges ethisches Gespür hätten. Die gleiche Überzeugung findet sich im Glauben, daß alle Menschen nach dem Bilde Gottes erschaffen seien (Gen 1,27).

Das Christentum, das das Heil aller Menschen verkündet und sich unter den Heidenvölkern verbreitet, bewahrt im wesentlichen diese biblischen Erkenntnisse. Deshalb ist diese biblische Sicht des religiösen Phänomens in der Welt meiner Meinung nach von großer Bedeutung für die Diskussion darüber, ob «außerbiblische» heilige Bücher in der jüdischen oder christlichen Liturgie verwendet werden dürfen und sollen. Doch bevor wir dies eingehender erörtern, sind noch ein paar Bemerkungen zu machen.

Die von zahlreichen Autoren geäußerte Idee einer «allgemeinen Religion und Offenbarung» oder einer «kosmischen Religion, Offenbarung und Liturgie», die auf einer biblischen Perspektive beruhen soll, scheint in diesem Zusammenhang sehr viel für sich zu haben. Sie sollte jedoch nicht in allzu vereinfachender Form übernommen werden. Der monotheistische Glaube an Jahwe bringt in die Religionsgeschichte einen Prozeß hinein, der zwar zu einem gemeinsamen Teilhaben an Werten auf gemeinsamer Basis führt, aber auch zu einer Opposition, Läuterung und Verwerfung, wodurch der Glaube an Jahwe seinen einzigartigen Charakter erhält.

Zweitens, wenn wir Christen über die Beziehungen zwischen dem Christentum und den anderen Weltreligionen sprechen, wird unser Ausgangspunkt dieselbe biblische Sicht sein. Viele gründliche Forschungsarbeiten haben sich in letzter Zeit mit dieser Frage befaßt, und es wurden dabei unterschiedliche Ansichten geäußert. Wir brauchen sie hier nicht zu erwähnen. Doch was an diesen Studien oft auffällt, ist dies, daß sie der weiterdauernden Rolle des Glaubens Israels und seiner biblischen Perspektive nicht genügend Rechnung zu tragen scheinen: K. Rahner und andere³ haben den Begriff «anonyme Christen» geprägt, über den noch viel diskutiert wird. Ich möchte hier bloß betonen, daß mir der Begriff «anonymer Christ» oder «impliziter Christ» nicht behagt und daß ich mit P. Schoonenberg einig gehe, der jüngst in einem tiefschürfenden Aufsatz sich gegen diese Sicht und Benennung von Nichtchristen wandte und dann sagte: «Derselbe Gott, der sich in Christus zu erkennen gibt, bietet sein Heil auch in nichtchristlichen Religionen an. Sogar derselbe Logos, der in Jesus Mensch geworden ist, und derselbe Geist, der sich auf Jesus niedergelassen hat, ist auch darin zugegen. Doch damit sagen wir nicht, «Christus» sei daselbst auf anonyme oder verborgene Weise zugegen, denn wir meinen mit dem Wort «Christus» den Logos, der im Menschen Jesus Fleisch geworden ist.»⁴ Wir sehen: Hier rühren wir an einen Grundaspekt der Beziehungen zwischen dem Christentum und den anderen Religionen, der in der Beziehung zwischen dem Christentum und dem Judentum eine Parallele aufweist. Eine einseitige, übertriebene Christozentrik deutet die in anderen Religionen vorhandenen Werte ohne weiteres in einem christlichen Sinn, so daß Nichtchristen zu «impliziten, anonymen Christen» werden. Auf die gleiche Weise werden die Texte des Alten Testaments zuweilen in einem einseitig christologischen Sinn ausgelegt. Falls wir die vorhin erwähnte, von Schoonenberg und anderen vertretene Meinung annehmen, daß Gott durch sein Wort und in seinem Geist in der Menschheitsgeschichte von Anfang an am Werk ist und daß dieses sein Wirken im Juden Jesus von Nazaret, dem Messias, seinen Höhepunkt erreichte, erhalten wir wohl ein grundlegendes und dienlicheres Kriterium für die Frage nach der Verwendung heiliger Bücher anderer Religionen in der christlichen Liturgie.

Wenn also Gott in der gesamten Menschheit am Werk ist und wenn die heiligen Bücher der Weltreligionen auf diese oder jene oder auf sehr verschiedene Weise den Glauben der Völker und die Erfahrungen, die sie mit Gott machten, zum Ausdruck bringen, dann erscheint der Grundsatz, diese heiligen Bücher in der eigenen Liturgie zu verwenden, akzeptabel. Dann

besteht nämlich so etwas wie eine tiefe gemeinsame Basis. Doch die praktische Anwendung dieses Prinzips muß an eine ganze Reihe von Bedingungen geknüpft werden.

Wie wir zu Beginn dieses kurzen Aufsatzes sahen, besteht immer die Gefahr, Texte aus ihrem Kontext zu reißen, den Sinn von Ausdrücken zu entstellen und deshalb die Gläubigen, deren Texte wir benutzen wollen, vor den Kopf zu stoßen. Darum ist eine der ersten Vorbedingungen die, daß der Text aus der gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Überlieferung heraus zu verstehen ist, die er zum Ausdruck bringt, und daß der Sinn, den die Anhänger der betreffenden Religion dem Text geben, voll und ganz respektiert wird. Auf den ersten Blick scheinen manche Texte sich mit unserer Glaubensüberlieferung nicht vereinbaren zu lassen,⁵ doch kann es vielleicht der Fall sein, daß wir angesichts dieser Situation unser Verständnis unseres eigenen Glaubens zu vertiefen und unseren Gesichtskreis zu erweitern beginnen, den oben gezogenen Linien entsprechend. Um heilige Texte anderer Religionen auf ehrliche und richtige Weise zu verwenden, muß eine Form von Gemeinschaft, von Leben und Erfahrung bestehen, welche die Verschiedenheiten und unterschiedlichen Eigenarten voll respektiert. Hierin mögen uns unsere Beziehungen zum jüdischen Volk zu neuen Einsichten verhelfen. A. Segre zeigt in seinem Aufsatz, wie tief die Bibel mit dem jüdischen Leben und Kult verbunden ist und sie bestimmt. Gleichzeitig macht er auf den starken Sinn für die Familie, die Gemeinschaft, für die Wirklichkeit und die Schöpfung aufmerksam. Die Bibel ist in der Tat der Ausdruck des Lebens und der geschichtlichen Erfahrung mit Gott. Und doch behält sie die Offenheit auf das Heil aller hin.

Wenn wir hellhörig wären für die jüdische Wirklichkeit, würden wir Christen, die das in Christus bereits gegebene Heil aller verkünden, mehr als bis anhin den Sinn für die Gemeinschaft und die Schöpfung pflegen, der ein so zentraler Aspekt des jüdischen Lebens ist. Dies ließe uns dann die religiöse Wirklichkeit wiederentdecken, die uns aufgrund des Wirkens Gottes in der Menschheitsgeschichte mit anderen Völkern verbindet. Gemeinsames Gebet setzt eine Lebens- und Geistesgemeinschaft voraus; die Verwendung heiliger Texte anderer Religionen in der christlichen Liturgie setzt eine tiefe, lautere Form von Gemeinschaft voraus. Die zunehmenden Kontakte zwischen Völkern, Kulturen und Religionen erleichtern den Zugang zu den heiligen Büchern der verschiedenen Religionen und die Mitteilung und Verbreitung gewisser religiöser Erfahrungen. Die Möglichkeiten, in der christlichen Liturgie heilige Bücher anderer Religionen zu verwen-

den, nehmen in dem Maße zu, als eine wirkliche Gemeinschaft auf der Ebene der oben dargelegten biblischen Erkenntnisse entdeckt und ins Leben umgesetzt wird. Dies ist ein langwieriger Vorgang, wozu es viel Studium, Dialog und Offenheit braucht und der in seiner letzten Verwirklichung ein eschatologisches Ereignis, das Hereinbrechen der vollen Gottesherrschaft sein wird (vgl. Zef 3,9; 1 Kor 15,28).

Schließlich ist eine letzte wichtige Bemerkung zu machen: Die Beziehung zwischen dem Judentum und dem Christentum dürfte einen Testfall für unsere Frage darstellen. Auf der Grundlage des biblischen Glaubens besteht zwischen den Juden und den Christen eine fundamentale Gemeinschaft, und dies war der Grund, weshalb in der allerfrühesten Zeit des Christentums Juden und (Juden-)Christen die gleichen heiligen Texte benutzen konnten; zwar wurden viele dieser Texte unterschiedlich gedeutet, aber in der gleichen biblischen Perspektive. Doch in der langen und oft traurigen Geschichte der Beziehungen zwischen den Juden und den Christen ist diese tiefgründende Gemeinschaft zum großen Teil auseinandergebrochen. Die Substitutionsidee und die manchmal sehr einseitig oder fast ausschließlich christologische Deutung der heiligen Texte der hebräischen Bibel vertieften die Kluft, und ließen nicht den vollen Sinn der heiligen Texte hervortreten, so wie sie in der Tradition des Volkes verstanden wurden und werden, das seinen Glauben und sein Leben in diesen Texten zum Ausdruck gebracht hat. Der Aufsatz von A. Segre läßt uns ersehen, was konkret damit gemeint ist. Wie mir scheint, könnte die Wiederherstellung positiver Beziehungen zwischen den Juden und den Christen unter voller Respektierung der verschiedenen Wesensarten einen wichtigen Beitrag zu einer gründlichen Klärung

unseres Themas darstellen. Wenn die Christen die Texte der hebräischen Bibel häufiger lesen würden, kämen wir einen großen Schritt voran. Von der Bibel her gesehen steht die Beziehung zwischen den Juden und den Heidenvölkern im Mittelpunkt der Heilsgeschichte. Die Aussöhnung zwischen den Juden und den Heidenvölkern würde zu einer tiefen Gemeinschaft führen und ist ein zentraler Aspekt des messianischen Reiches. Darum würde sie uns auch den Verständnisschlüssel für die Frage bieten, ob und wie heilige Bücher anderer Religionen sich im christlichen Kult verwenden lassen.

Zusammenfassend können wir sagen, daß die Juden und die Christen im Grunde die gleiche Auffassung über nichtbiblische Religionen haben. Das erlaubt uns, eine gemeinsame Basis sämtlicher Religionen anzunehmen, da Gott in der gesamten Menschheitsgeschichte wirkt. Eine neue, positive Beziehung zwischen den Juden und den Christen schärft unseren Blick für den unlöslichen Zusammenhang zwischen Bibel, Leben und Liturgie, für den notwendigen Respekt gegenüber unterschiedlichen Wesensarten und menschlichen Erfahrungen und öffnet uns die Augen für die bedeutsamen menschlichen, moralischen und geistlichen Werte, die in vielen religiösen Überlieferungen vorhanden sind. Vor allem der «schöpferische», anthropologische Zug des jüdischen religiösen Lebens könnte uns behilflich sein, die Bande zu entdecken, die uns mit anderen Religionen und ihren heiligen Büchern verbinden. Zu der tatsächlichen Verwendung solcher Bücher in der christlichen Liturgie braucht es selbstverständlich noch sorgfältige Vorstudien. Doch die angestellten Überlegungen rechtfertigen wohl diese Initiative und lassen sie aussichtsreich erscheinen.

¹ Vgl. zu dieser Frage den packenden Aufsatz von S. de Beaurecail, *Liberté Chrétienne face aux trésors spirituels des autres religions: La Vie Spirituelle* Vol. 122, Nr. 567, janvier 1970, 29–48.

² Vgl. z. B. K. Hruby, *Israel and the nations: SIDIC IV/1 1971, 4–32*; C. J. Labuschagne, *De godsdienst van Israel en de andere godsdiensten. Op zoek naar een bijbelse fundering van de theologia religionum: Wereld en Zending IV 1975, 4–17.*

³ K. Rahner, *Schriften zur Theologie V* (Einsiedeln 1962) 136–158. Vgl. *Schriften zur Theologie X* (1972) 531–546.

⁴ P. J. A. M. Schoonenberg, *Christologie en theologie der godsdiensten: Wereld en Zending IV* (1975) 26–36 (angeführte Stelle S. 35). Vgl. P. Knauer, *Das Verhältnis des Neuen Testaments zum Alten als historisches Paradigma für das Verhältnis der christlichen Botschaft zu anderen Religionen und Weltanschauungen: G. Oberhammer, Offenbarung, geistige Realität des Menschen* (Wien 1974).

⁵ *La Vie Spirituelle* gibt in der in Anm. 1 angeführten Januarnummer 1970 aufschlußreiche Beispiele dafür.

Übersetzt von Dr. August Berz

CORNELIS RIJK

1921 in Schore (Niederlande) geboren. Doktorat in Theologie und Lizentiat in Bibelwissenschaft. Bis 1966 Professor der Bibelwissenschaft zu Warmond und sodann Präsident des Vatikanischen Amtes für die Beziehungen der Katholiken zu den Juden. Seit 1972 Direktor des SIDIC (Service International de Documentation Judéo-Chrétienne). Er veröffentlichte mehrere Bücher über biblische, ökumenische und jüdisch-christliche Themen und zahlreiche Aufsätze in verschiedenen Zeitschriften.