

Kurt Kardinal Koch, Präsident der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden

Vortrag „Heilung des Ur-Risses zwischen Kirche und Judentum. Der jüdisch-christliche Dialog im Rückblick und Ausblick“ am 5. Oktober 2021 in der Universität Luzern

Im Zentrum der Feier des 40-jährigen Jubiläums des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung (IJCF) der Universität Luzern wie auch des 50-jährigen Jubiläums der Einführung von Judaistik-Lehrveranstaltungen durch Professor Dr. Clemens Thoma (1932-2011) stand am 5. Oktober 2021 der Festvortrag von Kardinal Kurt Koch, dem Präsidenten der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden. Er begann mit Erläuterungen zur inneren Nähe von Judentum und Christentum, die in der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate. Artikel 4“ zum Ausdruck kam. Dieser Nähe haben die nachfolgenden Päpste Rechnung getragen. Die Kirche müsse den Weg fortsetzen. Er unterstrich dies, indem er auf einige der wichtigsten Texte von katholischer und jüdischer Seite zu dieser Beziehung einging. Das Judentum dürfe auf die katholische Kirche als verlässliche Partnerin vertrauen. Das jüdisch-christliche Gespräch kann helfen, die in der christlichen Ökumene kontroversen Fragen neu aufzunehmen und dabei das Vertrauen zueinander zu stärken. Zum Abschluss dankte Kardinal Koch dem Institut für Jüdisch-Christliche Forschung für die geleistete Arbeit zur jüdisch-christlichen Forschung.

Keywords: Nostra Aetate, Rezeption, Tradition, Versöhnung, Antijudaismus

1. Innere Nähe von Judentum und Christentum

„Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äusserliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion.“¹ Mit diesen eindeutigen Worten, die Papst Johannes Paul II. anlässlich seines Besuchs der Synagoge in Rom gesprochen hat, hat er zum Ausdruck gebracht, dass das Judentum für uns Christen nicht einfach eine der vielen nichtchristlichen Religionen ist und es sich bei der Beziehung des Christentums überhaupt und der Katholischen Kirche im Besonderen zum Judentum nicht einfach um eine besondere Variante des interreligiösen Dialogs handelt, sondern dass die Kirche mit dem Judentum ein einmaliges und einzigartiges Verhältnis wie zu keiner anderen Religion hat. Dieser einzigartige Charakter besteht vor allem darin, dass das Verhältnis zum Bundesvolk Israel zum inneren Selbstverständnis der Kirche so sehr gehört, dass die Kirche sich selbst nicht verstehen kann ohne Referenz zum Judentum.

Die innere Nähe zwischen beiden Religionen ist bereits greifbar am Beginn einer neuen Zuwendung der Katholischen Kirche zum Judentum, die ihren deutlichsten Niederschlag beim Zweiten Vatikanischen Konzil in seiner Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate“ gefunden hat, deren vierter Artikel dem Judentum gewidmet ist. Diese neue Zuwendung dürfte von einer jüdischen Initiative zumindest mit verursacht gewesen sein, nämlich von der

¹ Johannes Paul II., Ansprache anlässlich des Besuchs der römischen Synagoge am 13. April 1986.

Begegnung zwischen Papst Johannes XXIII. und dem jüdischen Historiker Jules Isaak am 13. Juni 1960, als er dem Papst eine Denkschrift mit der eindringlichen Bitte um die Ermöglichung einer neuen Sicht des Verhältnisses der Katholischen Kirche zum Judentum vorgelegt hat.² Nur wenige Monate nach dieser Begegnung hat Papst Johannes XXIII., dem die Versöhnung mit dem jüdischen Volk ein Herzensanliegen gewesen ist, den Auftrag erteilt, für das Konzil eine Erklärung über das Judentum vorzubereiten, und er hat damit den Präsidenten des damaligen Sekretariats für die Einheit, den Deutschen Jesuitenkardinal Augustin Bea beauftragt.³

Gemäss den Vorgaben des Papstes ist der im Sekretariat für die Einheit erarbeitete Textvorschlag als eigenständiges Dokument über das Verhältnis der Kirche zum Judentum konzipiert gewesen. Da jedoch vor allem von arabischen Konzilsvätern dagegen Protest erhoben worden ist, hat man entschieden, das Schema über die Juden in den grösseren Kontext der Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen im Allgemeinen einzuordnen und als viertes Kapitel dem vorgesehenen Dekret über den Ökumenismus anzufügen. Diese Verortung hätte zweifellos ihren guten Sinn gehabt, weil damit zum Ausdruck gebracht worden wäre, dass zwischen der Kirche als dem erwählten Volk Gottes des Neuen Bundes und Israel als dem erwählten Volk Gottes des Alten Bundes besondere und innere Beziehungen bestehen, die allen Christen gemeinsam sind.

Diese Verortung hat jedoch bei nicht wenigen Konzilsvätern kein Gefallen gefunden. Vor allem von den Konzilsvätern, die im Nahen Osten lebten, ist eingewandt worden, die vorgesehene Erklärung dürfte nicht nur vom Judentum handeln, sondern es müsse auch ein Wort über den Islam gesagt werden; und von weiteren Konzilsvätern ist vorgeschlagen worden, dass in einer Konzilserklärung alle nichtchristlichen Religionen berücksichtigt werden müssen. Aufgrund dieser Einwände und wegen neu auftauchender Schwierigkeiten, die erneute Überarbeitungen des Textes notwendig gemacht haben, ist entschieden worden, das Schema über die Juden in den grösseren Kontext der Darlegung der Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen einzuordnen, genauer als vierten Artikel in der Konzilserklärung „Nostra aetate“, die kurz vor dem Ende der Konzilsversammlung am 28. November 1965 mit einer nahezu moralischen Einmütigkeit, nämlich mit 2221 Ja-Stimmen gegen 88 Nein-Stimmen und zwei Enthaltungen, mithin mit einer eindrucksvollen Mehrheit von 96% von den Konzilsvätern angenommen und von Papst Paul VI. promulgiert worden ist.

Vergegenwärtigt man sich die schwierige und komplexe Entstehungsgeschichte der Erklärung „Nostra aetate“ vor und während des Zweiten Vatikanischen Konzils⁴, könnte leicht der Eindruck entstehen, es handle sich bei dieser konziliaren Entscheidung um einen Kompromiss. Im Rückblick zeigt sich aber, dass der vierte Artikel nicht nur den Ausgangspunkt, sondern auch die Herzmitte der ganzen Konzilserklärung „Nostra aetate“ darstellt. Er bedeutet vor allem eine grundlegende Wende im

² Vgl. M. Quisinsky, Art. Isaac, Jules, in: Ders. / P. Walter (Hrsg.), Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Freiburg i. Br. 2012) 139-140.

³ Vgl. D. Recker, Die Wegbereiter der Judenerklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Johannes XXIII., Kardinal Bea und Prälat Oesterreicher – eine Darstellung ihrer theologischen Entwicklung (Paderborn 2007). Vgl. auch S. Schmidt, Augustin Bea. Der Kardinal der Einheit (Graz-Wien-Köln 1989); C. Brodkorb, D. Burkard (Hrsg.), Der Kardinal der Einheit. Zum 50. Todestag des Jesuiten, Exegeten und Ökumenikers Augustin Bea (1881-1968) (Regensburg 2018).

⁴ Vgl. J. Österreicher, Kommentierende Einleitung zur „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“, in: LThK 13 (1967) 406-478; A. Siebenrock, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen Nostra aetate, in: P. Hünermann / B. J. Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Band 3 (Freiburg i. Br. 2005) 591-693.

Verhältnis der Katholischen Kirche zum Judentum und bestätigt, dass die Kirche mit dem Judentum eine einmalige und einzigartige Beziehung wie mit keiner anderen Religion hat. Dieser inneren Nähe hat Papst Paul VI. Rechnung getragen, als er im Jahre 1974 die Kommission des Heiligen Stuhles für die religiösen Beziehungen zum Judentum gegründet und sie organisatorisch nicht dem Dikasterium, das für den interreligiösen Dialog zuständig ist, zugeordnet hat, sondern dem damaligen Sekretariat für die Einheit der Christen und es mit der Aufgabe betraut hat, den religiösen Dialog mit dem Judentum zu begleiten und zu fördern.

Mit dieser Zuordnung wird auch in institutioneller Weise ins Gedächtnis gerufen, dass die erste Spaltung in der Geschichte der Christenheit in der Trennung von Kirche und Synagoge wahrgenommen werden muss, die der katholische Theologe Erich Przywara als „Ur-Riss“ bezeichnet und aus ihm die später stets fortschreitende Unganzheit der Catholica abgeleitet hat: „Riss zwischen Ostkirche und Westkirche, Riss zwischen römischer Kirche und reformatorischem Pluriversum (der unzähligen Kirchen und Sekten) gehören in den Ur-Riss zwischen Judentum (der nicht-christlichen Juden) und Christentum (der ‚Heiden‘ in der Sprache der Paulusbriefe).“ Da sich in den Augen von Przywara dieser Ur-Riss in den innerchristlichen Rissen ausgewirkt und fortgesetzt hat, ist er auch überzeugt gewesen, dass die innerchristlichen Risse erst mit dem jüdisch-christlichen Riss aufhören werden, genauer „wenn in der ‚Wiederkunft‘ Christi Christus das Reich Gott und dem Vater übergibt, dass Gott sei alles in allem (1 Kor 15, 28)“⁵.

Der jüdisch-christliche Dialog gehört von daher in die Mitte der ökumenischen Versöhnungsbemühungen der Katholischen Kirche hinein; darauf müssen wir zurückkommen. An dieser Stelle lohnt es sich, sich nochmals der Sprengkraft zu vergewissern, die mit der Konzilserklärung „Nostra aetate“ gegeben war und dessen sich Kardinal Augustin Bea sehr bewusst gewesen ist. In seiner in der Konzilsaula am 25. September 1964 gehaltenen Relatio hat er mit prophetischem Gespür betont, der Inhalt des damaligen Schemas mit dem Titel „Erklärung über die Juden und Nichtchristen“ gehöre gewiss zu jenen Themen, „für die die sogenannte öffentliche Meinung grösstes Interesse zeigt“; und er hat daraus den Schluss gezogen, „dass viele das Konzil nach der Billigung und Missbilligung dieses Dokumentes gut oder schlecht beurteilen werden“⁶. Zugleich hat Kardinal Bea die verwickelte Entstehungsgeschichte der Konzilserklärung in dem ihm eigenen Glaubensrealismus mit dem biblischen Gleichnis vom Senfkorn gedeutet und es in der vorgesehenen einfachen und kurzen Erklärung über die Haltung der Kirche zum jüdischen Volk wahrgenommen. Im Verlauf der konziliaren Beratungen ist aber aus diesem Samenkörnlein „fast ein Baum“ geworden, „auf dem viele Vögel schon ihr Nest finden“, was genauer bedeutet, dass in ihr alle nichtchristlichen Religionen „einen eigenen Platz einnehmen“⁷.

Was Kardinal Bea auf der universalkirchlichen Ebene festgestellt hat, darf im ortskirchlichen Kontext auch von Luzern gesagt werden. Luzern ist der erste Ort in der Schweiz gewesen, an dem im Jahre 1971 Judaistik als universitäres Fach eingeführt worden ist und ein besonderes Spezifikum der Theologischen Fakultät dargestellt hat; als

⁵ Vgl. auch R. Burigana, Fratelli in cammino. Storia della dichiarazione Nostra aetate (Milano 2015). E. Przywara, Römische Katholizität – All-christliche Ökumenizität, in: J. B. Metz u. a. (Hrsg.), Gott in Welt. Festgabe für K. Rahner (Freiburg i. Br. 1964) 524-528.

⁶ Relatio von Augustin Kardinal Bea über die „Erklärung über die Juden und Nichtchristen“, gehalten in der Konzilsaula am 25. September 1964, in: Die Kirche und das jüdische Volk (Freiburg i. Br. 1966) 148-157, zit. 148.

⁷ Relatio von Augustin Kardinal Bea, Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen, zur „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“, gehalten in der Konzilsaula am 20. November 1964, in: Die Kirche und das jüdische Volk (Freiburg i. Br. 1966) 158-162, zit. 158.

Theologiestudent im zweiten Studienjahr erinnere ich mich gerne und dankbar an die damaligen Vorlesungen von Professor Clemens Thoma. Als später aus diesem Lehrstuhl das Institut für Jüdisch-christliche Forschung hervorgegangen ist, hat sich das Senfkorn auch in Luzern zu einem grösseren Baum entwickeln können, zu dessen Jubiläum wir uns heute versammelt haben. In dankbarem Rückblick legt sich die Frage nahe, welches am Beginn die Senfkörnlein gewesen sind, die zu einer grundlegenden Wende in der Geschichte der Beziehungen zwischen der Katholischen Kirche und dem jüdischen Volk geführt haben.

2. Ablehnung von Antisemitismus und Überwindung von Antijudaismus

„Das bald zweitausend Jahre alte Problem des Verhältnisses der katholischen Kirche zum jüdischen Volk – ein Problem, so alt wie das Christentum selbst – ist vor allem durch die grausame Vernichtung von Millionen von Juden durch das Nazi-Regime akuter geworden und hat daher die Beachtung durch das Zweite Vatikanische Konzil erforderlich gemacht.“⁸ Mit diesen Worten, die Kardinal Bea in der Konzilsaula vorgetragen hat, hat er den ersten wichtigen Anlass beim Namen genannt, der zur Abfassung von „Nostra aetate“ und zu der darin vollzogenen Wende im Verhältnis der Katholischen Kirche zum jüdischen Volk geführt hat. Der Anlass lag in der notwendig gewordenen historischen Verarbeitung der Katastrophe der Shoah, des von den Nationalsozialisten mit industrieller Perfektion geplanten und durchgeführten Massenmordes an den Juden in Europa.

Der Konzilserklärung „Nostra aetate“ sind gewiss andere wichtige Entwicklungen vorausgegangen und haben sie vorbereitet. Zu erinnern ist vor allem an die International Emergency Conference on Anti-Semitism, über die Rabbiner Jehoschua Ahrens beim Institut für jüdisch-christliche Forschung eine perspektivenreiche Dissertation geschrieben hat.⁹ An dieser Konferenz, die im August 1947 in Seelisberg in der Schweiz stattgefunden hat, haben über sechzig Personen, Juden und Christen aus verschiedenen Konfessionen, teilgenommen, um sich weitreichende Gedanken darüber zu machen, wie das furchtbare Phänomen des Antisemitismus ausgerottet werden kann. Die als „Zehn Punkte von Seelisberg“ bekannt gewordenen Perspektiven für eine neue und gereinigte Beziehung zwischen Christen und Juden haben, wie Verena Lenzen gezeigt hat, auch Eingang gefunden in die Konzilserklärung „Nostra aetate“ und haben überhaupt den christlich-jüdischen Dialog beeinflusst.¹⁰

Angesichts des nicht mehr unterbietbaren Tiefpunkts des nationalsozialistischen Hasses und der Verfolgung der Juden müssen wir Christen ehrlich bedauern, dass erst das beispiellose Verbrechen der Shoah ein wirkliches Umdenken bewirken konnte. Wir Christen müssen vor allem bedauern, dass die nationalsozialistische Verfolgung der Juden bei uns nicht jene leidempfindliche Compassion geweckt hat, zu der wir allen Grund gehabt hätten, weil Hitler das Christentum genauso wie das Judentum gehasst und vor allem im Katholizismus gleichsam das Trojanische Pferd des Judentums im Christentum gesehen hat.¹¹ Die Shoah muss deshalb als der grauenhafte Tiefpunkt

⁸ A. Kardinal Bea, Die Kirche und das jüdische Volk (Freiburg i. Br. 1966) 7.

⁹ J. Ahrens, Gemeinsam gegen Antisemitismus – Die Konferenz von Seelisberg (1947) revisited. Die Entstehung des institutionellen jüdisch-christlichen Dialogs in der Schweiz und in Kontinentaleuropa = Forum Christen und Juden. Band 19 (Berlin 2020).

¹⁰ V. Lenzen, Von Seelisberg nach Rom. Der jüdisch-christliche Dialog in der Schweiz im internationalen Kontext, in: B. Jeggle-Merz und M. Durst (Hrsg.), Juden und Christen im Dialog = Theologische Berichte 36 (Freiburg /Schweiz 2016) 36-52.

¹¹ Dies wird besonders deutlich in den veröffentlichten Tagebüchern Goebbels, in denen er über Hitler geschrieben hat: „Der Führer ist tief religiös, aber ganz antichristlich. Er sehe im Christentum ein Verfallssymptom, eine Abzweigung der jüdischen Rasse, eine Absurdität, der er allmählich auf allen

einer gottlosen, antichristlichen und neuheidnischen Weltanschauung beurteilt werden, die nicht nur das Judentum, sondern auch das jüdische Erbe im Christentum vernichten wollte, wie Papst Benedikt XVI. bei seinem Besuch des Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau auf diesen Unheilszusammenhang hingewiesen hat: „Mit dem Zerstören Israels, mit der Shoah, sollte im Letzten auch die Wurzel ausgerissen werden, auf der der christliche Glaube beruht, und endgültig durch den neuen, selbstgemachten Glauben an die Herrschaft des Menschen, des Starken, ersetzt werden.“¹² Wenn wir uns diesen tragischen Schicksalszusammenhang von Antisemitismus und Antichristianismus vor Augen führen, müssen wir Christen mit tiefer Beschämung zur Kenntnis nehmen, dass Hitler mit seiner gemeinsamen Ablehnung von Judentum und Christentum das wahre Wesen des Christentums und seine innere Verwandtschaft mit dem Judentum offensichtlich besser erfasst hat als wir Christen selbst.

Wir Christen haben allen Grund, nach unserer Mitverantwortung bei diesen grauenhaften Entwicklungen intensiv zu fragen. Im Sinne einer ehrlichen Antwort muss die Kirche bekennen, dass ein über Jahrhunderte hin wirksamer christlich-theologischer Antijudaismus eine weit verbreitete antisemitische Apathie gegen die Juden begünstigt und sich ein altes antijüdisches Erbe in den Seelenfurchen von nicht wenigen Christen eingegraben hat.¹³ Dieses belastende Erbe hat seinen besonderen Ausdruck gefunden in der Verurteilung der Juden als Gottesmörder und in der Folge in der Annahme, mit der Kirche als dem Neuen Volk Gottes sei das alttestamentliche Volk Gottes heilsgeschichtlich überwunden und zu etwas Veraltetem gemacht worden, das im Glanz des Neuen genauso vergangen sei, wie man auf das Licht des Mondes nicht mehr angewiesen ist, sobald die Sonne aufgegangen ist.¹⁴

Der so genannte christliche Antijudaismus ist für die Ausbreitung des nationalsozialistischen Judenhasse gewiss nicht die Ursache gewesen, wohl aber eine mentalitätsmässige Voraussetzung. Ihn zu überwinden impliziert zugleich die grosse Verantwortung der Kirche, sich gegen alle Formen des Antisemitismus zur Wehr zu setzen, wie die Konzilserklärung „Nostra aetate“ alle „Hassausbrüche, Verfolgungen, Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben“, verurteilt hat.

3. Theologische Rückbesinnung auf das „gemeinsame geistliche Erbe“

In der Konzilserklärung wird dabei ausdrücklich hervorgehoben, dass diese Verurteilung „nicht aus politischen Gründen“ erfolgt, „sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums“. „Nostra aetate“ ist in erster Linie kein politisches, sondern ein streng religiöses und theologisches Dokument. Die Konzilserklärung enthält nicht nur ein kategorisches „Nein“ zu allen Formen des Antisemitismus, sondern auch und vor allem ein entschiedenes „Ja“ zu jenem „Erbe, das sie (sc. die Kirche) mit den Juden gemeinsam hat“. Die Erklärung beschäftigt sich auch nicht einfach mit rein praktischen und

Gebieten das Wasser abgraben werde. Er hasst das Christentum, das den freien, heilen, antiken Tempel in einen düsteren Dom, mit einem schmerzverzerrten, gekreuzigten Christus verwandelt habe.“ Vgl. H. G. Hoeckerts, Die Goebbels-Tagebücher 1932-1941. Eine neue Hauptquelle zur Erforschung der nationalsozialistischen Kirchenpolitik, in: D. Albrecht (Hrsg.), Politik und Konfession. Festschrift für Konrad Repgen zum 60. Geburtstag (Berlin 1983) 359-392.

¹² Benedikt XVI., Ansprache beim Besuch des ehemaligen Konzentrationslagers Auschwitz am 28. Mai 2006.

¹³ Vgl. Judaïsme, Anti-judaïsme et Christianisme. Colloque de l'Université de Fribourg 16-20 mars 1998 (Saint-Maurice 2000).

¹⁴ Vgl. K. Backhaus, Das Bundesmotiv in der frühkirchlichen Schwellenzeit. Hebräerbrief, Barnabasbrief, Dialogus cum Tryphone, in: H. Frankemölle (Hrsg.), Der ungekündigte Bund? Antworten des Neuen Testaments (Freiburg i. Br. 1998) 211-231.

pragmatischen Gesichtspunkten, sondern behandelt die Fragen der christlich-jüdischen Beziehungen auf soliden biblischen Grundlagen. Oder, um das Wort nochmals Kardinal Bea zu geben: „Nostra aetate“ will „diese Wahrheiten über die Juden, die vom Apostel (sc. Paulus) dargelegt werden und im Glaubensgut enthalten sind, den an Christus Glaubenden so klar wieder zu Bewusstsein bringen.“¹⁵

Um die biblische und vor allem paulinische Sicht des Verhältnisses zwischen Juden und Christen zu revitalisieren, hebt die Konzilserklärung in erster Linie die jüdischen Wurzeln des christlichen Glaubens hervor und bezieht sich dabei explizit auf das paulinische Bild von der „Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schösslinge eingepropft sind“. Mit diesem Bild wird in Erinnerung gerufen, dass die Kirche durch jenes „Volk, mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat“, die Offenbarung des Alten Testaments erhalten hat. Dieses ausdrucksstarke Bild, das Paulus im 11. Kapitel seines Briefes an die Römer verwendet, stellt den entscheidenden Schlüssel dar, um das Verhältnis zwischen Israel und Kirche und dabei sowohl Einheit als auch Unterschied zwischen beiden Gemeinschaften im Licht des Glaubens zu betrachten: „Gottes ganze Geschichte mit den Menschen ist wie ein Ölbaum, mit heiliger Wurzel und herausgeschnittenen und eingepropften, auf diesem Weg künstlich veredelten Zweigen.“¹⁶

Mit dem Hinweis auf die Verwurzelung der Kirche in Israel und der Erinnerung an das gemeinsame geistliche Erbe wird der tiefste Grund für die neue Sicht der katholisch-jüdischen Beziehungen sichtbar, der bereits im ersten Satz des vierten Artikels von „Nostra aetate“ aufscheint: „Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche gedenkt die heilige Synode des Bundes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden ist.“ Mit dieser biblisch fundierten Besinnung auf das Geheimnis und die Sendung der Kirche hebt „Nostra aetate“ die heilsgeschichtliche Gemeinschaft hervor, die zwischen dem Judentum und dem Christentum besteht. Diese Perspektive bedeutet, dass das Neue Volk Gottes der Kirche nicht als Aufhebung oder Ersetzung des Alten Volkes Gottes verstanden werden darf, sondern als seine Erfüllung betrachtet werden muss. Dasselbe gilt vom Verhältnis zwischen dem Neuen und dem Alten Bund, wie Kardinal Walter Kasper betont: „Der Neue Bund ist für Christen nicht die Substitution, sondern die Erfüllung des Alten Bundes. Beide stehen zueinander in einem Verhältnis der Verheissung oder Antizipation und Erfüllung.“¹⁷

Um diese neue Sicht des Verhältnisses zwischen Juden und Christen zu vertiefen und die fatalen Auswirkungen einer antijudaistischen Hypothek in der christlichen Tradition aufzuarbeiten, sieht sich katholische Theologie in der Pflicht, die traditionelle Sicht einer heilsgeschichtlichen Beerbung des Judentums zu überwinden und sich auf die jüdischen Wurzeln des Christentums zurück zu besinnen, wie dies verwirklicht wird in der Entwicklung einer so genannten christlichen „Theologie nach Auschwitz“ in ihren verschiedenen Varianten¹⁸ und in der Entfaltung einer „Christlichen Theologie des

¹⁵ Relatio von Augustin Kardinal Bea über „Die Haltung der Katholiken zu den Nichtchristen und hauptsächlich zu den Juden“, gehalten in der Konzilsaula am 19. November 1963, in: Die Kirche und das jüdische Volk (Freiburg i. Br. 1966) 141-147, zit. 144.

¹⁶ K. Berger, Gottes einziger Ölbaum. Betrachtungen zum Römerbrief (Stuttgart 1990) 229. Vgl. ferner F. Mussner, Die Kraft der Wurzel. Judentum – Jesus – Kirche (Freiburg i. Br. 1987).

¹⁷ W. Kardinal Kasper, Juden und Christen – das eine Volk Gottes (Freiburg i. Br. 2020) 150.

¹⁸ Vgl. E. Kogon / J.B. Metz u.a., Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmordes am jüdischen Volk (Freiburg i. Br. 1979); H.-J. Tück, Gottes Augapfel. Bruchstücke zu einer Theologie nach Auschwitz (Freiburg i. Br. 2016).

Judentums“¹⁹. In diesen theologischen Bemühungen darf man reife Früchte der Konzilserklärung „Nostra aetate“ wahrnehmen, die man im Rückblick als Magna Charta des katholisch-jüdischen Dialogs und als einen prophetischen Text würdigen darf, der auch nach beinahe sechzig Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nichts an Aktualität eingebüsst hat.

4. Rezeption von „Nostra aetate“ im katholisch-jüdischen Dialog

Damit stehen wir mitten in der Phase der Rezeption von „Nostra aetate“, zu der die Päpste nach dem Konzil viel beigetragen haben. Ihr Verdienst besteht vor allem darin, dass jene verheissungsvollen Perspektiven, die in „Nostra aetate“ grundgelegt sind, in der Kirche rezipiert, weitergeführt und vertieft worden sind. Man darf sie deshalb als Protagonisten des katholisch-jüdischen Dialogs wertschätzen. An dieser Stelle ist freilich nicht genügend Raum, die Beiträge der einzelnen Päpste zu diesem wichtigen Dialog zu würdigen.²⁰ Die Aufmerksamkeit soll vielmehr auf jene Bemühungen gelenkt werden, die die Kommission des Heiligen Stuhls für die religiösen Beziehungen zum Judentum in der Rezeption von „Nostra aetate“ auf der internationalen Ebene unternommen hat.²¹

Noch im Jahre der Gründung der Kommission 1974 hat sie mit der ausdrücklichen Zustimmung von Papst Paul VI. ihr erstes offizielles Dokument veröffentlicht, das den Titel trägt: „Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung ‚Nostra aetate‘. Artikel 4“²². Dieses Dokument enthält bereits ein umfassendes Programm der christlich-jüdischen Annäherung und ist elf Jahre später mit einem zweiten Dokument ergänzt worden, in dem der Fokus auf dem Bemühen um eine historisch wie theologisch sachgemässe Thematisierung des Judentums in den wesentlichen Lebensvollzügen der Katholischen Kirche liegt und das den Titel trägt: „Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der Katholischen Kirche“²³. Das dritte Dokument ist massgeblich von jüdischer Seite angeregt und im Jahre 1998 mit dem Titel veröffentlicht worden: „Wir erinnern. Eine Reflexion über die Shoah“²⁴. Darin werden vor allem die Haltung der Christen gegenüber dem Antisemitismus des Nationalsozialismus und die Pflicht der Christen zur Erinnerung an die menschliche und menschheitliche Katastrophe der Shoah hervorgehoben.

Anlässlich des fünfzigsten Jahrestags der Promulgation von „Nostra aetate“ im Jahre 2015 hat die Kommission ihr bisher letztes Dokument mit dem Titel veröffentlicht: „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11, 29).

¹⁹ Vgl. F. Mussner, Traktat über die Juden (München 1979); C. Thoma, Christliche Theologie des Judentums (Aschaffenburg 1978), Ders., Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung (Augsburg 1994).

²⁰ Vgl. Kardinal K. Koch, Judentum und katholische Kirche. Zu einem fruchtbaren Dialog seit „Nostra aetate“, in: B. Jeggle-Merz und M. Durst (Hrsg.), Juden und Christen im Dialog = Theologische Berichte 36 (Freiburg / Schweiz 2016) 53-83, bes. 63-69: Die Päpste als Protagonisten der Versöhnung zwischen Katholiken und Juden.

²¹ Vgl. K. Cardinal Koch, The International Dialogue between the Catholic Church and the Jews since *Nostra Aetate*, in: P. Valkenberg and A. Cirelli (Ed.), *Nostra Aetate. Celebrating Fifty Years of the Catholic Church's Dialogue with Jews and Muslims* (Washington D.C. 2016) 161-177. Vgl. jetzt auch J. Ahrens / N. J. Hofmann, Geschwister auf einer gemeinsamen Suche. Aktuelle Chancen und Herausforderungen im jüdisch-katholischen Gespräch (Ostfildern 2021).

²² In französischer Sprache veröffentlicht in: AAS 67 (1975) 73-79.

²³ In französischer Sprache veröffentlicht in: La Documentation Catholique 76 (1985) 733-738. Die deutsche Übersetzung findet sich in: Der Apostolische Stuhl 1985 (Vatikanstadt / Köln o. J.) 1885-1899.

²⁴ In englischer Sprache veröffentlicht in: The Pontifical Council for Promoting Christian Unity (Ed.), Information Service 97 I-II (1998) 18-22. Die deutsche Übersetzung findet sich in: Der Apostolische Stuhl 1998 (Vatikanstadt / Köln 2001) 1231-1239.

Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50jährigen Jubiläums von ‚Nostra aetate‘ (Nr. 4)²⁵. Dieses Dokument ist von der Überzeugung geleitet, dass nach einem halben Jahrhundert des katholisch-jüdischen Dialogs die Zeit reif geworden ist, in diesem Gespräch auch die offenen theologischen Fragen weiter zu bearbeiten und zu vertiefen wie vor allem das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Bund und die Beziehung der Heilsuniversalität Jesu Christi und dem gültig bleibenden Bund Gottes mit Israel.

Schliesslich sei ein Dokument in Erinnerung gerufen, das nicht von der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, sondern von der Päpstlichen Bibelkommission im Jahre 2001 veröffentlicht worden ist und den Titel trägt: „Das jüdische Volk Gottes und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“²⁶. Dabei handelt es sich um das in exegetisch-theologischer Hinsicht bedeutendste Dokument im katholisch-jüdischen Gespräch. Im Vorwort hat sich Kardinal Joseph Ratzinger als damaliger Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre für einen „neuen Respekt für die jüdische Auslegung des Alten Testaments“ eingesetzt und daraus jene Konsequenz gezogen, die er später in seinem Werk über Jesus von Nazareth dahingehend zum Ausdruck gebracht hat: „Wir erkennen es nach Jahrhunderten des Gegeneinanders als unsere Aufgabe, dass diese beiden Weisen der neuen Lektüre der biblischen Schriften – die christliche und die jüdische – zueinander in Dialog treten müssen, um Gottes Willen und Wort recht zu verstehen.“²⁷

Die kurz in Erinnerung gerufenen Dokumente sind gewiss wichtig und verdienstvoll. Sie können jedoch persönliche Begegnungen und institutionalisierte Dialoge nicht ersetzen, sondern setzen sie vielmehr voraus und frei. Es sind vor allem zwei solche institutionalisierten Dialoge, die von der Kommission des Heiligen Stuhls für die religiösen Beziehungen zum Judentum auf Weltebene durchgeführt werden. Der eine Dialog wird seit dem Jahre 1970 mit dem „International Jewish Committee on Interreligious Consultations“ (IJCIC) geführt, das auf jüdischer Seite den offiziellen Dialogpartner repräsentiert. Mit ihm zusammen werden regelmässige Tagungen zur Vertiefung der gegenwärtigen Beziehungen zwischen Juden und Katholiken durchgeführt, die in der Verantwortung des so genannten „International Catholic-Jewish Liaison Committee“ (ILC) liegen. Der zweite Dialog wird mit dem Oberrabbinat Israels in Jerusalem geführt, mit dem seit dem Jahre 2002 regelmässige Tagungen, abwechselungsweise in Jerusalem und Rom, organisiert werden, an denen auf jüdischer Seite beinahe ausschliesslich Rabbiner und auf katholischer Seite Bischöfe und Priester teilnehmen.

5. Jüdische Wertschätzung des Dialogs mit der Katholischen Kirche

Im Rückblick auf die beiden institutionalisierten Dialoge und die veröffentlichten Dokumente darf man dankbar feststellen, dass in den vergangenen fünf und fünfzig Jahren seit der Promulgation von „Nostra aetate“ ein weitgehender Rezeptionsprozess dieser Konzilerklärung stattgefunden und dass sich dabei viel Positives ergeben hat, dass sich nicht nur eine gute Zusammenarbeit, sondern auch eine grosse Wertschätzung zwischen Juden und Katholiken entwickeln konnten. Ein eindrückliches Zeugnis dafür sind die gehaltvollen Dokumente, in denen von jüdischer Seite zum katholisch-

²⁵ Veröffentlicht in der Collana „Documenti Vaticani“ (Città del Vaticano 2015).

²⁶ In deutscher Sprache veröffentlicht als Nr. 152 der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“ (Bonn 2001).

²⁷ J. Ratzinger – Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung (Freiburg i. Br. 2011) 49. Vgl. dazu K. Kardinal Koch, Jüdische und christliche Leseweisen der Heiligen Schrift. Theologische Perspektiven im christlich-jüdischen Dialog, in: J.-H. Tüek / M. Striet (Hrsg.), Jesus Christus – Alpha und Omega. Festschrift für Helmut Hoping zum 65. Geburtstag (Freiburg i. Br. 2021) 179-195.

jüdischen Gespräch Stellung genommen wird und dabei die jüdischen Perspektiven eingebracht werden.

Das erste Dokument ist von eher liberalen Juden in den United States of Amerika mit dem Titel „Dabru Emet“ („Redet Wahrheit“) im Jahre 2000 veröffentlicht worden. In diesem Text wird die von der Katholischen Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil entfaltete neue Sicht des Judentums ausdrücklich gewürdigt.²⁸ Auf diesen Text folgte im Jahre 2015 das Dokument „Den Willen unseres Vaters im Himmel tun. Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen“. Diese Erklärung stellt eine private Initiative von einzelnen Rabbinern dar und vertritt vor allem das Anliegen, die bisher gewachsene Partnerschaft zwischen beiden Glaubensgemeinschaften zu vertiefen. Der Text versteht sich als jüdisches Responsum auf das fünfzigjährige Bemühen der Katholischen Kirche um Versöhnung zwischen Christen und Juden seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und anerkennt das Christentum als von Gott gewollte „monotheistische Religion“, deren besonderes Verdienst darin besteht, die „Nichtjuden zum Gott Israels“ geführt zu haben.²⁹

„Zwischen Jerusalem und Rom“: Diesen verheissungsvollen Titel trägt die neueste Stellungnahme zum jüdisch-katholischen Gespräch, die im Jahre 2017 von jüdisch-orthodoxen Organisationen, genauer von der „Conference of European Rabbis“, dem „Rabbinical Council of Amerika“ und der „Dialogkommission des Oberrabbinats in Jerusalem“ veröffentlicht worden ist.³⁰ In diesem Dokument werden in positiver Weise die Schritte gewürdigt, die die Katholische Kirche im Blick auf die Erneuerung und Vertiefung des jüdisch-katholischen Gesprächs seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil unternommen hat, und es werden die jüdischen Perspektiven und Erwartungen in diesem Gespräch entfaltet. Aus der Sicht des orthodoxen Judentums antwortet diese Stellungnahme insbesondere auf die Konzilserklärung „Nostra aetate“, die als Wendepunkt in den Beziehungen zwischen der Katholischen Kirche und dem Judentum gewürdigt wird, und auf das Dokument, das die Kommission des Heiligen Stuhls für die religiösen Beziehungen zum Judentum im Jahre 2015 aus Anlass des fünfzigjährigen Jubiläums von „Nostra aetate“ mit dem Titel „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11, 29)“ veröffentlicht hat.

Mit diesen drei Dokumenten liegen von jüdischer Seite Antworten auf den jüdisch-christlichen Dialog vor, deren Bedeutung man dahingehend würdigen darf, dass mit ihnen eine „neue Phase im jüdisch-christlichen Dialog“ eingeläutet worden ist³¹. Bei der Lektüre dieser Dokumente, vor allem des letzten mit dem Titel „Zwischen Jerusalem und Rom“, drängen sich besonders drei Beobachtungen auf. An erster Stelle fällt auf, dass auf jüdischer Seite der Akzent im jüdisch-katholischen Gespräch nicht so sehr auf die religiös-theologischen Dimensionen gelegt wird, sondern vielmehr auf die kulturellen und ethischen, sozialen und politischen Anliegen in der hoffnungsvollen Erwartung einer guten Zusammenarbeit und einer gemeinsamen Abwehr des Antisemitismus. Diese Fokussierung ist verständlich, zumal wir in verschiedenen europäischen Ländern ein erschreckendes Wiedererstarken von antisemitischen Strömungen

²⁸ Vgl. E. Kessler, „Dabru Emet“, in: Ders., N. Wenborn (Hrsg.), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations* (Cambridge 2005).

²⁹ Vgl. N. J. Hofmann, „Auf dem Weg zu einer vertieften Partnerschaft zwischen Juden und Christen“, in: J. Ahrens – K.-H. Blickle – D. Bollag – J. Heil (Hrsg.), *Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen. Die Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum* (Berlin 2017).

³⁰ Eine deutsche Übersetzung der „Erklärung ‚Zwischen Jerusalem und Rom‘. Die gemeinsame Welt und die respektierten Besonderheiten. Reflexionen über 50 Jahre von Nostra aetate“ findet sich in: *Kirche und Israel* 32 (2017) 178-186.

³¹ Vgl. N. J. Hofmann, *Eine neue Phase des Gesprächs. Die jüngsten jüdisch-orthodoxen Dokumente zum jüdisch-christlichen Dialog*, in: *Kirche und Israel* 33 (2018) 24-31.

feststellen müssen. Diesbezüglich dürfen die Juden wissen, dass sie in der Katholischen Kirche einen verlässlichen Partner im Kampf gegen die Geißel des Antisemitismus haben, wie Papst Franziskus zu betonen nicht müde wird, das man unmöglich Christ und zugleich Antisemit sein kann.

Die Reserviertheit gegenüber dem Dialog über religiös-theologische Themen dürfte auf jüdischer Seite noch einen zweiten tieferen Grund aufweisen, den wir Christen ernst zu nehmen haben. Im dritten Punkt von „Zwischen Jerusalem und Rom“, in dem es um die Annäherung des Orthodoxen Judentums an die Katholische Kirche geht, wird deutlich herausgestellt, dass die jeweiligen Glaubensüberzeugungen gegenseitig zu respektieren sind: „Die Lehrunterschiede sind wesentlich und können nicht diskutiert oder verhandelt werden.“ Dahinter steht die Überzeugung, dass es im jüdisch-katholischen Gespräch um eine gegenseitige Achtung vor den Glaubensüberzeugungen des jeweils Anderen geht, und zwar in einer Weise, dass eine friedvolle Zusammenarbeit zwischen Juden und Christen möglich werden kann. Als Repräsentanten der drei orthodox-jüdischen Organisationen, die das Dokument „Zwischen Jerusalem und Rom“ verantwortet haben, in einer Privataudienz am 31. August 2017 den Text Papst Franziskus überreicht haben, hat er dem genannten Anliegen sensibel Rechnung getragen, indem er betont hat, dass die orthodox-jüdische Erklärung „die theologischen Unterschiede unserer beiden Glaubenstraditionen“ nicht verdeckt und dass Juden und Katholiken „trotz grundlegender theologischer Differenzen“ eine „gemeinsame Glaubenssubstanz“ teilen³².

Hinter diesem Anliegen dürfte sich auf jüdischer Seite noch die weitere Sorge oder latente Befürchtung verbergen, das von der Katholischen Kirche angebotene Gespräch vor allem über religiöse und theologische Themen sei letztlich doch von zumindest verborgenen Bekehrungsabsichten geprägt und vom Missionierungswillen gegenüber dem jüdischen Volk geleitet. Demgegenüber weiss sich die Katholische Kirche verpflichtet, ihren Sendungsauftrag gegenüber Juden in einer verschiedenen Weise als gegenüber Menschen mit anderen Religionen und weltanschaulichen Überzeugungen wahrzunehmen und deshalb auf eine spezifische institutionalisierte Missionsarbeit, die auf Juden gerichtet wäre, prinzipiell zu verzichten.³³

6. Perspektiven im katholisch-jüdischen Gespräch

Unter dieser dreifachen Prämisse sollte es möglich sein, im katholisch-jüdischen Gespräch auch religiös-theologische Fragen anzugehen. Denn für uns Christen ist das Judentum jene Religion, die uns am nächsten steht, und mit dem jüdischen Volk sind

³² Franziskus, Ansprache bei der Audienz für eine Delegation von Rabbinern zur Vorstellung des Dokuments „Zwischen Jerusalem und Rom“ am 31. August 2017.

³³ Vgl. K. Kardinal Lehmann, „Judenmission“. Hermeneutische und theologische Überlegungen zu einer Problemanzeige im jüdisch-christlichen Gespräch, in: H. Frankemölle / J. Wohlmuth (Hrsg.), Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“ (Freiburg i. Br. 2010) 142-167. Den wesentlichen Grund für den genannten Unterschied bei der Wahrnehmung des Evangelisierungsauftrags der Kirche hat der emeritierte Papst Benedikt XVI. unlängst mit diesen Worten zum Ausdruck gebracht: „Mission in allen Völkern und Kulturen ist der Auftrag, den Christus den Seinigen hinterlassen hat. Es geht dabei darum, den Menschen den ‚unbekannten Gott‘ (Apg 17, 23) bekanntzumachen. Der Mensch hat ein Recht, Gott kennenzulernen, weil nur wer Gott kennt, das Menschsein recht leben kann. Deswegen ist der Missionsauftrag universal – mit einer Ausnahme: Eine Mission der Juden war einfach deshalb nicht vorgesehen und nicht nötig, weil sie allein unter allen Völkern den ‚unbekannten Gott‘ kannten. Für Israel galt und gilt daher nicht Mission, sondern der Dialog darüber, ob Jesus von Nazareth ‚der Sohn Gottes, der Logos‘ ist, auf den gemäss den an sein Volk ergangenen Verheissungen Israel und, ohne es zu wissen, die Menschheit wartet. Diesen Dialog neu aufzunehmen, ist der Auftrag, den uns diese Stunde stellt.“ Vgl. J. Ratzinger – Benedikt XVI., Nicht Mission, sondern Dialog, in: Herder Korrespondenz 72 (2018) 13-14.

wir in erster Linie aus religiösen Gründen verbunden, wie dies Kardinal Augustin Bea bereits während des Konzils mit den Worten zum Ausdruck gebracht hat: „Was das jüdische Volk betrifft, so muss immer wieder mit aller Klarheit hervorgehoben werden, dass es sich durchaus nicht um eine politische Frage handelt, sondern um eine rein religiöse. Wir sprechen hier weder vom Zionismus noch vom politischen Staat Israel, sondern von den Anhängern der mosaïschen Religion, wo auch immer sie auf der Welt leben.“³⁴

Im katholisch-jüdischen Gespräch müssen religiöse und theologische Fragen auch deshalb besprochen werden, da nur auf diesem Weg einer gemeinsamen theologischen Vertiefung von komplexen und sensiblen Fragestellungen immer wieder auftretende Missverständnisse und Irritationen geklärt oder gar vermieden werden können. Unter diesen Fragen ist die elementarste zweifellos diejenige, wie auf der einen Seite die Glaubensüberzeugung der Juden, die von uns Christen bejaht und geteilt wird, dass der Bund, den Gott mit dem Volk Israel geschlossen hat, aufgrund der unbeirrbareren Treue Gottes zu seinem erwählten Volk nie aufgekündigt worden ist, sondern gültig bleibt, und auf der anderen Seite die christliche Glaubensüberzeugung von der Neuheit des in Jesus Christus uns geschenkten Neuen Bundes theologisch so kohärent zusammengedacht werden können, dass die innere Einheit zwischen Altem und Neuem Bund bewahrt bleibt und sich sowohl Juden als auch Christen nicht verletzt fühlen, sondern sich in ihren Glaubensüberzeugungen ernst genommen wissen können.³⁵ In dieser Richtung hat Papst Franziskus den Unterschied zwischen Judentum und Christentum und zugleich ihre bleibende Einheit mit den Worten zum Ausdruck zu bringen versucht: „Die Christen glauben, dass Jesus Christus das Wort Gottes ist, das Fleisch geworden ist in der Welt; für die Juden ist das Wort Gottes vor allem in der Tora gegenwärtig. Beide Glaubenstraditionen beziehen sich auf den einen Gott, den Gott des Bundes, der sich der Menschheit durch sein Wort offenbart hat. Auf der Suche nach dem richtigen Verhalten gegenüber Gott wenden sich die Christen Christus zu, der für sie die Quelle des neuen Lebens ist, und die Juden wenden sich der Lehre der Tora zu.“³⁶

Damit kommt erneut an den Tag, dass der neuralgische Punkt im jüdisch-katholischen Gespräch die Wahrnehmung der Gestalt Jesus Christus ist und bleibt. Es ist kein Zufall, dass diese Frage im jüdisch-christlichen Gespräch in der jüngeren Zeit vermehrt Aufmerksamkeit gefunden hat. Zu denken ist an das vor einigen Jahren publizierte Projekt „Christ Jesus and the Jewish People Today. New Explorations of Theological Interrelationships“, das auf Anregung der Kommission des Heiligen Stuhls für die Beziehungen zum Judentum von einer informell einberufenen internationalen Gruppe von christlichen Theologen realisiert worden ist und zu dem einzelne jüdische Fachleute als kritische Beobachter eingeladen worden sind.³⁷ Zu erinnern ist auch an die Tagung, die im Jahre 2019 in Wien unter dem Titel „Jesus, the Jew from Galilee, and the Christian Redeemer: Christology between Judaism and Christianity“ durchgeführt worden

³⁴ Relatio von Augustin Kardinal Bea über die „Erklärung über die Juden und Nichtchristen“, gehalten in der Konzilsaula am 25. September 1964, in: Die Kirche und das jüdische Volk (Freiburg i. Br. 1966) 148-157, zit. 155.

³⁵ Vgl. die Studie von Th. Söding, Erwählung – Verstockung – Errettung. Zur Dialektik der paulinischen Israeltheologie in Röm 9-11, in: *Communio. Internationale katholische Zeitschrift* 39 (2010) 382-417.

³⁶ Franziskus, Ansprache an die Mitglieder des International Council of Christians and Jews am 30. Juni 2015.

³⁷ Ph. A. Cunningham and Others (Ed.), *Christ Jesus and the Jewish People Today. New Explorations of Theological Interrelationships* (Michigan 2011).

ist³⁸ und mit der auf die Anfragen der jüdischen Jesusforschung an das Verstehen Jesu als des Christus in christlichen Theologien eingegangen werden sollte.³⁹

Die Einheit wie auch die Unterschiedenheit zwischen Judentum und Christentum hat unlängst der katholische Theologe Helmut Hoping in seiner Christologie mit dem programmatischen Titel „Jesus aus Galiläa – Messias und Sohn Gottes“ so zum Ausdruck gebracht: „Dem Judentum kommt aus christlicher Perspektive unter den Religionen eine Sonderstellung zu, da der Gott Jesu kein anderer ist als der Gott Israels. Christen und Juden teilen gemeinsame heilige Schriften. Der Jude Jesus von Nazareth verbindet das Christentum untrennbar mit dem Judentum, während das Bekenntnis zu ihm als Messias und Sohn Gottes beide trennt.“⁴⁰ In der Tat bildet auf der einen Seite das Judesein Jesu Christi ein Schlüsselement, das Juden und Christen vereint. Indem mit dem protestantischen Theologen Karl Barth darauf insistiert wird, dass das Wort Gottes nicht einfach Fleisch „in irgendeiner Allgemeinheit“, sondern „*jüdisches* Fleisch“ geworden ist⁴¹, kann und muss von einer notwendigen „Heimholung Jesu ins Judentum“ gesprochen werden⁴². Auf der anderen Seite aber können Christen in Jesus nicht allein einen besonderen Repräsentanten des jüdischen Volkes sehen; er sei für sie vielmehr auch der Messias und der Sohn Gottes. Die Heimholung Jesu ins Judentum kann deshalb nicht um den Preis geschehen, dass die Christologie und Soteriologie der Kirche zurückbuchstabiert oder preisgegeben werden.⁴³

In diesem christologischen Licht kann der jüdisch-christliche Dialog der christlichen Theologie auch helfen, die auch heute immer noch wirksame markionitische Urversuchung zu überwinden⁴⁴, wie beispielsweise vor ein paar Jahren die Empfehlung des Berliner Evangelischen Systematikers Notger Slenzka gezeigt hat, das Alte Testament aus dem Kanon der Heiligen Schriften heraus zu nehmen und auf das Niveau von apokryphen Schriften herunterzustufen.⁴⁵ Demgegenüber leitet der jüdisch-christliche Dialog dazu an, Altes und Neues Testament nicht als zwei verschiedene Bücher zu betrachten, sondern als *ein* Buch, und zwar in jener Spannungseinheit, bei deren Beachtung sowohl die innere Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament als auch die Neuheit der neutestamentlichen Botschaft zur Geltung kommen können.⁴⁶ Papst

³⁸ Ch. Danz, K. Ehrensperger und W. Homolka, Christologie zwischen Judentum und Christentum. Jesus, der Jude aus Galiläa und der christliche Erlöser (Tübingen 2020).

³⁹ Vgl. W. Homolka, Jewish Jesus Research and the Challenge of Christology Today (Leiden 2016).

⁴⁰ H. Hoping, Jesus als Galiläa – Messias und Sohn Gottes (Freiburg i. Br. 2019) 336.

⁴¹ K. Barth, Kirchliche Dogmatik IV/1: Die Lehre von der Versöhnung (Zürich 1953) 181.

⁴² W. Homolka, Der Jude Jesus – Eine Heimholung (Freiburg i. Br. 2020).

⁴³ In diese Richtung gehen die Ausführungen von Magnus Striet, für den die Trennlinie zwischen Christentum und Judentum nicht durch die „Gottesrede des historischen Jesus“ markiert wird, sondern durch „die in den Jahrhunderten nach dessen Tod immer entschiedener vorangetriebene christologische Interpretation seiner Person – präziser noch: die sich über den Kreuzestod legende Soteriologie“, die er als Ballast abwerfen will.: „Sich vom Ballast der historischen Soteriologie zu lösen, die nicht nur wie Ballast auf der Christentumsgeschichte liegt, sondern auch das Verhältnis zum Judentum immer wieder belastet, ist eine Aufgabe, die endlich angegangen werden sollte.“ Vgl. M. Striet, Christliche Theologie im Angesicht des Judeseins Jesu, in: W. Homolka, Ders., Christologie auf dem Prüfstand. Jesus der Jude – Christus der Erlöser (Freiburg i. Br. 2019) 71-140, zit. 98 und 112.

⁴⁴ Vgl. K.-H. Menke, Die Urversuchung des Christentums, oder: die gnostische Verleugnung der Inkarnation, in: Ders., Das unterscheidend Christliche. Beiträge zur Bestimmung seiner Einzigkeit (Regensburg 2015) 348-410.

⁴⁵ N. Slenzka, Die Kirche und das Alte Testament, in: E. Gräß-Schmidt / R. Preul (Hrsg.), Das Alte Testament in der Theologie = Marburger Jahrbuch Theologie XXV (Leipzig 2013) 49-81.

⁴⁶ Vgl. H.-J. Tüch, Christentum ohne Wurzel? Warum das Alte Testament im christlichen Kanon bleiben muss, in: Ders., Gottes Augapfel. Bruchstücke zu einer Theologie nach Auschwitz (Freiburg i. Br. 2016) 193-216.

Johannes Paul II. hat entschieden darauf hingewiesen, dass wir Christen dies im jüdisch-christlichen Gespräch in unserem eigenen Glaubensdenken neu einzusehen haben: „Die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten (vgl. Röm 11, 29) Alten Bundes und dem des Neuen Bundes ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel.“⁴⁷ Nur auf diesem Weg kann das Juden und Christen „gemeinsame geistliche Erbe“ fruchtbar werden, das die Konzilserklärung „Nostra aetate“ in Erinnerung gerufen hat. Dieses Erbe haben alle Christen und christlichen Gemeinschaften gemeinsam. Von daher kann der jüdisch-christliche Dialog auch dazu beitragen, in der Christentums-geschichte überkommene kontroverstheologische Streitfragen in der christlichen Ökumene mit einer neuen Beleuchtung zu betrachten, zumal diese weitgehend in Zusammenhang mit der Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Alten und Neuen Testament stehen. Dabei muss es genügen, diese Perspektive mit drei kleinen Hinweisen anzudeuten:

In ihrem Buch „Maria – nicht ohne Israel“ haben der Exeget Gerhard Lohfink und der Systematiker Ludwig Weimer gezeigt, wie das katholische Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Marias auch in ökumenischer Zugänglichkeit verstanden werden kann, wenn es im Licht der Geschichte Gottes mit Israel betrachtet wird und wenn dieses in der christlichen Ökumene kontrovers gesehene marianische Dogma über Jesus Christus zur Wurzel Israel zurückgeführt wird.⁴⁸ Wenn das Priestertum im Neuen Bund nicht als etwas völlig Neues in Abhebung vom levitischen Priestertum im Alten Testament, sondern dahingehend verstanden wird, dass das Priestertum des Neuen Bundes als „Fortsetzung und Aufnahme des alttestamentlichen Priestertums“, das freilich „in der radikalen und verwandelnden Neuheit seine wahre Erfüllung findet“⁴⁹, betrachtet wird, könnte die cruziale Amtsfrage in der ökumenischen Diskussion neu beleuchtet werden. Dies gilt auch von der ökumenischen Problematik von Gesetz und Evangelium, sofern sie im Licht des Alten Testaments betrachtet und nicht im Sinne eines reinen Gegensatzes, sondern der Entsprechung gesehen wird.⁵⁰

Mit diesen wenigen Beispielen soll nur angedeutet werden, dass das jüdisch-christliche Gespräch nicht abseits von den innerchristlichen Dialogen steht, sondern massgeblich helfen kann, die in der christlichen Ökumene kontroversen Fragen von der allen christlichen Kirchen gemeinsamen jüdischen Wurzel her neu anzugehen. Die christliche Ökumene kann nur profitieren, wenn sie im Licht der Heilung der ersten Spaltung in der monotheistischen Welt, nämlich des Ur-Risses zwischen Kirche und Synagoge, vollzogen wird. Zugleich dürfte damit sichtbar werden, dass dem jüdisch-christlichen Dialog die Arbeit gewiss nicht ausgehen wird. In Dankbarkeit für die vom Institut für jüdisch-christliche Forschung bisher geleistete grosse Arbeit wünsche ich diesem Institut und allen, die darin wirken, eine gute Zukunft und die hilfreiche Begleitung des Allmächtigen.

⁴⁷ Johannes Paul II., Ansprache an die Vertreter der Juden im Dommuseum in Mainz am 17. November 1980.

⁴⁸ G. Lohfink / L. Weimer, Maria – nicht ohne Israel. Eine neue Sicht der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis (Freiburg i. Br. 2008).

⁴⁹ J. Cardinal Ratzinger, Dienst und Leben der Priester, in: Ders., Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als communio (Augsburg 2002) 132-150, zit. 150. Vgl. ferner Benedikt XVI., Das katholische Priestertum, in: R. Sarah, Aus der Tiefe des Herzens. Priestertum, Zölibat und die Krise der katholischen Kirche (Kisslegg 2020) 23-56.

⁵⁰ Vgl. A. Buckenmaier, Ist das noch unsere Kirche? Die Zukunft der christlichen Gemeinde (Regensburg 2012), bes. 75-95: Von Israel lernen – warum?

Quelle :

<http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/cardinal-koch/2021/conferences/heilung-des-ur-risses-zwischen-kirche-und-synagoge--der-juedisch.html>
(2024-04).