

Martin Luthers sog. „Judenschriften“ im Horizont des EKHN-Grundartikels (1991) und des Reformationsjubiläums (2017)

EKHN | 01.01.2015

Das nachfolgende Votum hat der Theologische Ausschuss der Elften Kirchensynode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) am 10. Oktober 2014 beschlossen. Es wurde am 21. November 2015 von der in Frankfurt/M. tagenden Kirchensynode angenommen und verabschiedet.

(1) Martin Luther und seine Theologie haben nicht nur die lutherischen Kirchen, sondern den Protestantismus insgesamt maßgeblich geprägt. Die evangelischen Kirchen in Deutschland können daher im Vorfeld des Reformationsjubiläums im Jahr 2017 nicht an Luthers Haltung zum zeitgenössischen Judentum[1], wie sie sich insbesondere in seinen sogenannten „Judenschriften“ bekundet, vorbeigehen. Wir sind denjenigen in den evangelischen Kirchen dankbar, die dieses belastende Erbe insbesondere in den letzten Jahrzehnten kritisch beleuchtet haben.

(2) Die nachfolgenden Aussagen zu Luthers „Judenschriften“ wollen nicht die zentrale Bedeutung Luthers für die Geschichte und die Theologie des Protestantismus in Frage stellen. Sie wollen aber darauf aufmerksam machen, dass Luthers Verhältnis zum Judentum, wie es sich in seinen „Judenschriften“ spiegelt, weder ein zufälliges Ereignis, noch eine marginale Größe innerhalb seines reformatorischen Wirkens oder theologischen Denkens ist. Luthers Haltung nimmt vielmehr einen verbreiteten zeitgenössischen Antijudaismus auf, verknüpft ihn mit zentralen Einsichten seiner Theologie, insbesondere der Rechtfertigungslehre, und gibt Handlungsanleitungen, die der völkische Antisemitismus aufgreifen konnte.

Luthers sog. „Judenschriften“ in ihrem historischen und theologischen Kontext

(3) In allen gesellschaftlichen Schichten des 16. Jahrhunderts, bei Anhängern ebenso wie bei Gegnern der Reformation, war die Vorstellung verbreitet, „dass die Juden mit dem Teufel im Bunde seien, in ‚parasitärer‘ Weise, insbesondere durch den Wucher, ihre ‚Wirtsvölker‘ aus-saugten, heimlich mit den Türken paktierten, ihnen als Spione dienten und durch magische Praktiken unablässig darauf hinwirkten, Christus und Maria zu schmähen, Proselyten zu machen und die christlichen Gemeinwesen zu unterminieren“ (Thomas Kaufmann, Handbuch des Antisemitismus 3, 2010, S. 286). Dies zeigt beispielhaft die sog. „Reuchlin-Fehde“ in den Jahren vor der Reformation: Gegenüber dem zum Christentum konvertierten Juden Johannes Pfefferkorn widersprach der humanistische Hebraist Johannes Reuchlin (1455-1522) in seinem „Augenspiegel“ (1511) der Forderung nach Verbrennung der jüdischen Schriften und fand dabei die vehemente Unterstützung der Humanisten und breiter Teile der Öffentlichkeit, unter ihnen viele spätere Anhänger der Reformation. Ihre Sympathie war jedoch begrenzt und wesentlich dem Interesse an der antiken Philologie geschuldet. An der Forderung nach einer Taufe der Juden und der Anerkennung Jesu als Messias hielt man fest. Dies konnte sich auch unter den Humanisten wie bei Erasmus von Rotterdam zu einem expliziten Antijudaismus steigern.

(4) Martin Luther hat seine „Judenschriften“ ohne engere Kontakte zur jüdischen Bevölkerung verfasst und sich auch nicht um ein solches Kennenlernen bemüht. Die Juden interessierten ihn als Zeugnis des göttlichen Geschichtshandelns und dienten ihm zugleich als Spiegel der christlichen Selbsterkenntnis für eine Religion, die sich aus seiner Sicht ähnlich wie „Papsttum“ und Islam von Selbstrechtfertigung und der Verdienstlichkeit der Werke leiten lässt.

(5) Die von vielen Anhängern der reformatorischen Ideen in den frühen Jahren der Reformation gesehene „eschatologische Wende“ beinhaltete – insbesondere nach Luthers Schrift „Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei“ (1523) – auch die Erwartung, dass der „Durchbruch des Wortes Gottes“ auch Teile der jüdischen Bevölkerung einschließen werde. Luther forderte, dass man die traditionellen Vorwürfe des Judenhasses aufgabe, welche die verfehlte Lehre der römischen Kirche begleitet hätten, und die christliche Lehre rein und unverfälscht darbiere. Solche Erwartungen trugen zumindest dazu bei, dass die protestantischen Haltungen zum Judentum in den frühen Jahren der Reformation vielstimmig wurden und sich judenfreundlichere Töne unter sie mischten. Gleichwohl besteht zwischen Luthers im Tenor freundlicherer Schrift von 1523 und den späten Schriften zwischen 1538 und 1543 („Wider die Sabbather“, 1538; „Von den Juden und ihren Lügen“, 1543; „Vom Schem Hamphoras“, 1543; „Von den letzten Worten Davids“, 1543) mit ihrer Vehemenz und ihrem unverhüllten Judenhass eine deutliche Kontinuität: das Verhältnis zu Christus und der Glaube an die Rechtfertigung des Sünders schlossen für ihn eine eigene und bleibende jüdische Erwählung durch Gott aus. Dies sah Luther in der jüdischen Geschichte (seit der Kreuzigung Jesu) bestätigt, die er als Strafe für die Verwerfung des Messias Jesus durch die Juden deutete.

(6) Mit dem territorialen Auf- und Ausbau der Reformation sahen sich evangelische Theologen und Obrigkeiten – auch angesichts katholischer und antijüdischer Polemik, wie sie z.B. an der Schrift des Konvertiten Antonius Margaritha „Der gantz jüdisch glaub“ (1530) deutlich wird – zunehmend selbst verantwortlich für die geringen Bekehrungserfolge, welche die neue reformatorische Lehre unter der jüdischen Bevölkerung erzielte. Luther propagierte seit den späten 1530er Jahren eine dezidiert antijüdische Politik der Territorialherren. Mit seinen späten „Judenschriften“ wollte er sie zur Ausweisung der Juden drängen und schreckte nicht vor dem Aufruf zu einem gewaltsamen Vorgehen und übelsten sprachlichen Entgleisungen zurück. Die „Judenpolitik“ der reformatorischen Territorien kehrte mit den durch Luther und andere initiierten Maßnahmen weitgehend zur vorreformatorischen Praxis zurück, die sich zwischen begrenzter Duldung und Ausweisung bewegte und auch wechseln konnte.

Die Rezeption von Luthers sog. „Judenschriften“ im Protestantismus

(7) Luthers späte „Judenschriften“ wurden bis zum 19. Jahrhundert nicht in breiterem Umfang rezipiert. Insbesondere im Pietismus kam es nicht zuletzt unter den Vorzeichen einer neuen Eschatologie und der damit verbundenen Erwartung einer Judenbekehrung zu einer freundlicheren Haltung gegenüber den jüdischen Mitbürgern (Spener, Zinzendorf) und vereinzelt auch zu einer Kritik an Luthers judenfeindlichen Schriften (Gottfried Arnold). Für den im 19. Jahrhundert aufkommenden rassistischen Antisemitismus spielten Luthers späte „Judenschriften“ noch eine geringe Rolle. Nach dem Ersten Weltkrieg aber und insbesondere unter den nationalsozialistischen Gegnern und Befürwortern des Christentums gewann der Rekurs auf die-se Schriften an Bedeutung; sie beeinflussten auch die Bibelauslegung christlicher Kommentatoren, insbesondere im deutschen Kulturkreis. Noch in den Nürnberger Prozessen berief sich Julius Streicher auf Luther als Gewährsmann der antisemitischen Hetzpropaganda. Schon allein diese wechselvolle Rezeptionsgeschichte zeigt, dass sich die evangelischen Kirchen klar zu Luthers „Judenschriften“ positionieren müssen.

Kritik und Distanzierung von Luthers sog. „Judenschriften“

(8) Luthers reformatorischer Grundimpuls gründet in der Auslegung der Hl. Schrift. Dies verleiht Luthers Aufnahme der zeitüblichen christologischen Deutung des Alten Testaments und der unkritischen Auslegung der antijüdischen Passagen des Neuen Testaments ein besonderes Gewicht. Luthers Interpretation insbesondere der sog. messianischen Stellen des Alten Testaments hält heutiger

historisch-kritischer Exegese und insbesondere der Mehrdeutigkeit biblischer Texte, wie sie die Rezeptionsästhetik sieht, nicht stand.

(9) In selbstkritischen Momenten war sich Luther der Begrenztheit seiner Theologie und seines kirchlichen Handelns durchaus bewusst. Spannungen innerhalb seiner Theologie sowie Widersprüche zwischen Theologie und praktischem Handeln traten bei ihm besonders dann zutage, wenn er sich mit Gegnern auseinandersetzte, die er als eschatologische Feinde identifizierte (Papsttum, Türken, Täufer, Judentum): Ähnlich wie seine Haltung zu den Täufern der Reformationszeit nur schwer mit seiner Berufung auf die Bindung des Gewissens an das Wort der Schrift harmonierte, ist im Zusammenhang mit seinen „Judenschriften“ seine Haltung gegenüber dem zeitgenössischen Judentum nicht mit dem Zeugnis der Schrift von der bleibenden Erwählung Israels vereinbar.

(10) Der Gedanke einer bleibenden Erwählung Israels und der Treue Gottes zu seinem Volk blieb Martin Luther unter Berufung auf alttestamentliche israhelkritische Passagen verschlossen. In seinen späten „Judenschriften“ hat er dem Judentum den Status als Volk Gottes explizit abgesprochen, indem er auf den s. E. 1500 Jahre währenden Zorn Gottes über das jüdische Volk verweist. Dem widerspricht die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau mit ihrem 1991 erweiterten Grundartikel ihrer Kirchenordnung nachdrücklich: „Aus Blindheit und Schuld zur Umkehr gerufen, bezeugt sie neu die bleibende Erwählung der Juden und Gottes Bund mit ihnen. Das Bekenntnis zu Jesus Christus schließt dieses Zeugnis ein“.

Anmerkungen

[1] Mit Zögern gebrauchen wir den Begriff des „Judentums“. Alternativ könnte man auch den Neologismus „Judenheit“ verwenden (vgl. z.B. Thomas Kaufmann). Drucksache Nr. 81/14

Quelle: Evangelische Kirche in Hessen und Nassau (EKHN)

Kundgebung "Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum"

2. Tagung der 12. Synode der EKD, 8. bis 11. November 2015 in Bremen

"Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum"

Im Jahr 2017 feiert die Evangelische Kirche 500 Jahre Reformation. Dabei fragen wir mit Blick auf unser historisches und theologisches Erbe nach wesentlichen Einsichten für heute. Bei aller Dankbarkeit und Freude verschließen wir die Augen nicht vor Fehlern und Schuldverstrickungen der Reformatoren und der reformatorischen Kirchen.

Bedrängende Einsichten

1. Die Reformation zielte auf eine Reform der Kirche aus der Kraft des Evangeliums. Nur in wenigen Fällen kam es dabei zu einer neuen Sicht auf die Juden. Die Reformatoren standen in einer Tradition judenfeindlicher Denkmuster, deren Wurzeln bis in die Anfänge der Kirche zurückreichen.
2. Wir tragen dafür Verantwortung zu klären, wie wir mit den judenfeindlichen Aussagen der Reformationszeit und ihrer Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte umgehen. Wir fragen, inwieweit sie eine antijüdische Grundhaltung in der evangelischen Kirche gefördert haben und wie diese heute überwunden werden kann. Der Auseinandersetzung mit der Haltung Martin Luthers gegenüber Juden kommt dabei exemplarische Bedeutung zu.
3. Luther verknüpfte zentrale Einsichten seiner Theologie mit judenfeindlichen Denkmustern. Seine Empfehlungen für den konkreten Umgang mit Juden waren widersprüchlich. Sie reichen vom Plädoyer für einen freundlich werbenden Umgang bis hin zu Schmähungen und Forderungen, die auf eine vollständige Entrechtung und Vertreibung der Juden zielten.
4. Im Vorfeld des Reformationsjubiläums können wir an dieser Schuldgeschichte nicht vorbeigehen. Die Tatsache, dass die judenfeindlichen Ratschläge des späten Luther für den nationalsozialistischen Antisemitismus in Anspruch genommen wurden, stellt eine weitere Belastung für die evangelische Kirche dar.

Belastendes Erbe

5. Zwischen Luthers frühen Äußerungen und seinen späten Schriften ab 1538 mit ihrem unverhüllten Judenhass besteht eine Kontinuität im theologischen Urteil über die Juden. Im Judentum seiner Zeit sah er eine Religion, die ihre eigene Bestimmung verfehlt. Sie lasse sich von der Verdienstlichkeit der Werke leiten und lehne es ab, das Alte Testament auf Jesus Christus hin zu lesen. Das Leiden der Juden sei Ausdruck der Strafe Gottes für die Verleugnung Jesu Christi.
6. Luthers Urteil über die Juden war eingebunden in die abendländische Tradition der Judenfeindschaft. Zunächst wies er verbreitete Verleumdungen wie den Vorwurf der Hostienschändung und des Ritualmords als Lügengeschichten ab. Später kehrte er jedoch zu

- überkommenen Stereotypen zurück und blieb in irrationalen Ängsten und Ressentiments befangen.
7. Ein Zusammenleben von Juden und Christen konnte es für Luther nur auf Zeit und in der Hoffnung auf Bekehrung der Juden geben. In deutlicher Kritik an der üblichen Judenhetze hoffte er 1523, dass, "wenn man mit den Juden freundlich handelt und aus der heiligen Schrift sie säuberlich unterweist, es sollten ihrer viel rechte Christen werden ..." ("*Dass unser Herr Jesus ein geborener Jude sei*"). 1543 verfasste er die Schrift "*Von den Juden und ihren Lügen*". Aus Angst, die Duldung der jüdischen Religion könne den Zorn Gottes auch über das christliche Gemeinwesen heraufbeschwören, empfahl er am Ende dieser Schrift der weltlichen Obrigkeit u.a. die Verbrennung der Synagogen, die Zerstörung jüdischer Häuser, die Konfiszierung von Talmud und Gebetbüchern, Handelsverbot und Zwangsarbeit. Wenn das nicht helfe, riet er, solle man die Juden "wie die tollen Hunde ausjagen".
 8. Auf Luthers Ratschläge konnte Jahrhunderte lang zurückgegriffen werden. Zum einen hat man sich unter Berufung auf die bedingt judenfreundliche Haltung von 1523 für die Duldung der Juden, aber auch für eine intensiviertere Judenmission ausgesprochen. Zum andern hat man sich auf Luthers Spätschriften zur Rechtfertigung von Judenhass und Verfolgung berufen, insbesondere mit dem aufkommenden rassistischen Antisemitismus und in der Zeit des Nationalsozialismus. Einfache Kontinuitätslinien lassen sich nicht ziehen. Gleichwohl konnte Luther im 19. und 20. Jahrhundert für theologischen und kirchlichen Antijudaismus sowie politischen Antisemitismus in Anspruch genommen werden.

Erneuernder Aufbruch

9. Nach 1945 kam es in Deutschland zunächst zögerlich zu einem bis heute nicht abgeschlossenen Lernprozess der Kirchen bezüglich ihres schuldhaften Versagens gegenüber dem Judentum. Die Evangelische Kirche in Deutschland hat ihr Verhältnis zum Judentum theologisch neu bestimmt, jede Form der Judenfeindschaft verworfen und zur Begegnung mit dem Judentum aufgerufen. Entsprechende Aussagen sind in die Kirchenverfassungen vieler Gliedkirchen der EKD aufgenommen worden.
10. Luthers Sicht des Judentums und seine Schmähungen gegen Juden stehen nach unserem heutigen Verständnis im Widerspruch zum Glauben an den einen Gott, der sich in dem Juden Jesus offenbart hat. Sein Urteil über Israel entspricht demnach nicht den biblischen Aussagen zu Gottes Bundestreue gegenüber seinem Volk und zur bleibenden Erwählung Israels.
11. Wir stellen uns in Theologie und Kirche der Herausforderung, zentrale theologische Lehren der Reformation neu zu bedenken und dabei nicht in abwertende Stereotype zu Lasten des Judentums zu verfallen. Das betrifft insbesondere die Unterscheidungen "Gesetz und Evangelium", "Verheißung und Erfüllung", "Glaube und Werke" und "alter und neuer Bund".
12. Wir erkennen die Notwendigkeit eines kritischen Umgangs mit unserem reformatorischen Erbe in der Auslegung der Heiligen Schrift, insbesondere des Alten Testaments. Wir erkennen in der jüdischen Auslegung des Tenach "eine auch für die christliche Auslegung nicht nur legitime, sondern sogar notwendige Perspektive" (Kirche

und Israel, Leuenberger Texte 6, II, 227); denn die Wahrnehmung jüdischer Bibelauslegung erschließt uns tiefer den Reichtum der Heiligen Schrift.

13. Wir erkennen, welchen Anteil die reformatorische Tradition an der schmerzvollen Geschichte der "Vergegnung" (Martin Buber) von Christen und Juden hat. Das weitreichende Versagen der Evangelischen Kirche gegenüber dem jüdischen Volk erfüllt uns mit Trauer und Scham. Aus dem Erschrecken über historische und theologische Irrwege und aus dem Wissen um Schuld am Leidensweg jüdischer Menschen erwächst heute die besondere Verantwortung, jeder Form von Judenfeindschaft und -verachtung zu widerstehen und ihr entgegenzutreten.
14. "Als unser Herr und Meister Jesus Christus sagte: 'Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen', wollte er, dass das ganze Leben der Glaubenden Buße sei" (Martin Luther). Das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 gibt Anlass zu weiteren Schritten der Umkehr und Erneuerung.

Bremen, den 11. November 2015

Die Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland

Dr. Irmgard Schwaetzer

KOMMISSION FÜR DIE RELIGIÖSEN BEZIEHUNGEN MIT DEN JUDEN

**"DENN UNWIDERRUFLICH SIND GNADE UND BERUFUNG,
DIE GOTT GEWÄHRT" (Röm 11,29)**

REFLEXIONEN ZU THEOLOGISCHEN FRAGESTELLUNGEN IN DEN KATHOLISCH- JÜDISCHEN BEZIEHUNGEN AUS ANLASS DES 50JÄHRIGEN JUBILÄUMS VON „NOSTRA AETATE" (NR. 4)

INDEX

1. Eine kurze Wirkungsgeschichte von „Nostra aetate" (Nr. 4) in den letzten 50 Jahren
2. Die theologische Sonderstellung des jüdisch-katholischen Dialogs
3. Offenbarung in der Geschichte als ‚Wort Gottes‘ in Judentum und Christentum
4. Die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament und Altem und Neuem Bund
5. Die Heilsuniversalität in Jesus Christus und der ungekündigte Bund Gottes mit Israel
6. Der Evangelisierungsauftrag der Kirche in Bezug auf das Judentum
7. Die Ziele des Dialogs mit dem Judentum

VORWORT

Vor fünfzig Jahren wurde die Erklärung „Nostra aetate" des Zweiten Vatikanischen Konzils verabschiedet. In Nummer vier stellt sie die Beziehungen der katholischen Kirche zum Judentum in einen neuen theologischen Rahmen. Die folgenden Ausführungen möchten dankbar auf alles zurückblicken, was in den letzten Jahrzehnten in den jüdisch-katholischen Beziehungen erreicht worden ist und wollen zugleich für die Zukunft neue Impulse geben. Ausgehend von einer wiederholten Betonung der Sonderstellung der jüdisch-katholischen Beziehungen innerhalb des interreligiösen Dialogs werden theologische Fragestellungen aufgegriffen, wie der Stellenwert der Offenbarung, das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Bund, die Beziehung zwischen der Heilsuniversalität Jesu Christi und dem ungekündigten Bundes Gottes mit Israel und der Evangelisierungsauftrag der Kirche im Verhältnis zum Judentum. Dieses Dokument präsentiert katholische Überlegungen zu diesen Fragestellungen und setzt diese in einen theologischen Kontext, auf dass deren Bedeutung für die Mitglieder beider Glaubensstraditionen vertieft werde. Dieser Text ist nicht ein Dokument des Lehramts oder eine lehramtliche Unterweisung der Katholischen Kirche, sondern es handelt sich um Überlegungen der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum über aktuelle theologische Fragestellungen, die sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil entwickelt haben. Sie beabsichtigen, Ausgangspunkt für eine weitere theologische Reflexion zu sein, so dass die theologische Dimension des jüdisch-katholischen Dialogs bereichert und intensiviert wird.

1. Eine kurze Wirkungsgeschichte von „Nostra aetate" (Nr. 4) in den letzten 50 Jahren

1. „Nostra aetate" (Nr. 4) wird mit Recht zu jenen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils gezählt, die in einer besonders eindrucksvollen Weise eine Neuausrichtung der Römisch-Katholischen Kirche seit dieser Zeit bewirken konnten. Diese Veränderung gilt der Beziehung der Kirche zum jüdischen Volk und zum Judentum, und tritt erst vor unsere Augen, wenn wir bedenken, dass es in früheren Zeiten große Vorbehalte auf beiden Seiten gegeben hat, und zwar teilweise deshalb, weil die Geschichte des Christentums als diskriminierend gegenüber Juden betrachtet

wurde, sogar bis hin zu Versuchen von Zwangsbekehrungen (vgl. Evangelii Gaudium 248). Der Hintergrund für diese komplexe Verbindung besteht unter anderem in einer asymmetrischen Beziehung: Als Minderheit standen die Juden häufig einer christlichen Mehrheit gegenüber und waren von ihr abhängig. Der dunkle und schreckliche Schatten der Schoa über Europa während der Nazizeit führte die Kirche dazu, erneut über ihre Beziehung zu den Juden nachzudenken.

2. Die grundlegende Wertschätzung des Judentums jedoch, die in *Nostra aetate* (Nr. 4) zum Ausdruck kommt, ermöglichte es Schritt für Schritt, dass aus einst sich skeptisch gegenüber stehenden Gemeinschaften im Laufe der Jahre verlässliche Partner und sogar gute Freunde geworden sind, die auch fähig sind, Krisen gemeinsam durchzustehen und Konflikte positiv auszutragen. Daher wird der vierte Artikel von *Nostra aetate* als das solide Fundament für die Verbesserung der Beziehung zwischen Katholiken und Juden betrachtet.

3. Zur konkreten Umsetzung von *Nostra aetate* (Nr. 4) wurde am 22. Oktober 1974 vom Seligen Papst Paul VI. die Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum gegründet, die zwar organisatorisch dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen angegliedert, aber eigenständig mit der Aufgabe betraut ist, den religiösen Dialog mit dem Judentum zu begleiten und zu fördern. In theologischer Sicht hat es seinen guten Grund, diese Kommission mit dem Rat für die Förderung der Einheit der Christen zu verbinden, zumal die Trennung von Synagoge und Kirche als der erste und weitreichendste Bruch im auserwählten Volk betrachtet werden kann.

4. Im Jahr der Gründung der Kommission des Heiligen Stuhls veröffentlichte diese am 1. Dezember 1974 ihr erstes offizielles Dokument mit dem Titel „Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung *Nostra aetate*, Artikel 4“. Das entscheidende und neue Anliegen dieses Dokuments besteht darin, so mit dem Judentum vertraut zu werden, wie es sich selbst versteht, die christliche Hochschätzung desselben zum Ausdruck zu bringen und die große Bedeutung des Dialogs mit den Juden für die Katholische Kirche hervorzuheben, wie es wörtlich im Dokument heißt: „Konkret bedeutet dies im besonderen, dass die Christen danach streben, die grundlegenden Komponenten der religiösen Tradition des Judentums besser zu verstehen, und dass sie lernen, welche Grundzüge für die gelebte religiöse Wirklichkeit der Juden nach ihrem eigenen Verständnis wesentlich sind“ (Präambel). Auf der Grundlage des Glaubenszeugnisses der Kirche für Jesus Christus überdenkt das Dokument den speziellen Charakter des Dialogs der Kirche mit dem Judentum. Bezug wird im Text genommen auf die Wurzeln der christlichen Liturgie in ihrem jüdischen Verständnishorizont, neue Möglichkeiten der Annäherung im Bereich von Lehre, Erziehung und Ausbildung werden skizziert, und schließlich werden gemeinsame soziale Aktivitäten vorgeschlagen.

5. Elf Jahre später am 24. Juni 1985 legte die Kommission des Heiligen Stuhls ein zweites Dokument vor, das den Titel trägt: „Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“. Dieses Dokument ist stärker theologisch-exegetisch orientiert, insofern es das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bedenkt, die jüdischen Wurzeln des christlichen Glaubens aufzeigt, die Art und Weise, wie ‚die Juden‘ im Neuen Testament dargestellt werden, erörtert, auf die Gemeinsamkeiten in der Liturgie hinweist, vor allem in den großen Festen des Kirchenjahres, und das Verhältnis von Judentum und Christentum in der Geschichte kurz beleuchtet. Im Blick auf das „Land der Väter“ betont das Dokument: „Die Christen sind dazu aufgefordert, diese religiöse Bindung zu verstehen, die in der biblischen Tradition tief verwurzelt ist. Sie sollten sich jedoch deswegen nicht eine besondere religiöse Interpretation dieser Beziehung zu eigen machen. ... Was die Existenz und die politischen Entscheidungen des Staates Israel betrifft, so müssen sie in einer Sichtweise betrachtet werden, die nicht in sich selbst religiös ist, sondern sich auf die allgemeinen Grundsätze internationalen Rechts beruft.“ Der Fortbestand Israels ist aber als „eine historische Tatsache und ein Zeichen im Plan Gottes“ wahrzunehmen (VI, 1).

6. Ein drittes Dokument der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum wurde am 16. März 1998 der Öffentlichkeit vorgestellt. Es beschäftigt sich mit der Schoa: „Wir erinnern: Eine

Reflexion über die Schoa". In diesem Text findet sich das harte, aber berechnete Urteil, dass die Bilanz der zweitausendjährigen Beziehung zwischen Juden und Christen leider negativ ausfällt. Er bedenkt die Haltung der Christen gegenüber dem Antisemitismus der Nationalsozialisten und stellt die Pflicht der Christen zur Erinnerung an die menschliche Katastrophe der Schoa in den Mittelpunkt. In einem Brief am Anfang dieser Erklärung äußert der Heilige Papst Johannes Paul II. seine Hoffnung, dass dieses Dokument wirklich „helfen wird, die Wunden der Missverständnisse und Ungerechtigkeiten in der Vergangenheit zu heilen. Möge es dem Gedenken ermöglichen, seinen notwendigen Teil zum Aufbau einer Zukunft beizutragen, in der die unsagbare Schandtat der Schoa nie wieder möglich sein wird".

7. In der Reihe der Dokumente des Heiligen Stuhls muss jener Text Erwähnung finden, der von der Päpstlichen Bibelkommission am 24. Mai 2001 veröffentlicht wurde und sich explizit mit dem jüdisch-katholischen Dialog auseinandersetzt: „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel". Es handelt sich dabei um das exegetisch-theologisch bedeutendste Dokument im jüdisch-katholischen Gespräch und stellt eine reiche Fundgrube für gemeinsame Themen dar, die ihren Anhaltspunkt in den Schriften des Judentums und des Christentums haben. Die Heilige Schrift des jüdischen Volkes wird als „grundlegender Bestandteil der christlichen Bibel" betrachtet, es werden die Grundthemen der Heiligen Schrift des jüdischen Volkes und ihre Aufnahme im Glauben an Christus behandelt, und es wird die Art und Weise, wie die Juden im Neuen Testament dargestellt werden, eingehend beleuchtet.

8. Texte und Dokumente, wie wichtig sie auch sind, können persönliche Begegnungen und Dialoge, die von Angesicht zu Angesicht geführt werden, nicht ersetzen. Zwar sind unter dem Seligen Papst Paul VI. die ersten Schritte im jüdisch-katholischen Dialog gemacht worden, dem Heiligen Papst Johannes Paul II. gelang es aber, durch seine ansprechenden Gesten gegenüber den Juden, diesen Dialog zu fördern und zu vertiefen. Er war als erster Papst im früheren Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau, um für die Opfer der Schoa zu beten, und er besuchte die Synagoge in Rom, um seine Solidarität mit der jüdischen Gemeinde zum Ausdruck zu bringen. Im Rahmen einer historischen Pilgerreise ins Heilige Land war er Gast des Staates Israel, wo er an interreligiösen Treffen teilnahm, den beiden Oberrabbinern einen Besuch abstattete und an der Klagemauer betete. Immer wieder traf er sich mit jüdischen Gruppen, sei es im Vatikan oder auf seinen zahlreichen apostolischen Reisen. Das gilt auch für Benedikt XVI., der sich schon vor seiner Wahl zum Papst im jüdisch-katholischen Dialog engagiert hatte, indem er in einer Reihe von Vorträgen wichtige theologische Überlegungen zum Verhältnis von Altem und Neuem Bund und von Synagoge und Kirche vorlegte. Nach seiner Wahl förderte er auf den Spuren des Heiligen Johannes Paul II. auf seine ihm eigene Weise diesen Dialog, indem er die gleichen Gesten setzte und mit der Macht seines Wortes seine Wertschätzung gegenüber dem Judentum zum Ausdruck brachte. Kardinal Jorge Mario Bergoglio war als Erzbischof von Buenos Aires sehr stark im jüdisch-katholischen Dialog engagiert und hatte unter den Juden Argentiniens viele Freunde. Als Papst setzt er dies nun auf internationaler Ebene fort, indem er den Dialog mit dem Judentum durch viele freundschaftliche Begegnungen intensiviert. Eine seiner ersten solchen Begegnungen fand im Mai 2014 in Israel statt, wo er sich mit den beiden Oberrabbinern traf, die Klagemauer besuchte und in Yad Vashem für die Opfer der Schoa betete.

9. Bereits vor der Gründung der Kommission des Heiligen Stuhls gab es Kontakte und Beziehungen zu verschiedenen jüdischen Organisationen durch das damals so genannte Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen. Da sich das Judentum facettenreich und organisatorisch nicht einheitlich präsentiert, stand die katholische Kirche vor der Herausforderung, mit wem man den Dialog führen sollte, weil es nicht möglich war, mit allen jüdischen Gruppierungen und Organisationen, die ihre Bereitschaft zum Dialog erklärten, einzelne und unabhängige bilaterale Gespräche zu führen. Um dieses Problem zu lösen, griffen die jüdischen Organisationen den Vorschlag der Katholischen Kirche auf, eine einzige Organisation für diesen Dialog zu gründen. Das International Jewish Committee on Interreligious Consultations (IJCIC) ist der offizielle jüdische Vertreter für die Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum des Heiligen Stuhls.

10. Das IJCIC begann seine Tätigkeit im Jahre 1970, und ein Jahr später wurde die erste gemeinsame Konferenz in Paris organisiert. Die seither regelmäßig durchgeführten Tagungen liegen in der Verantwortung des so genannten International Catholic-Jewish Liaison Committee (ILC), und sie prägen die Zusammenarbeit zwischen dem IJCIC und der Kommission des Heiligen Stuhls. Im Februar 2011 konnte das ILC auf vierzig Jahre institutionalisierten Dialogs wiederum in Paris dankbar zurückblicken. In den vergangenen vierzig Jahren war Vieles gewachsen: aus der herkömmlichen Konfrontation wurde eine gelungene Zusammenarbeit, aus der früheren Konflikträchtigkeit entstand eine positive Konfliktbewältigung, und aus einem ehemaligen Nebeneinander und teilweise Gegeneinander konnte ein tragfähiges und fruchtbares Miteinander entstehen. Die in der Zwischenzeit geknüpften Bande der Freundschaft haben sich als gefestigt erwiesen, so dass es möglich geworden ist, auch kontroverse Themen miteinander anzugehen, ohne Gefahr zu laufen, dass der Dialog bleibenden Schaden erleidet. Dies war umso notwendiger, als der Dialog in den vergangenen Jahrzehnten nicht immer spannungsfrei gewesen ist. Im Allgemeinen darf man aber anerkennend konstatieren, dass vor allem im neuen Jahrtausend im jüdisch-katholischen Dialog intensive Anstrengungen gemacht wurden, auftretende Meinungsverschiedenheiten und Konflikte offen und positiv auszutragen, und zwar derart, dass die gegenseitigen Beziehungen noch fester wurden.

11. Neben dem Dialog mit dem IJCIC ist das institutionalisierte Gespräch mit dem Oberrabbinat Israels zu erwähnen, das eindeutig als Frucht der Begegnung des Heiligen Papstes Johannes Paul II. mit den beiden Oberrabbinern in Jerusalem während seiner Reise nach Israel im März des Jahres 2000 betrachtet werden darf. Das erste Treffen wurde im Juni 2002 in Jerusalem organisiert, und seither konnten jährlich solche Begegnungen durchgeführt werden, die abwechslungsweise in Rom und in Jerusalem stattfinden. Die beiden Delegationen sind relativ klein, so dass eine sehr persönliche und intensive Diskussion über verschiedene Themen möglich ist wie beispielsweise über die Heiligkeit des Lebens, den Stellenwert der Familie, die Bedeutung der Heiligen Schriften für das gesellschaftliche Zusammenleben, die Religionsfreiheit, die ethischen Grundlagen des menschlichen Handelns, die ökologische Herausforderung, das Verhältnis von säkularer und religiöser Autorität oder die notwendigen Qualitäten einer religiösen Führung in säkularer Gesellschaft. Die Tatsache, dass die katholischen Vertreter, die an den Treffen teilnehmen, Bischöfe und Priester sind, und die jüdischen Vertreter beinahe ausschließlich Rabbiner, erlaubt es, die jeweiligen Themen auch in religiöser Hinsicht zu beleuchten. Der Dialog mit dem Oberrabbinat Israels hat insofern eine offenere Beziehung zwischen dem Orthodoxen Judentum und der Katholischen Kirche auf Weltebene ermöglicht. Nach jedem Treffen wird eine gemeinsame Erklärung veröffentlicht, die jeweils bezeugt, wie reich das dem Judentum und dem Christentum gemeinsame spirituelle Erbe ist und welche kostbaren Schätze noch gehoben werden können. Im Rückblick auf über zehn Jahre des Dialogs darf man dankbar feststellen, dass sich eine starke Freundschaft ergeben hat, die ein solides Fundament für die Zukunft bildet.

12. Die Arbeit der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum des Heiligen Stuhls kann sich natürlich nicht auf diese beiden institutionalisierten Dialoge beschränken. Der Kommission ist es vielmehr auch ein Anliegen, für alle Strömungen innerhalb des Judentums offen zu sein und mit allen jüdischen Gruppierungen und Organisationen Kontakt zu pflegen, die mit dem Heiligen Stuhl in Beziehung stehen wollen. Ein besonderes Interesse auf der jüdischen Seite richtet sich dabei auf Audienzen beim Papst, die von der Kommission jeweils vorbereitet werden. Neben den direkten Kontakten zum Judentum ist die Kommission des Heiligen Stuhls auch darum bemüht, innerhalb der Katholischen Kirche Möglichkeiten für den Dialog mit dem Judentum zu finden und mit einzelnen Bischofskonferenzen zusammenzuarbeiten, um sie bei der Förderung des jüdisch-katholischen Gesprächs vor Ort zu unterstützen, wofür die Einführung des ‚Tags des Judentums‘ in einigen europäischen Ländern ein besonders gutes Beispiel ist.

13. Sowohl der ‚Dialog ad extra‘ als auch der ‚Dialog ad intra‘ haben in den vergangenen Jahrzehnten immer deutlicher bewusst gemacht, dass Christen und Juden unwiderruflich aufeinander angewiesen sind und der Dialog zwischen beiden in theologischer Hinsicht nicht Kür,

sondern Pflicht ist. Juden und Christen können einander in gegenseitiger Freundschaft bereichern. Die Kirche stünde ohne ihre jüdischen Wurzeln in der Gefahr, ihre heilsgeschichtliche Verankerung zu verlieren und erlänge damit einer letztlich unhistorischen Gnosis. Papst Franziskus meint: „Obwohl einige christliche Überzeugungen für das Judentum unannehmbar sind und die Kirche nicht darauf verzichten kann, Jesus als den Herrn und Messias zu verkünden, besteht eine reiche Komplementarität, die uns erlaubt, die Texte der hebräischen Bibel gemeinsam zu lesen und uns gegenseitig zu helfen, die Reichtümer des Wortes Gottes zu ergründen sowie viele ethische Überzeugungen und die gemeinsame Sorge um die Gerechtigkeit und die Entwicklung der Völker miteinander zu teilen" (Evangelii Gaudium, 249).

2. Die theologische Sonderstellung des jüdisch-katholischen Dialogs

14. Der Dialog mit dem Judentum ist für Christen etwas ganz besonderes, da das Christentum jüdische Wurzeln aufweist, welche die Beziehung zwischen beiden in einzigartiger Weise bestimmen (vgl. Evangelii Gaudium 247). Trotz des in der Geschichte erfolgten Bruchs und des daraus resultierenden schmerzhaften Konflikts, bleibt sich die Kirche der bleibenden Kontinuität mit Israel bewusst. Das Judentum ist nicht einfach als eine andere Religion zu betrachten; die Juden sind vielmehr die „älteren Brüder" (Heiliger Papst Johannes Paul II.), die „Väter im Glauben" (Benedikt XVI.). Jesus war Jude, in der jüdischen Tradition seiner Zeit beheimatet und entscheidend geprägt von diesem religiösen Umfeld (vgl. Ecclesia in Medio Oriente Nr. 20). Seine ersten Jünger, die er um sich sammelte, hatten das gleiche Erbe und waren in ihrem Alltag von derselben jüdischen Tradition bestimmt. Jesus ging es in seinem einzigartigen Verhältnis zum himmlischen Vater vor allem darum, den Anbruch des Reiches Gottes zu verkündigen: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium " (Mk 1,15). Innerjüdisch gab es damals sehr verschiedenartige Vorstellungen, wie das Reich Gottes Wirklichkeit werden sollte; dennoch steht die Zentralbotschaft Jesu vom kommenden Reich Gottes in Einklang mit manchen jüdischen Vorstellungen seiner Zeit. Man kann die Lehre Jesu und die seiner Jünger nicht verstehen, wenn man sie nicht im jüdischen Horizont und im Kontext der lebendigen Tradition Israels situiert. Noch weniger verstünde man seine Lehren, wenn man sie im Gegensatz zu dieser Tradition betrachtete. In Jesus haben zu seiner Zeit nicht wenige Juden die Ankunft eines ‚neuen Mose‘, des verheißenen Christus (Messias) gesehen. Allerdings hat seine Ankunft eine Dramatik provoziert, deren Konsequenzen wir heute noch spüren. Voll und ganz Mensch, Jude seiner Zeit, Nachkomme Abrahams, Sohn Davids, geprägt von der gesamten Tradition Israels, Erbe der Propheten, steht Jesus in Kontinuität mit seinem Volk und dessen Geschichte. Andererseits ist er im Licht des christlichen Glaubens selbst Gott – der Sohn – und transzendiert die Zeit, die Geschichte, und jede irdische Realität. Die Gemeinschaft der an ihn Glaubenden bekennt seine Göttlichkeit (vgl. Phil 2,6-11). In diesem Sinn wird er in Diskontinuität mit der Geschichte wahrgenommen, die seine Ankunft vorbereitet hat. Aus der Perspektive des christlichen Glaubens erfüllt er in vollkommener Weise die Sendung und Erwartung Israels. Gleichzeitig aber überschreitet und transzendiert er sie in eschatologischer Weise. In der Frage, wie die Gestalt Jesu zu beurteilen ist, besteht der Fundamentalunterschied zwischen Judentum und Christentum. Juden können in Jesus einen ihrer Volksgenossen sehen, einen jüdischen Lehrer, der sich in besonderer Weise berufen fühlte, die Ankündigung des Gottesreiches zu predigen. Dass aber dieses Reich Gottes mit ihm selbst als Stellvertreter Gottes angebrochen ist, das steht außerhalb des jüdischen Erwartungshorizontes. Der Konflikt zwischen Jesus und den jüdischen Autoritäten seiner Zeit geht letztlich nicht um eine einzelne Gesetzesverletzung, sondern um den Anspruch Jesu, in göttlicher Autorität zu handeln. Die Gestalt Jesu ist und bleibt also für Juden der ‚Stein des Anstoßes‘, der zentrale und neuralgische Punkt im jüdisch-katholischen Dialog. Aus einer theologischen Perspektive gesehen, sollten sich Christen auf das Judentum zur Zeit Jesu und in abgestufter Weise auf das Judentum, das sich über die Jahrhunderte hinweg daraus entwickelt hat, für ihr eigenes Selbstverständnis beziehen. Mit Blick auf die jüdischen Ursprünge Jesu ist für Christen eine wie auch immer geartete Auseinandersetzung mit dem Judentum unabdingbar. Aber die Geschichte der Beziehungen

zwischen dem Judentum und dem Christentum war auch über die Zeit hinweg wechselseitig beeinflusst.

15. Der Dialog zwischen Juden und Christen kann nur im analogen Sinn als ‚inter-religiöser Dialog‘ bezeichnet werden, also als ein Dialog zwischen zwei in sich geschiedenen und verschiedenen Religionen. Es stehen sich nicht zwei grundsätzlich andersartige Religionen gegenüber, die sich unabhängig voneinander ohne gegenseitige Beeinflussung entwickelt haben. Den Mutterboden für Juden und Christen stellt das Judentum zur Zeit Jesu dar, aus dem sich nicht nur das Christentum, sondern auch nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. das nachbiblische rabbinische Judentum entwickelt hat, das nun ohne Opferkult auskommen und sich in seiner weiteren Entwicklung ausschließlich auf das Gebet und die Interpretation der schriftlichen wie mündlichen Offenbarung Gottes stützen musste. Juden und Christen haben also dieselbe Mutter, können gleichsam als zwei Geschwister gesehen werden, die sich – wie es für Geschwister normalerweise üblich ist – in verschiedene Richtungen entwickeln. Die Schriften des alten Israel konstituieren einen integralen Bestandteil der Schriften sowohl des Judentums als auch des Christentums, von beiden verstanden als Wort Gottes, Offenbarung, Heilsgeschichte. Die ersten Christen waren Juden, wie selbstverständlich versammelten sie sich als Teil der Gemeinschaft in der Synagoge, hielten die Speisevorschriften, den Sabbat und das Gebot der Beschneidung, gleichzeitig aber bekannten sie Jesus als den Christus, den von Gott gesandten Messias zur Rettung Israels und des ganzen Menschengeschlechts. Mit Paulus öffnete sich die ‚jüdische Jesus-Bewegung‘ definitiv anderen Horizonten und überschritt damit ihre rein jüdischen Ursprünge. Nach und nach setzte sich seine Auffassung durch, dass man als Nicht-Jude nicht erst Jude werden musste, um sich zu Christus zu bekennen. In den ersten Zeiten der Kirche gab es deshalb so genannte Judenchristen und Heidenchristen, die *ecclesia ex circumcisione* und die *ecclesia ex gentibus*, eine Kirche herkömftig vom Judentum, die andere aus den Heiden, die aber beide die eine und einzige Kirche Jesu Christi bildeten.

16. Die Trennung der Kirche von der Synagoge geschah jedoch nicht abrupt, sondern dauerte nach einigen neueren Erkenntnissen, sogar noch bis ins dritte bzw. vierte Jahrhundert. Das bedeutet, dass es von manchen Judenchristen in der ersten Zeit nicht als Widerspruch empfunden wurde, entsprechend der jüdischen Tradition zu leben und dennoch Jesus als den Christus zu bekennen. Erst als die Zahl der Heidenchristen die Mehrheit darstellte und in der jüdischen Gemeinschaft die Polemik bezüglich der Gestalt Jesu immer schärfere Konturen annahm, schien eine definitive Trennung nicht mehr abwendbar. Mit der Zeit lebten sich die beiden Geschwister Christentum und Judentum immer mehr auseinander, feindeten sich an und diffamierten sich sogar gegenseitig. Von den Christen wurden die Juden oft als von Gott verdammt und blind dargestellt, weil sie in Jesus nicht den Messias und Heilsbringer erkennen konnten. Von den Juden wurden die Christen oft als Häretiker gesehen, die nicht mehr den von Gott ursprünglich vorgegebenen Weg befolgten, sondern ihre eigenen Wege gingen. Nicht ohne Grund wird das Christentum in der Apostelgeschichte als ‚der Weg‘ (vgl. Apg 9,2; 19,9.23; 24,14.22) im Gegensatz zur jüdischen Halacha bezeichnet, die die Gesetzesauslegung für die konkrete Praxis regelte. Mit der Zeit entfremdeten sich Judentum und Christentum immer mehr, gerieten sogar in unerbittliche Kämpfe und bezichtigten sich gegenseitig, den vorgegebenen Weg Gottes verlassen zu haben.

17. Von Seiten mancher Kirchenväter wurde immer mehr die sogenannte Substitutionstheorie favorisiert (supersessionism), die schließlich im Mittelalter den Standard der theologischen Grundlage für das Verhältnis zum Judentum darstellte: die Verheißungen und Zusagen Gottes würden nicht mehr dem Volk Israel gelten, da es Jesus nicht als Messias und Sohn Gottes erkannt hatte, sondern seien auf die Kirche Jesu Christi übergegangen, die nun das wahre ‚neue Israel‘ sei, das neue auserwählte Volk Gottes. Aus demselben Mutterboden hervorgegangen, gerieten in den Jahrhunderten nach ihrer Trennung Judentum und Christentum in einen theologischen Antagonismus, der erst im Zweiten Vatikanischen Konzil entschärft werden konnte. Mit dessen Erklärung „*Nostra aetate*“ (Nr. 4) bekennt sich die Kirche eindeutig in einem neuen theologischen Rahmen zu den jüdischen Wurzeln des Christentums. Während die Kirche am Heil durch einen

expliziten oder impliziten Glauben an Christus festhält, stellt sie die Frage einer fortdauernden Liebe Gottes zu seinem auserwählten Volk Israel nicht in Frage. Es wird einer Substitutionstheologie der Boden entzogen, die zwei voneinander getrennte Größen, eine Kirche der Heiden und eine verworfene Synagoge, deren Platz jene einnimmt, entgegengestellt. Aus einem ursprünglich engen Verwandtschaftsverhältnis zwischen Judentum und Christentum hat sich ein lang anhaltendes Spannungsverhältnis entwickelt, das nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mehr und mehr in ein konstruktives Dialogverhältnis umgestaltet worden ist.

18. Es hat schon oft Versuche gegeben, diese Substitutionstheorie im Hebräerbrief ausfindig zu machen. Der Brief ist jedoch nicht an Juden, sondern vielmehr an Christen jüdischer Herkunft gerichtet, die müde und unsicher geworden sind. Sein Ziel ist es, ihren Glauben zu stärken und zum Durchhalten zu ermutigen, indem er auf Jesus Christus als den wahren und endgültigen Hohenpriester, den Mittler des Neuen Bundes, verweist. Dieser Kontext ist notwendig, um den Gegensatz des Briefes zwischen dem ersten, rein irdischen Bund und einem zweiten besseren (vgl. Hebr 8,7) und neuen Bund (vgl. 9,15; 12,24) zu verstehen. Der erste Bund wird als veraltet, greisenhaft und dem Untergang geweiht bezeichnet (vgl. 8,13), während der zweite Bund ein ewiger Bund genannt wird (vgl. 13,20). Um diese Gegenüberstellung zu begründen, verweist der Brief auf die Verheißung eines neuen Bundes im Buch des Propheten Jeremia 31,31-34 (vgl. Hebr 8,8-12). Das zeigt, dass der Hebräerbrief die Verheißungen des Alten Bundes keineswegs ins Unrecht, sondern im Gegenteil ins Recht setzen will. Der Verweis auf die alttestamentlichen Verheißungen soll den Christen helfen, des Heils in Christus gewiss zu sein. Es geht im Hebräerbrief also nicht um eine Gegenüberstellung von Altem und Neuen Bund, so wie wir dies heute verstehen, auch nicht um einen Kontrast zwischen Kirche und Judentum. Vielmehr geht es um die Gegenüberstellung des ewigen himmlischen Priestertums Christi und des vergänglichen irdischen Priestertums. Das Hauptthema im Hebräerbrief angesichts der neuen Situation ist eine christologische Interpretation des Neuen Bundes. Aus genau diesem Grund bezog sich *Nostra aetate* (Nr 4) nicht auf den Hebräerbrief, sondern vielmehr auf die Überlegungen des Heiligen Paulus in seinem Brief an die Römer 9-11.

19. Die Konzilserklärung *Nostra aetate* könnte auf den außenstehenden Beobachter den Eindruck machen, dass es in diesem Text um eine paritätische Beziehung der Katholischen Kirche zu allen Weltreligionen geht. Die Entstehungsgeschichte und der Text selbst jedoch weisen in eine andere Richtung. Ursprünglich wurde vom Heiligen Papst Johannes XXIII. angestoßen, das Konzil sollte einen *Tractatus de Iudaeis* promulgieren, aber letztendlich entschied man sich für die Lösung, in *Nostra aetate* alle Weltreligionen zu berücksichtigen. Jedoch stellt der vierte Abschnitt dieser Konzilserklärung, in dem es um ein neues theologisches Verhältnis zum Judentum geht, gleichsam das Herzstück dieses Dokuments dar, das auch dem Verhältnis der Katholischen Kirche zu den anderen Religionen Raum gibt. Das Verhältnis zum Judentum kann in dieser Hinsicht als Katalysator zur Verhältnisbestimmung zu den anderen Weltreligionen betrachtet werden.

20. Aus theologischer Sicht jedoch hat der Dialog mit dem Judentum einen völlig anderen Charakter und liegt im Vergleich mit anderen Weltreligionen auf einer anderen Ebene. Der Glaube der Juden, bezeugt in der Bibel und im Alten Testament zu finden, ist für die Christen nicht eine andere Religion, sondern das Fundament ihres eigenen Glaubens, obwohl die Figur Jesu ganz klar der einzige Schlüssel für die christliche Interpretation der Schriften des Alten Testaments ist. Der Eckstein des christlichen Glaubens ist Jesus (vgl. Apg 4,11; 1 Petr 2,4-8). Dennoch nimmt der Dialog mit dem Judentum für die Christen eine einmalige Stellung ein; das Christentum ist mit keiner anderen Religion von der Wurzel her derart verbunden wie mit dem Judentum. Als ‚inter-religiösen Dialog‘ im eigentlichen Sinn kann man daher das jüdisch-christliche Gespräch nur mit Vorbehalt bezeichnen; man könnte eher von einer Art ‚intra-religiösem Dialog‘ oder ‚innerfamiliärem Dialog‘ sui generis sprechen. Der Heilige Papst Johannes Paul II. drückte diesen Sachverhalt in seiner Ansprache am 13. April 1986 in der römischen Synagoge folgendermaßen aus: „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. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder."

3. Offenbarung in der Geschichte als ‚Wort Gottes‘ in Judentum und Christentum

21. Wir finden im Alten Testament den Heilsplan Gottes für sein Volk (vgl. Dei Verbum 14). Dieser Heilsplan findet in aufschlussreicher Weise seinen Ausdruck am Anfang der biblischen Geschichte mit der Berufung Abrahams (Gen 12 ff.). Um sich selbst zu offenbaren und zu den Menschen zu sprechen, indem sie von der Sünde erlöst und zu einem einzigen Volk gemeinsam gesammelt werden, begann Gott damit, durch Abraham das Volk Israel zu erwählen und es auszuwählen. Diesem Volk offenbarte sich Gott nach und nach durch seine Abgesandten, seine Propheten, als der wahre Gott, der einzige Gott, der lebendige Gott, der rettende Gott. Diese göttliche Erwählung war für das Volk Israel konstitutiv. Nur nach dem ersten großen Eingreifen des Rettergottes, der Befreiung von der Sklaverei in Ägypten (vgl. Ex 13,17 ff.) und dem Bundesschluss am Sinai (Ex 19 ff.) wurden die zwölf Stämme wahrhaft eine Nation, bekamen sie das Bewusstsein, das Volk Gottes zu sein, Träger seiner Botschaft und seiner Verheißungen, Zeugen seiner barmherzigen Zuneigung inmitten der Nationen und auch für die Nationen (vgl. Jes 26,1-9; 54; 60; 62). Um sein Volk in der Erfüllung seiner Sendung und zur Weitergabe seiner Offenbarung, die ihm anvertraut ist, zu unterweisen, gab Gott Israel das Gesetz, das dessen Leben regelt (vgl. Ex 20; Dtn 5) und es von den anderen Völkern unterscheidet.

22. Wie die Kirche selbst auch in unseren Tagen, so trägt Israel den Schatz seiner Erwählung in zerbrechlichen Gefäßen. Die Beziehung Israels mit seinem Herrn ist die Geschichte seiner Treue und seiner Untreue. Um sein Heilswerk trotz der Kleinheit und Schwachheit seiner Instrumente, die er auserwählt hat, zu erfüllen, manifestierte Gott seine Barmherzigkeit und die Gnadenhaftigkeit seiner Gaben, wie auch seine Treue zu seinen Verheißungen, die keine menschliche Untreue auslöschen können wird (vgl. Röm 3,3; 2 Tim 2,13). Bei jeder Etappe des Weges seines Volkes sonderte sich Gott mindestens eine ‚kleine Anzahl‘ aus (vgl. Dtn 4,27), einen ‚Rest‘ (vgl. Jes 1,9; Zeph 3,12; vgl. auch Jes 6,13; 17,5-6), eine Handvoll Gläubiger, die ‚nicht das Knie vor Baal gebeugt haben‘ (vgl. 1 Kön 19,18). Durch diesen Rest verwirklichte Gott seinen Heilsplan. Immer blieb das Objekt seiner Erwählung und seiner Liebe das auserwählte Volk, denn durch dieses wird als letztes Ziel die ganze Menschheit gesammelt und zu ihm geführt.

23. Die Kirche wird das neue Gottesvolk genannt (vgl. „Nostra aetate" Nr. 4), doch nicht in dem Sinn, dass das Gottesvolk Israel aufgehört hätte zu existieren. Die Kirche wurde „in der Geschichte des Volkes Israel und im Alten Bund ... auf wunderbare Weise vorbereitet" (Lumen Gentium 2). Die Kirche ersetzt nicht das Gottesvolk Israel, denn als auf Christus gegründete Gemeinschaft stellt sie in ihm die Erfüllung der an Israel ergangenen Verheißungen dar. Das heißt nicht, dass das nicht zu solcher Erfüllung gelangte Israel nicht mehr als Volk Gottes betrachtet werden könnte. „Gewiss ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern" („Nostra aetate" Nr. 4).

24. Gott offenbarte sich in seinem Wort, so dass es von Menschen in konkreten geschichtlichen Situationen wahrnehmbar ist. Dieses Wort lädt alle Menschen zur Antwort ein. Entspricht er in seiner Antwort dem Wort Gottes, steht er im rechten Gottesverhältnis. Für Juden kann dieses Wort in der Tora und in den auf sie gründenden Traditionen erlernt werden. Tora ist Weisung zu einem gelungenen Leben im rechten Gottesverhältnis. Wer sich an die Tora hält, hat Leben in seiner Fülle (vgl. Pirke Awot II,7). In besonderer Weise bekommt der Jude in der Tora-Observanz Anteil an der Gemeinschaft mit Gott. In dieser Hinsicht erklärte Papst Franziskus: „Die verschiedenen christlichen Konfessionen finden ihre Einheit in Christus; das Judentum findet seine Einheit in der Tora. 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" (Rede an die Mitglieder des International Council of Christians and Jews, 30. Juni 2015).

25. Das Judentum und der christliche Glaube, wie er im Neuen Testament belegt ist, sind zwei Wege, wie die Gemeinschaft des Gottesvolkes sich die Heiligen Schriften Israels zu eigen machen kann. Die Schrift, die die Christen als Altes Testament bezeichnen, ist deshalb offen für beide Wege. Eine der jeweiligen Tradition entsprechende Antwort auf das heilsgeschichtliche Wort Gottes kann also den Zugang zu Gott erschließen, wenngleich es seinem Heilsratschluss vorbehalten ist, auf welche Weise er jeweils die Menschen retten will. Dass sein Heilswille universal ausgerichtet ist, davon zeugen die Schriften (vgl. z. B. Gen 12,1-3; Jes 2,2-5; 1 Tim 2,4). Daher gibt es keine zwei Heilswege nach dem Motto ‚Juden halten die Tora, Christen halten sich an Christus‘. Christlicher Glaube verkündet, dass Christi Heilswerk universal ist und sich auf alle Menschen bezieht. Gottes Wort ist eine einzige und ungeteilte Wirklichkeit, die sich im jeweiligen geschichtlichen Kontext konkretisiert.

26. In diesem Sinn behaupten Christen, dass sich Jesus Christus als die ‚lebendige Tora Gottes‘ betrachten lässt. Tora und Christus sind Wort Gottes, seine Offenbarung für uns Menschen als Zeugnis seiner grenzenlosen Liebe. Für Christen ist die Präexistenz Christi als Wort und Sohn des Vaters eine grundlegende Lehraussage und nach rabbinischer Tradition existiert die Tora und der Name des Messias schon vor der Schöpfung (vgl. Genesis Rabbah 1,1). Weiterhin legt nach jüdischer Vorstellung im Eschaton Gott selbst die Tora aus, während im christlichen Verständnis in Christus am Ende alles zusammengefasst wird (vgl. Eph 1,10; Kol 1,20). Im Matthäusevangelium wird Christus gleichsam als der ‚neue Mose‘ präsentiert. Mt 5,17-19 stellt Jesus als den autoritativen und authentischen Interpreten der Tora dar (vgl. Lk 24,27.45-47). In der rabbinischen Literatur aber findet sich die Identifizierung der Tora mit Mose. Auf diesem Hintergrund kann Christus als der ‚neue Mose‘ mit der Tora verbunden werden. Tora und Christus sind der Ort der Gegenwart Gottes in der Welt, zumal diese Gegenwart in den jeweiligen Gottesdienstgemeinschaften erfahren wird. Das hebräische *dabar* heißt Wort und Ereignis zugleich – damit legt sich die Folgerung nahe, dass das Wort der Tora offen sein könnte für das Christusereignis.

4. Die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament und Altem und Neuem Bund

27. Der Bund, den Gott Israel angeboten hat, ist unwiderruflich. „Gott ist kein Mensch, der lügt" (Num 23,19; vgl. 2 Tim 2,13). Die anhaltend erwählende Treue Gottes, die in früheren Bündnissen ausgedrückt wurde, ist niemals aufgehoben worden (vgl. Röm 9,4; 11,1-2). Der Neue Bund hebt nicht die früheren Bünde auf, sondern bringt sie zur Erfüllung. Durch das Christusereignis haben die Christen verstanden, dass alles Vorgängige nochmals neu gedeutet werden musste. Für Christen hat der Neue Bund eine eigene Qualität bekommen, wenngleich die Ausrichtung für beide jeweils in einer einzigartigen Gottesbeziehung besteht (vgl. die Bundesformel ‚Ich bin euer Gott und ihr seid mein Volk‘, z. B. in Lev 26,12). Für Christen ist der Neue Bund in Christus Kulminationspunkt der Heilsverheißungen des Alten Bundes, ist insofern nie unabhängig von ihm. Der Neue Bund gründet im Alten und fußt auf ihm, weil es letztlich der Gott Israels ist, der den Alten Bund mit seinem Volk Israel schließt und in Jesus Christus den Neuen Bund ermöglicht. Jesus lebt in der Zeit des Alten Bundes, doch in seinem Heilswerk im Neuen Bund bestätigt und vollendet er die Dimensionen des Alten. Mit dem Begriff Bund ist daher ein Gottesverhältnis gemeint, das in unterschiedlicher Weise Auswirkungen für Juden und Christen hat. Der Neue Bund kann nie den Alten ersetzen, sondern setzt ihn voraus und gibt ihm eine neue Sinndimension, indem er die im Alten Bund geoffenbarte personale Natur Gottes bekräftigt und sie als Offenheit für alle jene bestimmt, die unter den Nationen gläubig eine Antwort geben (vgl. Sach 8,20-23; Ps 87).

28. Einheit und Unterschied zwischen Judentum und Christentum treten mit dem Bezeugen der Offenbarung Gottes an erster Stelle zu Tage. Mit der Existenz des Alten Testaments als eines

wesentlichen Teils der einen christlichen Bibel gibt es eine tief verwurzelte Zusammengehörigkeit und innere Verwandtschaft von Judentum und Christentum. Die Wurzeln des Christentums liegen im Alten Testament, und das Christentum nährt sich stets aus diesen Wurzeln. Aber das Christentum gründet sich auf die Person Jesu von Nazareth, der als der für das jüdische Volk verheißene Messias und als einzig geborener Sohn Gottes anerkannt wird und sich nach seinem Tod am Kreuz und seiner Auferstehung durch den Heiligen Geist mitgeteilt hat. Mit der Existenz des Neuen Testaments hat sich freilich bereits früh die Frage gestellt, wie sich beide Testamente zueinander verhalten, ob beispielsweise die neutestamentlichen Schriften nicht alle älteren Schriften überholt und außer Kraft gesetzt hätten. Diese Position hat im zweiten Jahrhundert Markion vertreten, der meinte, dass das Neue Testament das alttestamentliche Buch der Verheißungen zu etwas Veraltetem gemacht habe, das im Glanz des Neuen vergangen sei, genauso wie man das Licht des Mondes nicht mehr brauche, sobald die Sonne aufgegangen sei. Diese schroffe Entgegensetzung zwischen der hebräischen und christlichen Bibel ist nie offizielle Lehre der Kirche geworden. Indem sie Markion im Jahre 144 aus der christlichen Gemeinde ausgeschlossen hat, hat sie vielmehr sein Konzept einer rein ‚christlichen‘ und von allen alttestamentlichen Elementen gereinigten Bibel abgelehnt, ihren Glauben an den einen und einzigen Gott, der der Urheber der beiden Testamente ist, bezeugt, und damit an der Einheit der beiden Testamente, an der ‚concordia testamentorum‘, festgehalten.

29. Dies ist natürlich nur die eine Seite des Verhältnisses zwischen den beiden Testamenten. Das gemeinsame Erbe des Alten Testaments bildete nicht nur eine fundamentale Basis einer geistlichen Verwandtschaft zwischen Juden und Christen, sondern damit wurde auch eine elementare Spannung in die Beziehung zwischen beiden Glaubensgemeinschaften hineingetragen. Dies zeigt sich darin, dass die Christen das Alte Testament im Licht des Neuen lesen, und zwar in der Überzeugung, die Augustinus in der einprägsamen Formel ausgesprochen hat: „Das Neue Testament liegt im Alten verborgen, und das Alte ist im Neuen offenbar“ (Quaestiones in Heptateuchum 2, 73). Im selben Sinn hat sich auch Papst Gregor der Grosse ausgesprochen, wenn er das Alte Testament als „Vorausschau des Neuen Testaments“ und dieses als „den besten Kommentar zum Alten Testament“ (Homiliae in Ezechielem I, VI, 15) bezeichnet hat (vgl. Dei Verbum 16).

30. Mit der christologischen Exegese des Alten Testaments kann leicht der Eindruck entstehen, dass Christen das Neue Testament nicht nur als Erfüllung des Alten Testaments betrachten, sondern zugleich als dessen Substitution. Dass dieser Eindruck jedoch nicht richtig sein kann, ergibt sich bereits aus Tatsache, dass sich auch das Judentum nach der Katastrophe der Zerstörung des Zweiten Tempels im Jahre 70 zu einer neuen Lektüre der Schrift gezwungen sah. Da nämlich die an den Tempel gebundenen Sadduzäer diese Katastrophe nicht überlebt hatten, haben die Rabbinen in der Nachfolge der Pharisäer, die bereits ihre besondere Weise die Schrift zu lesen und zu deuten entwickelt hatten, dies nun ohne den Tempel als dem Zentrum der jüdischen Verehrung getan.

31. In der Folge gab es zwei Antworten auf diese Situation, genauerhin zwei Möglichkeiten, die Schrift neu zu lesen, nämlich die christologische Exegese der Christen und die rabbinische Exegese desjenigen Judentums, das sich historisch entwickelte. Da jede Weise eine neue Interpretation der Schrift nach sich zog, muss die entscheidende neue Frage lauten, wie sich diese beiden Weisen genauerhin zueinander verhalten. Da sich aber die Kirche und das nachbiblische, rabbinische Judentum parallel ausgebildet haben, aber auch in Opposition zueinander und gegenseitiger Unkenntnis, lässt sich diese Frage nicht allein vom Neuen Testament her beantworten. Nach Jahrhunderten des Gegeneinanders bleibt es bis heute eine Pflicht des jüdisch-katholischen Gesprächs, diese beiden Weisen der neuen Lektüre der biblischen Schriften miteinander in Dialog zu bringen, um eine „reiche Komplementarität“ wahrzunehmen, wo sie besteht, und um „uns gegenseitig zu helfen, die Reichtümer des Wortes Gottes zu ergründen“ (Evangelii Gaudium 249). Das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ vom Jahre 2001 hat daher behauptet, dass die Christen zugeben können und müssen, „dass die jüdische Lesung der Bibel eine mögliche Leseweise darstellt, die sich organisch aus der jüdischen Heiligen Schrift der Zeit des Zweiten Tempels ergibt“, und zwar in „Analogie zur

christlichen Leseweise, die sich parallel entwickelte", um daraus den Schluss zu ziehen: „Jede dieser beiden Leseweisen bleibt der jeweiligen Glaubenssicht treu, deren Frucht und Ausdruck sie ist. So ist die eine nicht auf die andere rückführbar" (Nr. 22).

32. Da die beiden Leseweisen dem Ziel dienen, Gottes Willen und Wort recht zu verstehen, wird einsichtig, wie wichtig die Wahrnehmung der Verwurzelung des christlichen Glaubens im Glauben Abrahams ist. Von daher stellt sich die weitere Frage, wie sich der Alte und der Neue Bund zueinander verhalten. Für den christlichen Glauben ist es unumstößlich, dass es letztlich nur eine einzige Bundesgeschichte Gottes mit der Menschheit geben kann. Der Bund mit Abraham, dessen Zeichen die Beschneidung ist (vgl. Gen 17), und der auf Israel beschränkte Bund mit Mose, der zum Gehorsam gegenüber dem Gesetz (vgl. Ex 19,5; 24,7-8) und im besonderen zur Observanz des Sabbats verpflichtet (vgl. Ex 31,16-17), hatte sich im Bund mit Noah, dessen Zeichen der Regenbogen ist (vgl. Verbum Domini 117), auf die ganze Schöpfung erstreckt (vgl. Gen 9,9 ff.). Durch die Propheten verspricht Gott wiederum einen neuen und ewigen Bund (vgl. Jes 55,3; 61,8; Jer 31,31-34; Ez 36,22-28). Jeder von diesen Bündnen nimmt dabei den vorherigen Bund in sich auf und legt ihn wieder in neuer Weise aus. Dies gilt auch für den Neuen Bund, der für Christen der endgültige Bund und damit auch die definitive Interpretation dessen ist, was von den Propheten des Alten Bundes verheißen worden ist, oder, wie Paulus sich ausdrückt, das „Ja" und das „Amen" zu „allem, was Gott verheißen hat" (2 Kor 1,20). Die Kirche als erneuertes Gottesvolk ist von Gott ohne Bedingungen erwählt. Die Kirche ist der endgültige und unüberbietbare Ort des Heilshandelns Gottes. Das jedoch bedeutet nicht, dass Israel als Volk Gottes verworfen worden ist oder seine Sendung verloren hat (vgl. „Nostra aetate" Nr. 4). Der Neue Bund ist für Christen nicht die Aufhebung oder die Substitution, sondern die Erfüllung der Verheißungen des Alten Bundes.

33. Für den jüdisch-christlichen Dialog erweist sich in erster Linie der Bund Gottes mit Abraham als konstitutiv, da er nicht nur der Vater des Volkes Israel, sondern auch der Vater des Glaubens der Christen ist. In dieser Bündnisgemeinschaft muss es für Christen evident sein, dass der Bund, den Gott mit Israel geschlossen hat, aufgrund der unbeirraren Treue Gottes zu seinem Volk nie aufgekündigt worden ist, sondern gültig bleibt, und dass folglich der von Christen geglaubte Neue Bund nur als Bestätigung und Erfüllung des Alten verstanden werden kann. Die Christen sind von daher auch überzeugt, dass durch den Neuen Bund der Abrahamsbund jene Universalität für alle Völker erhalten hat, die ursprünglich bereits im Ruf an Abram intendiert gewesen ist (vgl. Gen 12,1-3). Dieser Rückbezug zum Abrahamsbund ist für den christlichen Glauben so konstitutiv, dass die Kirche ohne Israel in der Gefahr stünde, ihre heilsgeschichtliche Verortung zu verlieren. Umgekehrt könnten Juden im Blick auf den Abrahamsbund zur Einsicht kommen, dass Israel ohne die Kirche in der Gefahr stehen würde, zu partikularistisch zu verbleiben und die Universalität seiner Gotteserfahrung nicht genügend wahrzunehmen. In diesem grundlegenden Sinn bleiben Israel und Kirche bundesgemäß miteinander verbunden und aufeinander angewiesen.

34. Dass es nur eine einzige Bundesgeschichte Gottes mit seiner Menschheit geben kann und dass folglich Israel das von Gott auserwählte und geliebte Volk des Bundes ist, der niemals widerrufen und aufgekündigt worden ist (vgl. Röm 9,4; 11,29), diese Überzeugung steht auch hinter dem leidenschaftlichen Ringen des Apostels Paulus bezüglich der zwei Tatsachen, dass der Alte Bund von Gott her weiterhin in Kraft ist, Israel aber den Neuen Bund nicht angenommen hat. Um beiden Tatsachen gerecht zu werden, hat Paulus das ausdrucksstarke Bild von der Wurzel Israels, in die die wilden Zweige der Heiden eingepropft worden sind, geprägt (vgl. Röm 11,16-21). Man könnte sagen, dass Jesus Christus in sich die lebendige Wurzel des ‚grünen Ölbaums‘ trägt, und noch in einem tieferen Sinn, dass die gesamte Verheißung in ihm seine Wurzel hat (vgl. Joh 8,58). Dieses Bild stellt für Paulus den entscheidenden Schlüssel dar, um das Verhältnis zwischen Israel und Kirche im Licht des Glaubens zu denken. Mit diesem Bild bringt Paulus bezüglich der Einheit und Differenz zwischen Israel und Kirche ein Doppeltes zum Ausdruck. Auf der einen Seite ist das Bild in dem Sinn ernst zu nehmen, dass die aufgepfropften wilden Zweige nicht ihren Ursprung als Zweige der Pflanze haben, in die sie eingepflanzt sind. Die neue Situation stellt so eine neue Wirklichkeit und eine neue Dimension des Heilshandelns Gottes dar, so dass die christliche Kirche

nicht einfach als ein Zweig oder eine Frucht Israels verstanden werden kann (vgl. Mt 8,10-13). Auf der anderen Seite ist das Bild aber auch dahingehend ernst zu nehmen, dass die Kirche ihre Nahrung und Kraft aus der Wurzel Israels bezieht und die aufgepfropften Zweige welk oder gar absterben würden, wenn sie von der Wurzel Israels abgeschnitten würden (vgl. Ecclesia in Medio Oriente 21).

5. Die Heilsuniversalität in Jesus Christus und der ungekündigte Bund Gottes mit Israel

35. Da Gott den Bund mit seinem Volk Israel nie aufgekündigt hat, kann es auch nicht verschiedene Wege oder Zugänge zum Heil Gottes geben. Die Theorie, dass es zwei verschiedene Heilswege, den jüdischen Heilsweg ohne Christus und den Heilsweg durch Christus gibt, von dem Christen glauben, dass es Jesus von Nazareth ist, würde tatsächlich die Fundamente des christlichen Glaubens gefährden. Das Bekenntnis zur universalen und deshalb auch exklusiven Heilsmittlerschaft Jesu Christi gehört zum Kern des christlichen Glaubens. Genauso das Bekenntnis zum Einen Gott, dem Gott Israels, der durch die Offenbarung in Jesus Christus vollends als Gott aller Völker offenbar geworden ist, insofern in ihm die Verheissung in Erfüllung gegangen ist, dass alle Völker zum Gott Israels als dem Einen Gott beten werden (vgl. Jes 56,1-8). Das von der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum des Heiligen Stuhls im Jahre 1985 veröffentlichte Dokument „Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“ hat deshalb festgehalten, dass Kirche und Judentum „nicht als zwei parallele Heilswege“ dargestellt werden können, dass die Kirche vielmehr „Christus als Erlöser vor allen Menschen bezeugen“ (I, 7) muss. Der christliche Glaube bekennt, dass Gott alle Menschen zum Heil führen will, dass Jesus Christus der universale Mittler des Heils ist und dass „uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben“ ist, „durch den wir gerettet werden sollen“ (Apg 4,12).

36. Aus dem christlichen Bekenntnis, dass es nur einen Heilsweg geben kann, folgt aber in keiner Weise, dass die Juden von Gottes Heil ausgeschlossen wären, weil sie nicht an Jesus Christus als den Messias Israels und den Sohn Gottes glauben. Eine solche Behauptung hätte keinen Anhalt an der heilsgeschichtlichen Schau des Paulus, der im Römerbrief nicht nur seine Überzeugung zum Ausdruck bringt, dass es in der Heilsgeschichte keinen Bruch geben kann, sondern dass das Heil von den Juden kommt (vgl. auch Joh 4,22). Israel bekam von Gott eine einzigartige Sendung anvertraut, Er bringt seinen geheimnisvollen Heilsplan, alle Menschen zu retten (vgl. 1Tim 2,4), nicht zur Erfüllung, ohne in ihn seinen „erstgeborenen Sohn“ (Ex 4,22) einzubeziehen. Von daher versteht es sich von selbst, dass Paulus im Römerbrief die sich selbst gestellte Frage, ob Gott denn sein eigenes Volk verstoßen habe, entschieden verneint. Ebenso dezidiert hält er fest: „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11, 29). Dass die Juden Anteil an Gottes Heil haben, steht theologisch außer Frage, doch wie dies ohne explizites Christusbekenntnis möglich sein kann, ist und bleibt ein abgrundtiefes Geheimnis Gottes. Es ist deshalb kein Zufall, dass Paulus seine heilsgeschichtlichen Reflexionen in Römer 9-11 über die endgültige Rettung Israels auf dem Hintergrund des Christusbekenntnisses in eine großartige Doxologie münden lässt: „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unergründlich sind seine Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege!“ (Röm 11, 33). Bernhard von Clairvaux (De cons. III/I,3) spricht davon, dass für die Juden „ein bestimmter Zeitpunkt festgelegt ist, dem man nicht vorgreifen kann“.

37. Ein anderer Schwerpunkt muss für Katholiken auch weiterhin die theologisch höchst komplexe Frage bleiben, wie der christliche Glaube an die universale Heilsbedeutung Jesu Christi mit der ebenso klaren Glaubensaussage vom nie aufgekündigten Bund Gottes mit Israel kohärent zusammengedacht werden kann. Es ist der Glaube der Kirche, dass Christus der Heiland für alle ist. Damit kann es keine zwei Heilswege geben, denn Christus ist der Retter der Juden, wie auch der Heiden. Hier stoßen wir auf das Geheimnis des Handelns Gottes, nicht auf ein Bestreben missionarischer Bemühung, die Juden zu bekehren, sondern vielmehr auf die Erwartung, dass der

Herr die Stunde heraufführt, wenn wir alle vereint sein werden, wenn „alle Völker mit einer Stimme den Herrn anrufen und ihm ‚Schulter an Schulter dienen‘“ („Nostra aetate" Nr. 4).

38. Die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Judentum, also der vierte Artikel von „Nostra aetate“, steht in einem dezidiert theologischen Rahmen in Bezug auf die Heilsuniversalität Jesu Christi und Gottes ungekündigtem Bund mit Israel. Das bedeutet nicht, dass in diesem Text alle theologischen Fragen, die sich bei der Beziehung zwischen Christentum und Judentum stellen, gelöst wären. Diese Fragen wurden in der Erklärung angestoßen bedürfen aber weiterer theologischer Reflexion. Freilich gab es bereits früher lehramtliche Texte, die sich auf das Judentum bezogen; doch eine theologische Gesamtschau des Verhältnisses der katholischen Kirche zu den Juden liegt erstmals in „Nostra aetate“ (Nr. 4) vor.

39. In diesem Neuanfang dürfte es auch begründet sein, dass der Konzilstext nicht selten überinterpretiert und aus ihm herausgelesen wird, was in ihm noch gar nicht enthalten ist. Ein wichtiges Beispiel einer Überinterpretation wäre das folgende: Dass der Bund, den Gott mit seinem Volk Israel geschlossen hat, bestehen bleibt und nie ungültig wird. Obwohl dieses Bekenntnis wahr ist, kann es explizit aus „Nostra aetate“ (Nr. 4) nicht herausgelesen werden. Diese Aussage hat vielmehr erst der Heilige Papst Johannes Paul II. in aller Klarheit ausgesprochen, als er bei seiner Begegnung mit Vertretern der Juden in Mainz am 17. November 1980 davon gesprochen hat, dass der Alte Bund von Gott nie gekündigt worden sei: „Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel“ (Nr. 3). Dieselbe Überzeugung ist auch im Katechismus der Kirche von 1993 festgehalten: „Der Alte Bund ist nie widerrufen worden“ (121).

6. Der Evangelisierungsauftrag der Kirche in Bezug auf das Judentum

40. Es ist leicht zu verstehen, dass die so genannte ‚Judenmission‘ für Juden eine sehr heikle und sensible Frage darstellt, weil sie in ihren Augen die Existenz des jüdischen Volkes selbst betrifft. Diese Frage erweist sich auch für die Christen als heikel, weil für sie die universale Heilsbedeutung Jesu Christi und folglich die universale Sendung der Kirche von grundlegender Bedeutung sind. Die Kirche ist daher verpflichtet, den Evangelisierungsauftrag gegenüber Juden, die an den einen und einzigen Gott glauben, in einer anderen Weise als gegenüber Menschen mit anderen Religionen und weltanschaulichen Überzeugungen zu sehen. Dies bedeutet konkret, dass die Katholische Kirche keine spezifische institutionelle Missionsarbeit, die auf Juden gerichtet ist, kennt und unterstützt. Obwohl es eine prinzipielle Ablehnung einer institutionellen Judenmission gibt, sind Christen dennoch aufgerufen, auch Juden gegenüber Zeugnis von ihrem Glauben an Jesus Christus abzulegen. Das aber sollten sie in einer demütigen und sensiblen Weise tun, und zwar in Anerkennung dessen, dass die Juden Träger des Wortes Gottes sind, und besonders in Anbetracht der großen Tragik der Schoa.

41. Der Begriff der Mission muss im Dialog zwischen Juden und Christen richtig dargestellt werden. Christliche Mission hat ihren Ursprung in der Sendung Jesu vom Vater her. Er gibt seinen Jüngern Anteil an dieser Berufung in Bezug auf das Gottesvolk Israel (vgl. Mt 10,6), wie dann auch als der auferstandene Herr im Hinblick auf alle Völker (vgl. Mt 28,19). So erhält das Gottesvolk eine neue Dimension durch Jesus, der seine Kirche aus Juden und Heiden beruft (vgl. Eph 2,11-22), und zwar auf der Grundlage des Christus-Glaubens und mittels der Taufe, der Eingliederung in seinen Leib, der die Kirche ist (vgl. Lumen Gentium 14).

42. Christliche Mission und Zeugnis sowohl im eigenen Lebensvollzug als auch in der Verkündigung gehören zusammen. Der Grundsatz, den Jesus seinen Jüngern bei der Aussendung mitgibt, besteht darin, lieber Gewalt zu erleiden als Gewalt auszuüben. Christen müssen auf Gott vertrauen, der auf den Wegen, die nur er kennt, seinen universalen Heilsplan ausführen wird. Denn sie sind Zeugen Christi, aber sie müssen nicht selbst das Heil der Menschen bewerkstelligen. Der

Eifer für das ‚Haus des Herrn‘ und gelassenes Vertrauen auf das siegreiche Wirken Gottes gehören zusammen. Christliche Mission bedeutet, dass alle Christen in der Gemeinschaft der Kirche die geschichtliche Verwirklichung des universalen Heilswillens Gottes in Jesus Christus bezeugen und verkünden (vgl. Ad Gentes 7). Sie erfahren seine sakramentale Präsenz in der Liturgie und machen sie erfahrbar im Dienst an anderen, insbesondere den Notleidenden.

43. Es ist und bleibt eine qualitative Bestimmung der Kirche des Neuen Bundes, dass sie Kirche aus Juden und Heiden ist, auch wenn das quantitative Verhältnis von Juden- und Heidenchristen zunächst einen anderen Eindruck erwecken mag. Ebenso wie nach Tod und Auferstehung Jesu Christi nicht zwei Bünde beziehungslos nebeneinander stehen, gibt es auch nicht unverbunden ‚das Bundesvolk Israel‘ neben ‚dem Volk Gottes aus den Völkern‘. Vielmehr ist die bleibende Rolle des Bundesvolkes Israel im Heilsplan Gottes dynamisch zu beziehen auf das ‚Volk Gottes aus Juden und Heiden – geeint in Christus‘, den die Kirche als den universalen Schöpfungs- und Heilsmittler bekennt. Im Kontext des universalen Heilswillens sind alle Menschen, die das Evangelium Christi noch nicht empfangen haben, auf das Gottesvolk des Neuen Bundes hingebunden: „In erster Linie jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. Röm 9,4-5), dieses seiner Erwählung nach um der Väter willen so teure Volk: die Gaben und Berufung Gottes nämlich sind ohne Reue (vgl. Röm 11,28-29)“ (Lumen Gentium 16).

7. Die Ziele des Dialogs mit dem Judentum

44. Erstes Ziel des Dialogs ist die Vertiefung der gegenseitigen Kenntnis zwischen Juden und Christen. Nur was man nach und nach kennen lernt, kann man auch lieben, und nur das, was man liebt, kann man auch richtig und vertieft verstehen. Mit dieser vertieften Kenntnis geht die gegenseitige Bereicherung einher, die die Dialogpartner zu Beschenkten macht. Die Konzilserklärung „Nostra aetate“ (Nr. 4) spricht vom reichen geistlichen Erbe, das Schritt für Schritt immer mehr durch biblische und theologische Studien und den Dialog entdeckt werden soll. Insofern ist aus christlicher Perspektive ein wichtiges Ziel die Hebung der geistlichen Schätze, die für Christen im Judentum verborgen sind. In dieser Hinsicht muss vor allem die Interpretation der Heiligen Schriften genannt werden. Im Vorwort von Kardinal Joseph Ratzinger des Dokuments der Päpstlichen Bibelkommission von 2001 „Das jüdische Volk und seine Heiligen Schrift in der christlichen Bibel“ wird der Respekt der Christen für die jüdische Auslegung des Alten Testaments hervorgehoben. Es hebt hervor, „dass die Christen viel lernen können von der 2000 Jahre hindurch praktizierten jüdischen Exegese; umgekehrt können die Christen hoffen, dass die Juden aus den Forschungen christlicher Exegese Nutzen ziehen können“. Im Bereich der Exegese arbeiten heute viele jüdische und christliche Wissenschaftler zusammen und erleben ihre Zusammenarbeit als gegenseitig befruchtend, gerade weil sie unterschiedlichen religiösen Traditionen angehören.

45. Dieses gegenseitige Erwerben von Erkenntnis darf sich nicht auf Spezialisten beschränken. Daher ist es wichtig, dass katholische Ausbildungsstätten, insbesondere in der Priesterausbildung, „Nostra aetate“ und die nachfolgenden Dokumente des Heiligen Stuhls zur Verwirklichung der Konzilserklärung in ihre Lehrpläne integrieren. Die Kirche ist auch dankbar für analoge Bemühungen in der jüdischen Gemeinschaft. Die grundlegenden Veränderungen in den Beziehungen zwischen Christen und Juden, die vor allem durch „Nostra aetate“ (Nr. 4) in Gang gesetzt wurden, müssen auch den zukünftigen Generationen bekannt gemacht und von ihnen rezipiert und verbreitet werden.

46. Ein wichtiges Ziel des jüdisch-christlichen Dialogs besteht zweifellos darin, sich gemeinsam für Gerechtigkeit, Frieden, die Bewahrung der Schöpfung und Versöhnung in der Welt einzusetzen. Vielleicht war es in vergangenen Zeiten so, dass die verschiedenen Religionen auf dem Hintergrund eines verengt verstandenen Wahrheitsanspruchs und einer damit zusammenhängenden Intoleranz dazu beitrugen, Konflikte und Auseinandersetzungen heraufzubeschwören. Heute aber sollten die Religionen nicht Teil des Problems sein, sondern Teil der Lösung des Problems. Nur wenn sich die

Religionen in einem gegläuckten Dialog engagieren und auf diese Weise zum Frieden in der Welt beitragen, kann dies auch auf der gesellschaftlichen und politischen Ebene verwirklicht werden. Von ziviler Autorität garantierte Religionsfreiheit ist die Grundvoraussetzung für einen derartigen Dialog und für den Frieden. Diesbezüglich besteht der Lackmus-Test darin, wie religiöse Minderheiten behandelt werden und welche Rechte man ihnen garantiert. Im jüdisch-christlichen Gespräch ist daher die Situation der christlichen Gemeinden im Staat Israel von großem Belang, da dort – wie sonst nirgendwo auf der Welt – eine christliche Minderheit einer jüdischen Mehrheit gegenübersteht. Fehlender und ständig erbetener Friede im Heiligen Land spielt eine große Rolle im Dialog zwischen Juden und Christen.

47. Ein weiteres wichtiges Ziel im jüdisch-katholischen Dialog besteht in der gemeinsamen Bekämpfung aller Erscheinungen rassistischer Diskriminierung gegenüber Juden und aller Formen des Antisemitismus, der sicher noch nicht ausgerottet ist und immer wieder in verschiedenen Formen in unterschiedlichen Kontexten auftaucht. Die Geschichte belehrt uns, wohin auch nur die leichtesten angedeuteten Formen des Antisemitismus führen können: in die menschliche Katastrophe der Schoa, wo zwei Drittel des europäischen Judentums vernichtet wurden. Beide Glaubenstraditionen sind aufgerufen, gemeinsam eine ungebrochene Wachsamkeit und Sensibilität aufrecht zu erhalten, gerade auch auf dem sozialen Feld. Aufgrund des engen freundschaftlichen Bandes zwischen Juden und Katholiken, fühlt sich die Katholische Kirche besonders verpflichtet, zusammen mit unseren jüdischen Freunden alles zu tun, um antisemitische Tendenzen einzudämmen. Wiederholt hat Papst Franziskus betont, dass ein Christ niemals ein Antisemit sein kann, insbesondere weil das Christentum jüdische Wurzeln hat.

48. Gerechtigkeit und Friede darf jedoch im Dialog nicht einfach ein ‚Abstractum‘ sein, sondern sollte in spürbarer Weise zum Ausdruck kommen. Im sozial-karitativen Bereich gibt es ein reiches Betätigungsfeld, denn sowohl die jüdische wie die christliche Ethik kennt den Imperativ, den Armen, Bedürftigen und Kranken beizustehen. So arbeiteten beispielsweise die Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum des Heiligen Stuhls und das International Jewish Committee on Interreligious Consultations (IJCIC) im Jahr 2004 in Argentinien zusammen, um in der damaligen Wirtschaftskrise in diesem Land gemeinsam Suppenküchen für die Armen und Obdachlosen einzurichten, sowie mittellosen Kindern den Schulbesuch mit der Ausgabe von Mahlzeiten zu ermöglichen. Die meisten christlichen Kirchen haben große karitative Organisationen, wie es sie auch innerhalb des Judentums gibt; diese können zur Linderung menschlicher Not zusammenarbeiten. Das Judentum lehrt, dass das Gebot, in seinen Wegen zu wandeln (vgl. Dtn 11,22) die Imitation der Göttlichen Eigenschaften (Imitatio Dei) in der Sorge um die Verwundbaren, die Armen und die Leidenden erfordert (vgl. Babylonischer Talmud, Sota 14a). Dieses Prinzip steht im Einklang mit den Weisungen Jesu, dem Notleidenden beizustehen (vgl. z. B. Mt 25,35-46). Juden und Christen können Armut und menschliches Leid nicht einfach akzeptieren; vielmehr müssen sie sich bemühen, diese Probleme zu überwinden.

49. Wenn Juden und Christen in konkreter humanitärer Hilfe einen Beitrag für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt leisten, dann geben sie ein Zeugnis für die liebevolle Sorge Gottes. Nicht mehr im konfrontativen Gegenüber, sondern zusammen Seite an Seite sollten sich Juden und Christen für eine bessere Welt einsetzen. Der Heilige Papst Johannes Paul II. rief zu einer derartigen Zusammenarbeit in seiner Ansprache an den Zentralrat der Juden in Deutschland und an die Rabbinerkonferenz am 17. November 1980 in Mainz auf: „Juden und Christen sind als Söhne Abrahams berufen, Segen für die Welt zu sein, indem sie sich gemeinsam für den Frieden und die Gerechtigkeit unter allen Menschen und Völkern einsetzen, und zwar in der Fülle und Tiefe, wie Gott selbst sie uns zugedacht hat, und mit der Bereitschaft zu den Opfern, die dieses hohe Ziel erfordern mag.“

10. Dezember 2015

Kardinal Kurt Koch, Präsident

Bischof Brian Farrell, Vizepräsident

P. Norbert J. Hofmann, SDB, Sekretär

Schub im jüdisch-katholischen Dialog (jüdische Seite)

Der jüdisch-katholische Dialog erlebt 50 Jahre nach *Nostra Aetate* einen Schub durch zwei Dokumente, die fast zeitgleich erschienen: eines von orthodoxen Rabbinern unterzeichnet, das andere am 10. Dezember, in Rom. Das rabbinische Dokument kam eine Woche vorher und will auf das vatikanische Dokument eine Antwort sein. Zwei Wochen vor dem Besuch des Papstes in der römischen Synagoge am 17. Januar 2016 kam ein Text der Rabbiner und Bischöfe Italiens. Auch die Europäische Rabbiner-Konferenz hat auf diesen Tag ein Dokument veröffentlicht.

Der Jesuit *Christian M. Rutishauser* (Zürich), Provinzial der Schweizer Jesuitenprovinz und Experte im christlich-jüdischen Dialog, hat die ersten beiden Texte analysiert und wird das Gesamte im Frühjahr mit einem größeren Beitrag in *Stimmen der Zeit* besprechen.

Zum 50-Jahr-Jubiläum von *Nostra aetate* veröffentlicht nicht nur die vatikanische *Kommission für die religiöse Beziehung zum Judentum* ein neues, theologisch wichtiges Dokument. Zum ersten Mal nimmt auch eine Gruppe von orthodoxen Rabbinern aus Israel, Europa

und Nordamerika zum Dialog und zum Christentum mit einer eigenen hier vorgestellten und von *Yves Kugelman* kommentierten Erklärung pointiert Stellung. Darunter sind namhafte Persönlichkeiten und Gelehrte, wie zum Beispiel Rabbiner David Rosen, der seit Jahrzehnten den Dialog mit dem Vatikan von jüdischer Seite her prägt. Da er bei der Präsentation des vatikanischen Dokuments auch anwesend war, darf davon ausgegangen werden, dass das jüdische Papier am 3. Dezember 2015 bewusst eine Woche vor dem vatikanischen Dokument veröffentlicht wurde.

FEIERLICHKEITEN

Können Juden Christentum als Religion anerkennen?

Yves Kugelman, 11. Dezember 2015

Erklärung orthodoxer Rabbiner zur Partnerschaft zwischen Juden und Christen.



Gute Beziehung zwischen Menschen und Religion – dafür stehen auch Rabbi Abraham Skorka und Papst Franziskus.

Die Feierlichkeiten rund um das Erinnerungsjahr 50 Jahre der Erklärung «*Nostra Aetate*» sind in diesen Tagen mehr als eine symbolische Handlung. Zwei Erklärungen von Rabbinern und dem Vatikan (vgl. nachfolgenden Artikel) versuchen nun den Quantensprung in den gegenseitigen Beziehungen. Erstmals sollen nicht nur ein Dialog zum gegenseitigen Verständnis, gemeinsame Projekte, Kampf gegen Antisemitismus Gegenstand des oft elitären Dialogs sein, sondern die Anerkennung der christlichen Religionen durch das Judentum. Was auf den ersten Blick banal und längst fällig scheinen mag, birgt mitunter auch theologischen Sprengstoff in sich, wenn damit etwa aus

jüdischer Sicht die in der Vergangenheit oft als abtrünnigen jüdischen Sekten nun als eigene Religion anerkannt werden, Jesus nicht mehr nur als falscher Messias und historische Figur, sondern eben auch als Christus betrachtet werden soll.

Ein Quantensprung

In einer diese Woche publizierten und von bisher 25 aus allen orthodoxen Spektren stammenden Rabbinern unterzeichneten Erklärung heisst es: «Nach fast zwei Jahrtausenden der Feindseligkeit und Entfremdung erkennen wir orthodoxe Rabbiner als Leiter von Gemeinden, Institutionen und Seminaren in Is-

rael, den Vereinigten Staaten und Europa die uns nun offen stehende, historische Gelegenheit. Wir möchten dem Willen unseres himmlischen Vaters folgen, indem wir die uns angebotene Hand unserer christlichen Brüder und Schwestern ergreifen. Juden und Christen müssen als Partner zusammenwirken, um den moralischen Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen.» In sieben Punkten werden das Ende der Schoah vor 70 Jahren, das zweite Vatikanische Konzil der Katholiken, Referenzen bei Gelehrten wie Maimonides, Jehuda Halevi, Samson Raphael Hirsch, die abrahamitischen Wurzeln thematisiert und Quellen als Beleg dafür angeführt, wieso das Christentum Plan und nicht Irrtum sei. Die Rabbiner schreiben: «Wie Maimonides und Jehuda Halevi vor uns, erkennen wir an, dass das Christentum weder ein Zufall noch ein Irrtum ist, sondern göttlich gewollt und ein Geschenk an die Völker. Indem er Judentum und Christenheit getrennt hat, schuf Gott eine Separation zwischen Partnern mit erheblichen, theologischen Differenzen, nicht jedoch eine Trennung zwischen Feinden.» Die theologischen Differenzen hat der christlich-jüdische Dialog gerade auch unter dem Vorreiter Ernst Ludwig Ehrlich immer wieder benannt und akzeptiert. Nun geht die Erklärung aber weiter, definiert nicht nur die Differenz oder Gemeinsamkeit, sondern das Andere eben als Teil des göttlichen Plans. Brisant ist die Tatsache, dass nun erstmals eine ganze Gruppe orthodoxer Rabbiner aus der ganzen Welt Christen Anerkennung verleihen. Dieser geht zwar eine lange Geschichte des gegenseitigen Dialogs bis zurück ins 19. Jahrhundert oder Schriften von Martin Buber, Schalom Ben-Chorin und vielen anderen voraus. Was jedoch immer akademisch blieb, erhält jetzt theologischen und verbrieften Charakter. Und so verweist die Erklärung auch auf Rabbiner Naftali Zvi Berliner (Netziv), der im 19. Jahrhundert wirkte: «Wenn die Kinder von Esau zukünftig von reinem Geist zu der Anerkennung des Volkes Israel und seiner Tugenden bewegt werden, werden auch wir Esau als unseren Bruder anerkennen.»

Bruderzwist oder -liebe?

Diesen Bruderzwist als Analogie, der etwa in der von Papst Benedikt im Verdikt der Anlehnung an den älteren Bruder heute vielleicht neu zu verstehen ist, versucht die Geschichte von Judenhass und Antisemitismus hinter sich zu lassen und eine theologische Einheit der Differenz oder Differenz in der Einheit zu formulieren. Ein Partnerschaft, die sich den Menschen verpflichtet sieht: «Unsere Partnerschaft mindert die anhaltenden Differenzen zwischen beiden Gemeinschaften und Religionen in keiner Weise. Wir glauben, dass Gott viele Boten benutzt, um seine Wahrheit zu offenbaren. Gleichzeitig bestätigen wir die fundamentalen, ethischen Verpflichtungen aller Menschen vor Gott, die das Judentum stets durch den univer-

sellen Bund Noahs gelehrt hat.» Die Erklärung schliesst: «Indem sie Gott nacheifern, müssen Juden und Christen Vorbilder geben als Diener, bei bedingungsloser Liebe und Heiligkeit. Wir sind alle im heiligen Ebenbild Gottes geschaffen und Juden wie Christen werden diesem Bund treu bleiben, indem sie gemeinsam eine aktive Rolle bei der Errettung der Welt übernehmen.» Prominente Stimmen würdigen die Erklärung: Rabbiner Shlomo Riskin vom Center for Jewish-Christian Understanding and Cooperation (CJCUC) und Mitglied des israelischen Rabbinats sowie Oberrabbiner von Efrat sagt: «Juden und Christen müssen bei der Vermittlung grundlegender moralischer Werte an die Welt in vorderster Linie stehen.» Rabbiner Eugene Korn, Akademischer Direktor des CJCUC meint: «Jüdische Denker haben bereits Statements zu jüdisch-christlichen Beziehungen und Theologie wie <Dabru Emet> im Jahr 2000 herausgebracht. Aber in Anbetracht ihrer Auslegung der jüdischen Tradition konnten orthodoxe Rabbiner kaum den darin ausgebreiteten theologischen und praktischen Behauptungen beistimmen. Das neue Statement erzielt darin einen Durchbruch, dass einflussreiche, orthodoxe Rabbiner aus sämtlichen Zentren jüdischen Lebens darin endlich anerkennen, dass Christenheit und Judentum nicht mehr länger in einem theologischen Duell bis zum Tode stecken und in spiritueller und praktischer Hinsicht viel gemein haben.» Rabbiner Irving Greenberg, der vermutlich im christlich-jüdischen Dialog und der Bundes-Theologie am stärksten engagierte orthodoxe Gelehrte sagt: «Wir sehen, dass es innerhalb des traditionellen Judentums Raum für die Betrachtung des Christentums als Teil des göttlichen Planes eines Bundes mit der Menschheit gibt – als aus dem Judentum hervorgegangene Entwicklung nach dem Willen Gottes.» Und David Rosen, Direktor Interreligiöse Angelegenheiten beim American Jewish Committee, schliesst: «Wir müssen zusammenarbeiten, um gemeinsame Herausforderungen zu bewältigen: den Angriff von radikalem Säkularismus, religiösem Extremismus und moralischem Relativismus auf das Erbe und die Würde der Menschheit.»

Ein wichtiger Schritt

Die Erklärung ist ein weiterer wichtiger Schritt im Verhältnis zwischen Christen und Juden. Sie muss allerdings weit über den jüdisch-katholischen Dialog hinaus implementiert und gerade aus jüdischer Sicht verstanden werden, wenn die christliche Theologie und ihre verschiedenartigen Lebensarten heute auch mit Blick auf die bisweilen abstruse, endzeitliche Auslegung runtergebrochen werden sollte. Das Papier löst und beantwortet viele Fragen nicht. Es ist aber Ausgangspunkt einer neuen jüdischen Schriftkultur, die sich nun offen an das Christentum wagen kann, was bisher nur im geschlossenen Kreise oder der Akademie möglich war.

DEM WILLEN DES HIMMLISCHEN VATERS FOLGEN

Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen

11. Dezember 2015

Nach fast zwei Jahrtausenden der Feindseligkeit und Entfremdung erkennen wir orthodoxe Rabbiner als Leiter von Gemeinden, Institutionen und Seminaren in Israel, den Vereinigten Staaten und Europa die uns nun offen stehende, historische Gelegenheit. Wir möchten dem Willen unseres himmlischen Vaters folgen, indem wir die uns angebotene Hand unserer christlichen Brüder und Schwestern ergreifen. Juden und Christen müssen als Partner zusammenwirken, um den moralischen Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen.

1. Die Schoah endete vor 70 Jahren. Damit hatten Jahrhunderte der Verachtung, Unterdrückung und Zurückweisung von Juden und die daraus folgende Feindseligkeit zwischen Juden

und Christen den perversen Höhepunkt erreicht. Zurückblickend wird deutlich, dass das Versagen bei Bemühungen, diese Verachtung zu überwinden und einen konstruktiven Dialog zum Wohle der Menschheit aufzunehmen, den Widerstand gegenüber den bösen Kräften des Antisemitismus geschwächt haben, welche die Welt in Mord und Völkermord gestürzt haben.

2. Wir würdigen, dass die offiziellen Lehren der katholischen Kirche über das Judentum seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine grundlegende und nicht wieder umkehrbare Veränderung erfahren haben. Mit der Publikation von *Nostra Aetate* begann vor 50 Jahren der Aussöhnungs-Prozess zwischen

unseren Gemeinschaften. *Nostra Aetate* und die daraus folgenden, offiziellen Dokumente der Kirche verwerfen rückhaltlos jede Form von Antisemitismus, bestätigen den ewigen Bund zwischen G-t und dem jüdischen Volk, weisen die Lehre des Deizids zurück und betonen die einzigartig Beziehung zwischen Christen und Juden. Diese hat Papst Johannes Paul II «unsere älteren Brüder» genannt und Papst Benedikt XVI sprach von «unseren Vätern im Glauben». Auf dieser Grundlage nahmen katholische und Offizielle anderer, christlicher Kirchen einen aufrichtigen Dialog mit Juden auf, der während der letzten fünf Jahrzehnte stetig an Umfang gewonnen hat. Wir wissen die Bestätigung der einzigartigen Stellung Israels in der Heilsgeschichte und der endlichen Errettung der Welt seitens der Kirche zu schätzen. Juden haben heute im Rahmen zahlreicher Dialog-Initiativen, Treffen und Konferenzen weltweit ernst gemeinte Liebe und Respekt von zahlreichen Christen erfahren.

3. Wie Maimonides und Jehudah Halevi vor uns (1), erkennen wir an, dass das Christentum weder ein Zufall, noch ein Irrtum ist, sondern göttlich gewillt und ein Geschenk an die Völker. Indem er Judentum und Christenheit getrennt hat, schuf G-t eine Separation zwischen Partnern mit erheblichen, theologischen Differenzen, nicht jedoch eine Trennung zwischen Feinden. Rabbiner Jacob Emden schrieb, dass «Jesus der Welt eine doppelte Güte gegeben hat. Einerseits stärkte er die Thora von Moses auf majestätische Weise... und keiner unserer Weisen sprach jemals in stärkeren Tönen über die Unveränderlichkeit der Thora. Andererseits nahm er den Völkern Idole und verpflichtete sie auf die sieben Gebote Noahs, so dass sie sich nicht wie wilde Tiere aufführten. Und er stattete sie fest mit moralischen Zügen aus... Christen sind Gemeinden, die zum himmlischen Wohl wirken und zu Dauerhaftigkeit bestimmt sind. Ihre Bestimmung ist zum himmlischen Wohl und die Belohnung wird ihnen nicht versagt bleiben.» (2) Rabbiner Samson Raphael Hirsch lehrt uns, Christen hätte «die jüdische Bibel des Alten Testaments als Buch göttlicher Offenbarung akzeptiert. Sie bekennen ihren Glauben an den G-t von Himmel und Erde, wie ihn die Bibel verkündet und sie anerkennen die Herrschaft der göttlichen Vorsehung.» (3) Seit die katholische Kirche den ewigen Bund zwischen G-t und Israel anerkannt hat, können wir Juden das fortwährende, konstruktive Wirken der Christenheit als unser Partner bei der Erlösung der Welt anerkennen, ohne befürchten zu müssen, dass dies für missionarische Zwecke missbraucht wird. Wie von der Bilateralen Kommission des israelischen Oberrabbinats mit dem Heiligen Stuhl unter Vorsitz von Rabbiner Rabbi Shear Yashuv Cohen festgestellt, sind «wir nicht länger Feinde, sondern unwiderprüfliche Partner bei der Artikulierung der wesentlichen, moralischen Werte für das Überleben und das Wohl der Menschheit.» (4) Keiner von uns kann den Auftrag G-tes in dieser Welt alleine erfüllen.

4. Juden wie Christen teilen eine Mission in Verbundenheit, die Welt unter Herrschaft des Allmächtigen zu bessern, so dass die gesamte Menschheit seinen Namen anruft und Laster von Erden verbannt wird. Wir verstehen das Zögern beider Seiten, diese Wahrheit anzuerkennen und fordern unsere Gemeinden zu der Überwindung dieser Ängste auf, um eine auf Vertrauen und Respekt gegründete Beziehung zu schaffen. Rabbiner Hirsch hat uns auch gelehrt, der Talmud stelle Christen «im Bezug auf die Pflichten von Menschen gegeneinander auf eine Ebene mit den Juden. Sie haben Anspruch auf sämtliche Verpflichtungen nicht nur in Bezug auf Gerechtigkeit, sondern an aktiver, brüderlicher Liebe.» In der Vergangenheit wurde Beziehungen zwischen Christen und Juden häufig im Spiegel der Feindseligkeit zwischen Esau und Jakob betrachtet. Aber Rabbiner Naftali Zvi Berliner (Netziv) sah bereits Ende des 19. Jahrhunderts, dass G-t Juden und Christen zu liebevoller Partnerschaft bestimmt hat: «Wenn die Kinder von Esau zukünftig von reinem Geist zu der Anerkennung des Volkes Israel und seiner Tugenden bewegt werden, werden auch wir Esau als unseren Bruder anerkennen. (5)

5. Wir Juden und Christen kennen sehr viel mehr Gemeinsamkeiten, als Trennendes: Den ethischen Monotheismus Abrahams; die Beziehung zwischen dem Einen Schöpfer von Himmel und Erde, der uns liebt und für uns alle sorgt; die heiligen Schriften des Judentums; ein Glaube an eine bindende Tradition; und den Wert von Leben, Familie, mitfühlender Rechtsschaffenheit, Gerechtigkeit, unabdingbarer Freiheit, universeller Liebe und letztendlich universellen Friedens. Rabbiner Moses Rivkis (Be'er Hagoleh) bestätigt dies und schrieb: «die Weisen erwähnen lediglich den Götzendienst ihrer Tage, der nicht an die Erschaffung der Welt, den Exodus, die wunderbaren Taten G-tes und das gottgegebene Recht glaubte. Im Gegensatz dazu glauben die Menschen, unter denen wir zerstreut sind, an sämtliche dieser Religionsgrundlagen.» (6)

6. Unsere Partnerschaft mindert die anhaltenden Differenzen zwischen beiden Gemeinschaften und Religionen in keiner Weise. Wir glauben, dass G-t viele Boten benutzt, um seine Wahrheit zu offenbaren. Gleichzeitig bestätigen wir die fundamentalen, ethischen Verpflichtungen aller Menschen vor Gott, die das Judentum stets durch den universellen Bund Noahs gelehrt hat.

7. Indem sie G-t nacheifern, müssen Juden und Christen Vorbilder geben als Diener, bei bedingungsloser Liebe und Heiligkeit. Wir sind alle im heiligen Ebenbild G-tes geschaffen und Juden wie Christen werden diesem Bund treu bleiben, indem sie gemeinsam eine aktive Rolle bei der Errettung der Welt übernehmen.

Ursprüngliche Signatoren (in alphabetischer Ordnung):

Rabbiner Jehoschua Ahrens (Deutschland)
Rabbiner Marc Angel (Vereinigte Staaten)
Rabbiner Isak Asiel (Oberrabbiner Serbien)
Rabbiner David Bigman (Israel)
Rabbiner David Bollag (Schweiz)
Rabbiner David Brodman (Israel)
Rabbiner Kotel Dadon, Chief (Oberrabbiner Kroatien)
Rabbiner Natan Lopez Cardozo (Israel)
Rabbiner Irving Greenberg (Vereinigte Staaten)
Rabbiner Alon Goshen-Gottstein (Israel)
Rabbiner Marc Raphael Guedj (Schweiz)
Rabbiner Eugene Korn (Israel)
Rabbiner Daniel Landes (Israel)
Rabbiner Benjamin Lau (Israel)
Rabbiner Simon Livson (Oberrabbiner Finnland)
Rabbiner Asher Lopatin (Vereinigte Staaten)
Rabbiner Shlomo Riskin (Israel)
Rabbiner David Rosen (Israel)
Rabbiner Naftali Rothenberg (Israel)
Rabbiner Hanan Schlesinger (Israel)
Rabbiner Shmuel Sirat (Frankreich)
Rabbiner Daniel Sperber (Israel)
Rabbiner Jeremiah Wohlberg (Vereinigte Staaten)
Rabbiner Alan Yuter (Israel)

Anmerkungen:

1. Mishneh Torah, Gesetz der Könige 11:4 (unzensierte Ausgabe); Kuzari, Abschnitt 4:22
2. Seder Olam Rabbah 35-37; Sefer ha-Shimush 15-17.
3. Kommentar zur Ethik der Väter 4:13.
4. Viertes Treffen der Bilateralen Kommission des israelischen Oberrabbinats und des Heiligen Stuhls für religiöse Beziehungen mit dem Judentum, Grottaferrata, Italien (19. Oktober 2004).
5. Kommentar zur Genesis 33:4.
6. Shulhan Arukh, Hoshen Mishpat, Sektion 425:5.

Reaktion:

Die wahre Bedeutung dieses orthodoxen Statements liegt in dem Ruf nach brüderlicher Partnerschaft zwischen führenden Persönlichkeiten der jüdischen und christlichen Religion, während es gleichzeitig den positiven, theologischen Stand des christlichen Glaubens anerkennt. Mit Rabbiner Shlomo Riskin erklärte einer der Initiatoren des Statements und dazu ein Gründer des «Center for Jewish-Christian Understanding and Cooperation» (CJCUC) und Mitglied des israelischen Rabbinate, sowie Oberrabbiner von Efrat: «Juden und Christen müssen bei der Vermittlung grundlegender, moralischer Werte an die Welt in vorderster Linie stehen». Während das orthodoxe Statement keine direkte Reaktion auf die vor 50 Jahren publizierte Kirchenschrift *Nostra Aetate* darstellt, so wurde sie doch eindeutig von der neuerlichen Bestätigung der Ewigkeit des jüdischen Bundes und dem Respekt beeinflusst, den christliche Führungspersonlichkeiten dem Judentum und Juden bei den Dialogen und religiösen Begegnungen dieser Tage gezeigt haben.

Rabbiner Dr. Eugene Korn, Akademischer Director des CJCUC gibt zu Protokoll: «Jüdische Denker haben bereits Statements zu jüdisch-christlichen Beziehungen und Theologie wie Dabru Emet im Jahr 2000 herausgebracht. Aber in Anbetracht ihrer

Auslegung der jüdischen Tradition konnten orthodoxe Rabbiner kaum den darin ausgebreiteten, theologischen und praktischen Behauptungen beistimmen. Das neue Statement erzielt darin einen Durchbruch, dass einflussreiche, orthodoxe Rabbiner aus sämtlichen Zentren jüdischen Lebens darin endlich anerkennen, dass Christenheit und Judentum nicht mehr länger in einem theologischen Duell bis zum Tode stecken und in spiritueller und praktischer Hinsicht viel gemein haben.»

Das Statement zitiert traditionelle Standpunkte rabbinischer Autoritäten aus der Vergangenheit, um Partnerschaft mit Christen zu legitimieren und das Christentum aus religiöser Sicht zu würdigen. Dazu sagte mit Rabbiner Irving Greenberg der vermutlich im christlich-jüdischen Dialog und der Bundes-Theologie am stärksten engagierte, orthodoxe Geistliche: «Wir sehen, dass es innerhalb des traditionellen Judentums Raum für die Betrachtung des Christentums als Teil des göttlichen Planes eines Bundes mit der Menschheit gibt – als aus dem Judentum hervorgegangene Entwicklung nach dem Willen Gottes.» Ein weiterer Initiator der Stellungnahme, Rabbiner David Rosen aus Jerusalem, der Internationale Direktor für Interreligiöse Angelegenheiten beim American Jewish Committee, fügte hinzu: «Wir müssen zusammenarbeiten, um gemeinsame Herausforderungen zu bewältigen: den Angriff von radikalem Säkularismus, religiösem Extremismus und moralischem Relativismus auf das Erbe und die Würde der Menschheit.»

«CHRISTENTUM IST KEIN GÖTZENDIENST»

Initiative

Yves Kugelman, 11. Dezember 2015

Rabbiner Jehoschua Ahrens ist einer der Initiatoren und war massgeblich am Inhalt der Erklärung beteiligt. Der ehemalige ICZ-Rabbinatsassistent im Gespräch mit tachles.

tachles: Bis heute galt Christentum als Verfehlung. Nun dieser Quantensprung. Weshalb?

Jehoschua Ahrens: Das Christentum ist keine «avoda sara» («Götzendienst», Anm. d. R.). Jesus hat dazu verholfen, den Glauben an den Gott Israels zu verbreiten und Götzendienst zu überwinden. Darüber hinaus ist das eine historische Chance.

Beschränkt sich die Erklärung auf alle christlichen Konfessionen oder vor allem auf den Katholizismus? Wo ziehen Sie die Grenzen?

Betreffend «Nostra Aetate» geht es natürlich speziell um das Verhältnis zur katholischen Kirche, aber die grundlegenden Kernaussagen der Erklärung gelten für das Christentum generell.

Die Erklärung versucht den Dialog auch halachisch zu legitimieren. Wie lauten hier die wichtigsten Aspekte? Es ist in der Orthodoxie üblich mit halachischen Quellen zu arbeiten, und das tun wir auch hier. Unsere jüdische Tradition macht einige wichtige Aussagen zum Verhältnis zum Judentum und vieles ist grundsätzlich positiv.

In der Anerkennung des Christentums als Religion anerkennen Sie auch Jesus als theologische und nicht mehr nur historische Figur. Wie überwinden Sie hier offensichtliche Konflikte?

Ich sehe hier keine offensichtlichen Konflikte. Wir können doch jetzt nach 2000 Jahren Christentum und einer weltweiten Verbreitung des Monotheismus, und damit des Glaubens

an den Gott Israels und unsere Heiligen Schriften, nicht einfach sagen, dass das purer Zufall war.

Ist eine solche Erklärung auch zwischen Rabbinern und dem Islam denkbar?

Grundsätzlich auf jeden Fall. Gerade in Theologie und Glaubenspraxis haben Juden und Muslime viel gemeinsam – mehr als Judentum und Christentum.

Was war Ihre Motivation für die Erklärung?

Zunächst einmal ist diese Erklärung eine Art Responsum zu 50 Jahren «Nostra Aetate» und zur damit einhergegangenen fundamentalen Verbesserung der Beziehung zwischen Christen und Juden. Wir wollten aber auch eine klare Antwort zu den antichristlichen Taten in Israel geben, nämlich dass solche Taten keinerlei Grundlage im Judentum haben. Ausserdem wollten wir gerne als orthodoxe Rabbiner einen Schritt weiter gehen im Dialog.

Was, glauben Sie, wird sich nun mit der Unterzeichnung der Erklärung real ändern und wie bindend ist diese?

Die Erklärung ist also nur ein erster Schritt, und wir freuen uns auf die Konkretisierung der Partnerschaft in zukünftigen Schritten. Wir sind uns bewusst, dass dies für viele unserer Kollegen ein neues Konzept ist, aber wir laden alle Rabbiner ein, diesen historischen Prozess mitzugestalten.

Welche Rabbiner fehlen Ihnen persönlich bei den Unterzeichnern?

Mir fehlt kein konkreter Rabbiner. Wir würden uns natürlich wünschen, dass möglichst viele Rabbiner zu dem Verständnis der Erklärung kommen und sie unterstützen.

Stimme aus der Mitte

Oberkirchenrätin Barbara Rudolph und Dominikaner Pater Elias H. Füllenbach im Gespräch mit Rabbiner Jehoschua Ahrens

Die Erklärung ist bahnbrechend, findet Rabbiner Jehoschua Ahrens. „Das hatten wir nicht erwartet“, sagt verblüfft Oberkirchenrätin Barbara Rudolph. Dialog führt zusammen, meint treffend Pater Elias H. Füllenbach. Ein Gespräch.

Oberkirchenrätin: Gerade hat der Vatikan zum 50. Jahrestag von „Nostra aetate“, dem Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils, eine Erklärung für die Intensivierung des christlich-jüdischen Dialogs herausgebracht. Tauf frisch ist auch die Erklärung orthodoxer Rabbiner. Herr Ahrens, Sie gehören zu den Initiatoren der Erklärung. Was mich als erstes interessiert: Wie kam es zu dieser Erklärung?

Rabbiner: Bisher haben sich eher nichtorthodoxe Rabbiner im christlich-jüdischen Dialog engagiert. Die Erklärung „Dabru Emet“ aus dem Jahr 2000, die Erklärung von jüdischen Rabbinern, die auf die Erneuerung in der christlichen Theologie seit der Shoah eingeht und zum ersten Mal eine Reaktion der Würdigung dieser Entwicklung im Christentum von jüdischer Seite fordert, wurde kaum von orthodoxer Seite unterstützt. Unsere Erklärung ist eine Antwort auf „Nostra aetate“ vor 50 Jahren, aber auch eine klare Antwort zu den anti-christlichen Taten in Israel: Solche Taten haben keinerlei Grundlage im Judentum.

Ausserdem fanden wir es an der Zeit, siebenzig Jahre nach der Shoah und nach zweitausend Jahren der Feindschaft und Entfremdung neu zu beginnen. Wir haben es in der Erklärung so genannt: Wir möchten den Willen unseres Vaters im Himmel erfüllen und die Hand annehmen, die uns unsere christlichen Brüder und Schwestern gereicht haben. Juden und Christen müssen als Partner zusammenarbeiten und sich den ethischen Herausforderungen unserer Zeit stellen.

Oberkirchenrätin: Sie wollen explizit auch eine theologische Erklärung abgeben?

Rabbiner: Ja, die Zeiten haben sich glücklicherweise geändert. Zum Beispiel die Judenmission: Sie steht heute nicht mehr zwischen uns. Dieses Thema ist im christlichen Mainstream erledigt. Wenn wir in unserer Erklärung „To do the Will of Our Father in Heaven“ nun sagen, das Christentum ist gewollt, wissen wir, dass das im orthodoxen Judentum teils kritisch gehört wird. Wir möchten die Diskussion eröffnen, auch innerhalb des Judentums, und gerade innerhalb der Orthodoxie. Wir sagen, trotz theologischer Unterschiede: Das Christentum ist weder ein Zufall noch ein Unfall, sondern ein göttlich gewolltes Geschenk an die Völker. Wir haben die Thora und den Monotheismus in die Welt gebracht, die Christen haben G'tt und unsere heilige Schrift in der Welt verbreitet, deshalb können wir nicht mehr von Götzendienst in Verbindung mit dem Christentum sprechen.

Oberkirchenrätin: Wer gehört zu den Erstunterzeichnern?

Rabbiner: Unserer Gruppe gehören namhafte Rabbiner aus allen Richtungen innerhalb der Orthodoxie an, darunter Rabbiner Schlomo Riskin, Oberrabbiner von Efrat und einer der weltweit exponiertesten modern-orthodoxen Rabbiner, Rabbiner Marc Angel, ein führender Rabbiner in den USA, ehemals

Vorsitzender der amerikanischen Rabbinerkonferenz, Rabbiner Samuel Sirat, stellvertretender Vorsitzender der europäischen Rabbinerkonferenz und ehemals Oberrabbiner von Frankreich, und Rabbiner David Rosen, zuständig für interreligiösen Dialog bei verschiedenen Organisationen und Behörden, beispielsweise dem israelischen Oberrabbinat und ehemals Oberrabbiner von Irland. Insgesamt sind wir 25.

Oberkirchenrätin: Was ich spannend finde: Es ist eine Stimme aus der Mitte. In der frühen Phase des Dialogs waren wir froh, überhaupt jüdische Partner zu finden, die zum Gespräch bereit waren. Ausserdem ist die neue Erklärung mehr als „Dabru Emet“. Neu ist, dass aus der jüdischen Tradition heraus nach einer Antwort gesucht wird, warum jüdische Gesprächspartner den Dialog mit Christinnen und Christen suchen sollen. Das hatten wir bisher nicht erwartet. Wir haben ja bisher die Haltung: Wir lernen vom Judentum, wenn auch heute leider nicht mit dem theologischen Drive wie zur Zeit unseres wegweisenden Synodalbeschlusses „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ 1980.



Rabbiner Jehoschua Ahrens

Rabbiner: Nun, ich finde wir müssen über schöne gemeinsame Feste und schöne gemeinsame Fotos hinauskommen. Jetzt ist der Wendepunkt gekommen. Wir sollten neue Schritte gehen – auf Augenhöhe, ohne Angst und ohne uns gegenseitig zu delegitimieren. Ich glaube auch, die Grenzen stehen heute nicht mehr zwischen jüdisch und christlich, sondern zwischen religiös und säkular, zwischen Werten oder ohne. Ich sage es mal provokativ: Religiöse Christen sind heute erstmals in der Minderheit. Wir sind es dagegen gewohnt, in der Minderheit zu sein. Jetzt sind wir

beide Minderheit und versuchen, G'tt in die Gesellschaft zu tragen. Wir teilen das Ziel: die Erlösung der Welt.

Oberkirchenrätin: So steht es in unserer Kirchenordnung. Wir haben geschrieben: Mit Israel hoffen wir auf einen neuen Himmel und eine neue Erde. Ich möchte noch einen weiteren Aspekt anfügen: Mir ist wichtig, Religion aus der Unterstellung herauszuholen, nur Gewalt und Fundamentalismus zu produzieren. Im Gegenteil: Gemeinsam sind wir eine grosse positive Kraft und können unserer Gesellschaft gut tun.

Bei der Begegnung im Vatikan haben jüdische Vertreter die Erklärung der orthodoxen Rabbiner überreicht. Was heisst das für die katholische Kirche, Herr Füllenbach?

Pater: Vor 50 Jahren gab es prominente orthodoxe Rabbiner, die den Bemühungen des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht trauen wollten. Sie befürchteten, dass die katholische Kirche nur nach neuen Wegen der Judenmission suche und lehnten daher jedes offizielle Gespräch über religiöse Themen ab. Inzwischen ist aber ein tiefes Vertrauen gewachsen. Dazu beigetragen hat sicher auch, dass der Vatikan in den vergangenen Jahrzehnten zunehmend Kontakt gesucht hat zu den unterschiedlichsten religiösen Gruppen innerhalb des Judentums, zu den Liberalen genauso wie zu den Orthodoxen. So wurden nach und nach die Vorbehalte auf jüdischer Seite abgebaut. Hier zeigt sich, wie sehr Dialog verändern und zusammenführen kann.

Oberkirchenrätin: Was ist aus Ihrer Sicht das Besondere von Nostra aetate und der neuen Erklärung dazu?

Pater: Die neue Erklärung würdigt die Erfolgsgeschichte von Nostra aetate. Die Kirche vollzog damals eine entscheidende Wende, weil die Konzilsväter erstmals das gemeinsame Erbe zwischen Juden und Christen und die bleibende Verbundenheit Gottes mit dem jüdischen Volk betonten, den traditionellen Gottesmordvorwurf verwarfen und alle Manifestationen des Antisemitismus strikt ablehnten. Die heutige Erklärung macht nun nochmals deutlich, dass der Dialog mit den Juden für Christen „etwas ganz besonderes“ ist und sich daher auch vom Gespräch mit anderen Religionen massgeblich unterscheidet.

Wie von Ihnen, Herr Ahrens, schon angesprochen: Die institutionelle Judenmission wird in der neuen Erklärung grundsätzlich abgelehnt. Manche haben sich auch eine Rücknahme der von Papst Benedikt verfassten Karfreitagsfürbitte gewünscht; diese ist zwar nicht erfolgt, aber in den neuen Erklärung wird trotzdem sehr deutlich, dass ein Gebet „pro conversione Iudaeorum“ unsinnig ist.

Papst Franziskus ist der christlich-jüdische Dialog ein grosses Herzensanliegen, schon vor seiner Wahl. Bei der Tagung des International Council of Christians and Jews im vergangenen Juni in Rom nahm er sich beispielsweise für jeden einzelnen Teilnehmer Zeit zum Gespräch – einige Mitglieder des Ausschusses Christen und Juden durften das ja miterleben. Schon mit dieser Geste hat Franziskus ein deutliches Zeichen gesetzt, das nun mit der vatikanischen Erklärung bekräftigt wird.

In ihr werden übrigens einige Ziele des christlich-jüdischen Dialogs formuliert, die sich auch in der bemerkenswerten Erklärung der orthodoxen Rabbiner wiederfinden. Die vatikanische Erklärung betont, dass Gerechtigkeit und Friede im Dialog zu einer konkreten Kooperation führen sollten. Die Rabbiner nennen das in ihrem Text sehr schön die gemeinsame „Mission“ von Juden und Christen, eine „aktive Rolle“ in der Welt zu übernehmen. Also, packen wir es gemeinsam an!



Dominikaner-Pater Elias H. Füllenbach

Rabbiner: Mir hat gefallen, dass Sie, Frau Rudolph, eben von der Stimme aus der Mitte, und Sie, Herr Füllenbach, vom konkreten Handeln gesprochen haben. Wir sind auch eine Stimme der Vernunft und wir als Religion stehen auch für Pragmatismus. Wir stehen nicht gegen die Moderne, sondern mit den Gegebenheiten, in denen wir leben.

Oberkirchenrätin: Die Erklärung wird uns miteinander in die Arbeit stürzen. Sie öffnet uns die Tür, auch für theologische Gespräche. Wir kommen wirklich in eine neue Phase im christlich-jüdischen Dialog. Was heisst das: echte Partner sein? Welche unterschiedlichen und möglicherweise gleichen theologischen Zugänge haben wir? Um noch einmal auf ihre Erklärung zurückzukommen: Ich finde die Kombination spannend: Theologisch neu sagen, welche Verheissungen wir teilen und zugleich gesellschaftlich etwas konkret tun.

Rabbiner: Genau das wünschen auch wir uns. Wir möchten, dass weitere Schritte folgen - sowohl theologisch, als auch praktisch. Zu den praktischen Themen zähle ich die Flüchtlingsfrage, aber auch den Antisemitismus. Obwohl unser Dialog so gut ist wie noch nie, scheinen wir es verpasst zu haben, die Basis mitzunehmen. Und so haben wir weiter mit Antisemitismus zu tun.

Oberkirchenrätin: Das Erlernen einer anderen Haltung ist nicht leicht, aber ich bestehe auch darauf: Antisemitismus verletzt nicht nur Juden, sondern auch unser Land, unsere Werte und die Kirchen. Und genauso entschieden meine ich: Das Aufeinanderzugehen und Miteinandertun stärken unsere Gesellschaft, unser Land und unsere Religionsgemeinschaften.



Oberkirchenrätin Barbara Rudolph

Rabbiner Jehoschua Ahrens, geboren 1978 in Erlenbach bei Frankfurt / Main, arbeitete als Rabbiner in Sofia, Zürich und Düsseldorf. Im Rahmen seiner Doktorarbeit ist er derzeit mit einem Forschungsauftrag für den Schweizerischen Nationalfonds beschäftigt.

Pater Elias H. Füllenbach, geboren 1977, ist Prior des Dominikaner-Konventes Düsseldorf, und u.a. Vorstandsmitglied der Düsseldorfer Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und katholisches Gastmitglied im Ausschuss Christen und Juden der Evangelischen Kirche im Rheinland.

Oberkirchenrätin Barbara Rudolph leitet die Ökumene-Abteilung der Evangelischen Kirche im Rheinland.

<http://www.ekir.de/www/service/rabbiner-19544.ph>

aus: www.tachles.ch: 11. Dezember 2015, 15. Jahrgang, Ausgabe 50
mehr im **Monatsmagazin aufbau** von September 2015 zum Schwerpunkt «Nostra Aetate» www.aufbau.eu.

Toward Jerusalem Council II - www.tjcii.ch

Info-Doku-Dienst

Markus Neurohr, Saumackerstr 89, 8048 Zürich, mneurohr@swissonline.ch

Erklärung für das kommende Jubeljahr der Brüderlichkeit

Jean-François Bensahel, Philippe Haddad, Rivon Krygier, Raphy Marciano, Franklin Rausky |
01.12.2015

Am 23. November 2015 haben jüdische Persönlichkeiten in Frankreich (Jean-François Bensahel, Rabbi Philippe Haddad, Rabbi Rivon Krygier, Raphy Marciano, Franklin Rausky) im Collège des Bernardins in Paris diese „Erklärung für das kommende Jubeljahr der Brüderlichkeit“ unterzeichnet. Haim Korsia, Oberrabbiner von Frankreich, hat diese Erklärung an Eminenz Kardinal André Vingt-Trois, Erzbischof von Paris, und Pastor François Clavairoly, den Präsidenten des Evangelischen Kirchenbundes in Frankreich, übergeben.

„Dann werde ich die Lippen der Völker verwandeln in reine Lippen, damit alle den Namen des Ewigen anrufen und ihm einmütig dienen.“ (Zefanja 3.9).

Wir Unterzeichner dieser Erklärung, Juden in Frankreich, freuen uns, dass wir den 50. Jahrestag der Erklärung Nostra Aetate feiern, veranlasst durch das Zweite Vatikanische Konzil, das eine Ära der Versöhnung zwischen Juden und Christen eingeleitet hat. Für uns markiert dieses Jubiläum nicht nur den Erfolg des Jahrestags einer Annäherung. Es muss auch der Beginn eines anderen sein. Wir verstehen dieses Ereignis als eine geheiligte Aufforderung, einen Wendepunkt der Zeit, um Bilanz zu ziehen, eine Zeit der Herausforderung und der Verpflichtung.

Was haben wir Juden von Ihnen, den Christen, in diesen letzten 50 Jahren gelernt?

Dass die katholische Kirche und auch die protestantischen Kirchen sowie prominente Mitglieder der orthodoxen und anglikanischen Kirche, entschieden haben sich zu erneuern, anhand jüdischer Quellen und Werte bis ins Herz der Identität Jesu und der Apostel.

In einer Bewegung, deren Aufrichtigkeit geprüft ist, hat die Kirche einen entscheidenden Wendepunkt in ihrer theologischen Haltung vollzogen. Nun wird das jüdische Volk nicht mehr für den Tod Jesu verantwortlich gemacht; der christliche Glauben erklärt den Bund zwischen Gott und seinem Volk Israel nicht mehr für nichtig oder ersetzt ihn. Antijudaismus, der oft Hand in Hand mit dem Antisemitismus ging und der sich aus der lehramtlichen Verkündigung nähren konnte, ist eine Sünde; das jüdische Volk wird nicht mehr als ausgestoßenes Volk angesehen; und der Staat Israel wird nun vom Vatikan anerkannt.

Diese Umkehr bedeutet für uns Juden nicht nur einen glücklichen Gesinnungswandel. Es zeigt auch eine ungewohnte Fähigkeit, sich im Namen grundlegender religiöser und ethischer Werte zu verändern. Dadurch wird den Name des Ewigen geheiligt, diesem Vorgang gebührt für immer unser Respekt und es ist ein beispielhafter Präzedenzfall für alle Religionen und spirituellen Überzeugungen auf dem Planeten.

Was können wir Juden hoffen, mit Ihnen, den Christen, in den nächsten 50 Jahren zu bauen?

Was ist unsere Pflicht, jetzt, da die Vertreter der höchsten christlichen Institutionen den ungewohnten Wunsch geäußert haben, sich wieder einzupflanzen, sich wieder einzupropfen in den Stamm Israels? Das Christentum als Religion unserer Brüder und Schwestern willkommen heißen, als zusätzliche Kraft mit dem Judentum!

Unterstützt durch die historische Forschung erkennen wir Unterzeichner, dass das rabbinische Judentum und das konziliare Christentum in der Vergangenheit sich jeweils in gegenseitiger Abgrenzung, in Verachtung und Hass aufeinander, selbst verstanden haben. Juden hatten oft einen hohen Preis für die Verfolgung zu zahlen. Diese zwanzig Jahrhunderte der Verleugnung haben das Wesentliche vergessen lassen: unsere Wege, auch wenn jeweils unverrückbar einzigartig, ergänzen einander und beziehen sich aufeinander. Haben wir nicht in der Tat als höchste Hoffnung, dass die Geschichte der Menschheit den gleichen Horizont hat, den der universellen Brüderlichkeit einer Menschheit, die rund um den einen und einzigen Gott versammelt ist? Wir müssen mehr denn je gemeinsam Hand in Hand daran arbeiten.

Wir Juden arbeiten daran durch das Studium der Tora, durch das Halten der Mizwot, das heißt der göttlichen Gebote, durch die Lehre der Weisheit, die daraus folgt und welche die Veränderung der Herzen und Köpfe anstrebt. Sie Christen arbeiten daran durch die Aufnahme des Wortes, das Ihnen eine Zugabe zum Sein gibt, eine Erhöhung des Herzens und des Geistes. Die theologischen Unterschiede sollten uns nicht vergessen lassen, dass viele christliche Lehren in tadelloser Übereinstimmung mit denen der rabbinischen Tradition stehen.

Das bevorstehende Jubiläum gebietet uns, gemeinsam den Aufbau dieser universalen Brüderlichkeit und die Auffrischung einer gemeinsamen Ethik zu gestalten, die für die ganze Welt Gültigkeit besitzt. Wir müssen lernen, uns von Vorurteilen frei zu machen, die sich im Laufe der Zeit in unserem jeweiligen Bewusstsein verbreitert haben über das, was der Andere glaubt, denkt oder tut, um besser darauf zu hören, was jede Religion über sich selbst sagt und über ihren Plan zur Einhaltung des Wohlergehens der ganzen Menschheit. Wir müssen uns von jetzt an dazu hingeben, den Anderen besser zu verstehen, ihn wertzuschätzen, ihn hochzuachten, ihn zu lieben für das, was er ist und was er als solcher selbst vollbringt.

Die Brüderlichkeit zwischen Juden und Christen ist ein erster Schritt und eine Einladung zum Dialog zwischen allen Religionen und Spiritualitäten, der Eckstein für eine versöhnte und befriedete Menschheit. Sie möge das Herz unserer Gebete bewohnen.

Das gemeinsame Erbe der Christen und Juden

| 01.03.2016

Hirtenbrief der polnischen Bischöfe zum 50-jährigen Jubiläum von *Nostra aetate*

Liebe Brüder und Schwestern in Christus!

Heuer begehen wir das 50. Jubiläum von *Nostra aetate*, der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (28. Oktober 1965). Aufgrund der Beobachtungen bemerkten die Konzilsväter, dass der interreligiöse Dialog für die Einheit der Menschheit, für den Frieden und für die Zusammenarbeit aller Nationen notwendig ist. Bevor man das Wort Globalisierung verwendete, zeigte das Vatikanische Konzil etwas Geistliches auf, das in allen Religionen ist. Das ist das Fundament der Einheit der menschlichen Gemeinschaft auf der ganzen Welt. Die prophetische Stimme der Kirche am Anfang der Globalisierungs-Epoche wurde zu einem „Ja“ für den interreligiösen Dialog.

Die Konzilserklärung spricht besonders über den Dialog zwischen Christen und Juden. Dessen Besonderheit ist mit der geistlichen Verbindung beider Religionen verbunden. Im Geist des Konzils nannte der Hl. Johannes Paul II. die Juden „ältere Brüder im Glauben“. Benedikt XVI. sagte dazu, dass sie für uns „Väter des Glaubens“ sind.

Der Hl. Johannes Paul II. entfaltete den Gedanken des II. Vatikanums. Er sagte, wer Jesus Christus begegnet, begegnet auch dem Judentum. Das bedeutet, dass das Judentum für Christen keine äußerliche, sondern eine innerliche Religion ist. Die Besinnung auf das Geheimnis der Kirche führt zum Treffen mit den Juden, die Teilnehmer des Bundes mit Gott sind. Diesen hat Gott mit ihnen in der Vergangenheit geschlossen und diesem sind viele Nachkommen Abrahams immer treu. So sind sie Zeugen des einzigen Gottes, des Schöpfers des Himmels und der Erde, der immer in der Geschichte des Menschen anwesend ist. Das geistliche Erbe der Juden wurde das Erbe der Christen, die, nach dem Hl. Paulus, in Mehrheit aus dem Heidentum stammen und als wilde Schösslinge eingepropft sind (Röm 11,17-18). Dank der alten und neuen religiösen Erfahrungen der Juden, die Gott treu und untreu waren, verstehen Christen ihre eigene geistliche Identität, deren Wesen der lebendige Bund mit dem wahren Gott in Jesus Christus ist, besser.

Nostra aetate wurde ein Durchbruch in den gemeinsamen Beziehungen zwischen Christen und Juden. Es hat einen Weg zur Reinigung des Gedächtnisses vorbereitet. In der Vergangenheit wurden nämlich die christlich-jüdischen Bande nicht wahrgenommen, sowie ihnen in der Praxis nicht selten widersprochen, was zur gegenseitigen Feindschaft führte. Der Antijudaismus und der Antisemitismus sind Sünden gegen die Nächstenliebe; Sünden, die die Wahrheit über die christliche Identität zunichte machen. Deswegen kann man sie nicht durch kulturelle, politische und ideologische Modalitäten lindern. Die Reinigung des Gedächtnisses, zu der der Hl. Johannes Paul II. so stark aufrief und die die polnische Bischofskonferenz erfüllte, stammt aus der Unterscheidung der Verpflichtungen des Christentums vom Verhalten der Personen, die die Botschaft des Evangeliums entstellten. Das Bekenntnis der Sünde des Antisemitismus ist eine reife Frucht der Bekehrung und des Glaubens an das Evangelium. Sie entspringt aus den tiefsten religiösen und moralischen Quellen des Christentums.

Nach der Konzilserklärung *beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben*. Diese Worte wurden durch zahlreiche jüdische Gemeinden angenommen. Nach der langen Fremdheit war es nicht so einfach, einen Dialog zwischen Christen und Juden zu beginnen. Sein Aufschwung in den letzten fünfzig Jahren ist ein Beweis für die tiefe Wandlung der Mentalität unter den Christen und Juden.

Eine Erschütterung war für Christen die von Nazis geplante Vernichtung, die vor allem in Polen durchgeführt wurde. Die Erinnerung an diese schrecklichen Ereignisse bildet gleichzeitig eine Anklage und eine Herausforderung. Diese barbarische Verurteilung der Juden traf mehrfach auf Gleichgültigkeit eines Teils der Christen. Das jüdische Los im 20. Jahrhundert wurde ein Leiden in Einsamkeit. Wenn Christen und Juden die religiöse Geschwisterlichkeit praktiziert hätten, hätten viel mehr Juden Rettung und Hilfe bei Christen gefunden. Deswegen ist es wichtig, sich an jene Christen zu erinnern, die von den Juden „Gerechte unter den Völkern“ genannt werden. Diese riskierten ihr eigenes Leben und das ihrer Verwandten, indem sie Juden versteckten.

Nostra aetate war eine Inspiration für den Sel. Paul VI., den Hl. Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus, um den christlich-jüdischen Dialog intensiver zu entfalten. Die Päpste unserer Zeit wurden große Zeugen der Geistigkeit des Dialogs. Im Dialog mit Juden aber gaben sie der katholischen Kirche eine reiche Lehre und persönliche Gesten der Offenheit, der Freundschaft und des Gebets. Ein wunderbares Zeichen bleibt immer der Besuch Johannes Pauls II. in der römischen Synagoge. Er war der erste Papst nach dem Hl. Petrus, der die Synagoge in der Nähe des Vatikans besuchte. So verkleinerte er die Distanz zwischen dem Glauben beider Religionen. Bevor Kard. Bergoglio Papst Franziskus wurde, erfuhr er eine tiefe Freundschaft und Zusammenarbeit mit dem Rabbiner aus Buenos Aires. Alle nachkonziliaren Päpste, beginnend mit Paul VI., waren im Heiligen Land. Auf diese Weise zeigten sie die beiden Leitmotive der Pilgerschaft: die Anwesenheit bei der Quelle unseres Glaubens und das Treffen mit heutigen Juden.

Die katholische Kirche in Polen ist nach dem II. Vatikanum in den Weg des Dialogs mit dem Judentum eingetreten. Sie hat die Beschlüsse von *Nostra aetate* in Kraft gesetzt. Auf diesen Dialog in unserer Heimat hatte das Pontifikat Johannes Pauls II. großen Einfluss. Seine Lehre und sein Zeugnis waren eine Inspiration und ermutigten zu Ausdauer. Die Polnische Bischofskonferenz rief das Komitee zum Dialog mit dem Judentum ins Leben, dessen Rolle die Koordination von verschiedenen Formen des Dialogs ist. Im Jahr 1997 fand der „Tag des Judentums“ das erste Mal in Polen statt. Jedes Jahr findet die entsprechende Hauptfestveranstaltung in einer anderen Diözese statt. Viele Leute engagieren sich, u.a. aus den Pfarren, aus der lokalen Obrigkeit, aus den Schulen und aus den Kulturinstitutionen. Die darauf folgenden Tage des Judentums zeigen, wie viel schon im Bereich der Dialog-Kultur getan wurde. Auf diese Weise machen sich die beiden Gemeinschaften mit einander vertraut und finden die religiöse Geschwisterlichkeit wieder. Das Bauen dieser Geschwisterlichkeit und die Formung der richtigen Mentalität der Gläubigen verlangen viele Treffen, eine gemeinsame theologische Reflexion und ein gemeinsames Gebet, das schon an verschiedenen Orten stattfindet. Es ist notwendig, dass die Kirche immer wieder über die gemeinsamen Bande beider Religionen lehrt und so die Heilige Schrift erklärt, dass Christen sich ihrer jüdischen Wurzeln bewusst werden.

Die Grundbotschaft von *Nostra aetate* konzentriert sich auf das gemeinsame geistliche Erbe von Christen und Juden. Deswegen kann der christlich-jüdische Dialog nie als ein religiöses Hobby einer kleinen Gruppe von Befürwortern behandelt werden. Er soll nämlich die pastoralen Hauptströmungen wie Katechese, Verkündigung und Pilgerschaft ins Heilige Land durchdringen. Das Bewusstsein der jüdischen Wurzeln des Christentums ermöglicht es uns, Gottes Plan besser zu verstehen, an dessen Anfang das auserwählte Volk steht. In seinem Schoß bereitet Gott die Menschwerdung des Sohnes Gottes vor.

Der Dialog erscheint als eine der seligen Früchte der christlich-jüdischen Treffen. Die Kultur des Dialogs entfaltet sich, wenn sie jeden Tag gepflegt wird. Die Praxis des Dialogs zwischen Christen und Juden soll das dauerhafte Verhalten prägen, das sich in Offenheit für die Anwesenheit und Nöte anderer äußert. Die universale Tugend des Dialogs beeinflusst sozusagen die Umwandlung der ganzen Welt.

Deswegen ist auf Grund des Dialogs zwischen Christen und Juden ein Widerspruch gegen die bisweilen entstehenden Stereotype zum Thema „Juden“, ja sogar „Antijudaismus ohne Juden“ notwendig. In vielen Orten unserer Heimat leben keine Juden. Es blieben nur die Spuren ihrer Religion und Kultur. Das sind u.a. sehr oft ungepflegte Friedhöfe. Die Nächstenliebe, die geistliche Verbundenheit mit den älteren Brüdern im Glauben verpflichten uns zur Pflege vieler Orte, die ein Zeichen der sehr langen Präsenz der Juden in Polen sind, und zum Gedenken an ihren Beitrag zur Kultur unserer Heimat, die in Bezug auf Nationalität und Religion immer sehr unterschiedlich war.

Wir hoffen, der katholisch-jüdische Dialog dient der Verwandlung unserer Welt. Während der ersten und unvergesslichen Pilgerreise in unsere Heimat betete der Hl. Johannes Paul II. um den Geist, der das Gesicht der Erde erneuert, mit Worten aus den Psalmen. Seither hat sich viel in unserer Heimat geändert. Doch bleibt der Durst nach der Verwandlung des Geistes dieser Erde bestehen, und sie ist die Erfahrung unserer Generationen. Der lebendige christlich-jüdische Dialog, den die Konzilserklärung *Nostra aetate* verkündete, begründet die Erneuerung unserer Erde, an der Christen und Juden gemeinsam die Herrlichkeit Gottes, die Schöpfung Gottes, die Menschenwürde und die Bestimmung des Menschen zum ewigen Leben bezeugen wollen. Wir sind den jüdischen religiösen Gemeinden, die in den letzten Jahrzehnten in Polen entstanden sind, dafür dankbar, dass sie offen für die Dialoginitiativen sind. Wir freuen uns über die gegenwärtigen geschwisterlichen Bande, die uns erlauben das gemeinsame geistliche Erbe zu erneuern und zu vertiefen.