Geschwister im Glauben

Zur Besonderheit des christlich-jüdischen Verhältnisses

von Thomas Fornet-Ponse

Zusammenfassung

Dieser Beitrag diskutiert vier Argumente für die Sonderstellung des jüdisch-christlichen Dialogs (die gemeinsame Entstehung aus dem Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels, die Bundestreue Gottes, die Gemeinsamkeit in der Schrift als Teilhabe an der einen Offenbarung und die eschatologische Perspektive der gemeinsamen Hoffnung) und die damit zusammenhängenden theologischen Probleme, insbesondere die zentrale soteriologische Aporie. Schließlich wird vorgeschlagen, das Verhältnis des Christentums zum Judentum als Basis einer positiven Verhältnisbestimmung zu anderen Religionen zu wählen, wozu u. a. auf die pneumatologische Perspektive recurriert werden kann.

Schlüsselbegriffe

- Jüdisch-christlicher Dialog
- Bund
- Religionstheologie
- Heil

Abstract

This contribution discusses four arguments for the special status of the Jewish-Christian dialogue (the common origin from the Judaism at the time of the Second Temple, the covenant faithfulness of God, the commonality in scripture as participation in the one revelation, and the eschatological perspective of the shared hope) and considers the theological problems associated with this status, in particular the central soteriological aporia. In conclusion, it recommends choosing the relationship of Christianity to Judaism as a basis for a positive determination of the relationship to other religions for which one can, among other things, take recourse to the pneumatological perspective.

Keywords

- Jewish-Christian dialogue
- Covenant
- Theology of religion
- Salvation

Sumario

El artículo trata de cuatro argumentos para la relevancia especial del diálogo judeo-cristiano (el origen común del judaísmo durante el segundo templo, la fidelidad de Dios a la Alianza, la visión común de la Escritura como parte de la única revelación, y la perspectiva escatológica de la esperanza común) y de los problemas teológicos que de ahí se derivan, sobre todo la aporía central soteriológica. Al final se propone ver la relación del cristianismo con el judaísmo como base para una relación positiva con las otras religiones, para lo que se puede recurrir a la perspectiva pneumatológica.

Conceptos claves

- Diálogo judeo-cristiano
 - Alianza
 - Teología de las religiones
 - Salvación
-

Als vor gut 50 Jahren das Zweite Vatikanische Konzil mit der Erklärung *Nostra aetate* zur Haltung der katholischen Kirche zu den nicht-christlichen Religionen ein wegweisendes Dokument verabschiedete, ging dem eine lange und komplizierte Entstehungsgeschichte voraus. Bei dieser wurde auch intensiv um den passenden Ort des ursprünglich als »Judenerklärung« gedachten Dokuments gerungen und überlegt, ob es z. B. dem Ökumenismusdekret oder der Kirchenkonstitution zugeordnet werden sollte. Mit der Ausweitung auf andere Religionen fiel die endgültige Entscheidung für ein eigenständiges Dokument, das wie wohl kaum ein anderes den entscheidenden Perspektivwechsel durch das II. Vatikanum zeigt – die Öffnung der Kirche auf eine positive Auseinandersetzung mit ihrem »Außen«. Diese Diskussion deutet wie die Tatsache, dass die vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum dem Rat für die Förderung der Einheit der Christen zugeordnet ist, die Besonderheit des christlich-jüdischen Verhältnisses an. Worin aber besteht diese Besonderheit und wie wird sie begründet? Dieser Frage widmete sich jüngst die Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum in ihrem Dokument zum 50-jährigen Jubiläum von *Nostra aetate*,¹ das sich bewusst nicht als lehramtliche Stellungnahme, sondern als »Ausgangspunkt für eine weitere theologische Reflexion« (Vorwort) versteht. Daher untermauert es die These einer Sonderstellung des jüdisch-katholischen Dialogs mit mehreren Argumenten und benennt Spannungen deutlich. In der Folge möchte ich erstens vier Argumente für die Besonderheit des jüdisch-christlichen Dialogs vorstellen, zweitens kurz die zentralen theologischen Probleme behandeln und abschließend einige Anregungen formulieren.

1 Argumente für die Besonderheit des jüdisch-christlichen Verhältnisses

Die verschiedenen Argumente, die für die Besonderheit des jüdisch-christlichen Verhältnisses sprechen, können in ein historisch-entstehungsgeschichtliches, ein bundestheologisches, ein biblisch-offenbarungstheologisches sowie ein eschatologisches unterschieden werden, hängen aber eng miteinander zusammen.

1.1 Judentum und Christentum als Geschwisterreligionen

Das historische Argument der gemeinsamen Entstehungsgeschichte spielt schon in der Einführung des vatikanischen Dokuments eine große Rolle, da von einer sehr engen Zusammengehörigkeit von Kirche und Judentum ausgegangen wird, wenn »die Trennung von Synagoge und Kirche als der erste und weitreichendste Bruch im auserwählten Volk betrachtet werden kann« (Nr. 3). Dies hebt auf die Einheit des Gottesvolkes ab, das sich sukzessive in Judentum und Kirche und in die Vielfalt der Kirchen ausdifferenziert hat. Im Hintergrund dieses Arguments stehen die historischen Forschungen zur Entstehung

¹ KOMMISSION FÜR DIE RELIGIÖSEN BEZIEHUNGEN ZUM JUDENTUM, »Denn unwiderrüflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt« (Röm 11, 29). Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus

Anlass des 50-jährigen Jubiläums von *Nostra aetate* (VApS 203), Bonn 2016. Dieses Dokument wird im Folgenden im Text mit Verweis auf die Nummernzählung zitiert. Die Redeweise vom jüdisch-katholischen Dialog markiert den in den verschiedenen

jüdisch-christlichen Gesprächen durchaus relevanten konfessionellen Index, da in der weltweiten innerchristlichen Ökumene kein Konsens bezüglich der Haltung zum Judentum besteht.

von (rabbinischem) Judentum und Christentum aus dem Judentum zur Zeit Jesu und zur allmählichen Auseinanderentwicklung beider.² Nach diesen kann das Verhältnis des Judentums zum Christentum nicht als Mutter-Tochter-Verhältnis bestimmt werden. Vielmehr stellen beide verschiedene Antworten auf die Herausforderungen durch die Tempelzerstörung 70 n. Chr. dar und standen zum Teil noch über Jahrhunderte in engem Kontakt, sodass eine endgültige Trennung erst im 3. oder 4. Jahrhundert anzunehmen und die Metapher der »Geschwister« oder »Zwillinge« als geeigneter anzusehen ist.³ Gegenwärtiges Judentum wie Christentum stehen in Kontinuität zum Judentum zur Zeit Jesu, was für das Selbstverständnis des Christentums auch trotz der Auseinanderentwicklung und der daraus folgenden Konflikte mit dem Judentum bestimmend geblieben ist, ist doch »die Lehre Jesu und seiner Jünger nicht [zu] verstehen, wenn man sie nicht im jüdischen Horizont und im Kontext der lebendigen Tradition Israels situiert« (Nr. 14) – erst recht nicht im Gegensatz zu dieser. Gerade wenn in der Christologie die Menschlichkeit Jesu ernst genommen werden soll, kommt seinem Judesein auch theologische Bedeutung zu.⁴

Damit wird zugleich der grundlegende Unterschied zwischen Christentum und Judentum angesprochen, der mit Schalom Ben-Chorin auf die prägnante Formel gebracht werden kann: »Der Glaube Jesu eint uns, aber der Glaube an Jesus trennt uns.«⁵ So bestehen sowohl Kontinuität Jesu zu seinem Volk und zu seiner Geschichte, weshalb er aus jüdischer Sicht als jüdischer Lehrer mit einem Schwerpunkt auf der Verkündigung des Reiches Gottes angesehen werden kann, als auch Diskontinuität aus christlicher Sicht, da mit dem Bekenntnis zu seiner Gottessohnschaft bekannt wird, dass Jesus Christus die Sendung und Erwartung Israels erfüllt und in eschatologischer Weise überschreitet und transzendiert (vgl. Nr. 14).

Das historische Argument begründet somit, wieso das Christentum um des eigenen Selbstverständnisses willen auf das Judentum zur Zeit Jesu angewiesen ist; vermittelt dadurch wird die Beziehung zum zeitgenössischen Judentum bedeutend. Die damit angedeutete (und oft von Juden vertretene) Asymmetrie im jüdisch-christlichen Verhältnis ist aus historischer Sicht zumindest abzuschwächen, da sich im Laufe der Geschichte gegenseitige Beeinflussungen gezeigt haben.⁶

Haben sich Judentum und Christentum somit nicht unabhängig und unbeeinflusst voneinander entwickelt, liegt es aufgrund der engen Verbundenheit von der Wurzel her nahe, das jüdisch-christliche Gespräch nicht als »inter-religiös«, sondern als eine Art »intra-religiösen« oder »innerfamiliären« Dialog zu verstehen.⁷ Darf aus systematischer Sicht das Gewicht dieses Arguments aufgrund des Unterschieds zwischen Genese und Geltung zwar nicht überschätzt werden, spricht die notwendige Geschichtlichkeit des Christentums und nicht zuletzt das für die wahre Menschlichkeit wichtige Judesein Jesu dennoch dafür, es ernst zu nehmen.⁸

2 Vgl. Daniel BOYARIN, *Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity*, Philadelphia 2004; Thomas FORNET-PONSE, *Im Geheimnis der Kirche. Christliche Angewiesenheit! Jüdische Verwiesenheit?*, Aachen 2007, 201–225; Hubert FRANKEMÖLLE, *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.)*, Stuttgart 2006; Tobias NICKLAS, *Getrennte Wege oder*

verflochtene Linien? »Juden« und »Christen« vor der konstantinischen Wende, in: *Kul* 30 (2015) 35–47.

3 Dabei darf nicht übersehen werden, dass die vordergründig positiv besetzte familiäre Metaphorik aufgrund historisch negativer Verwendung (etwa à la Esau und Jakob oder des Gleichnisses von den zwei Söhnen) nicht unproblematisch ist. Vgl. dazu Rainer KAMPLING, *Grenzgebiete – Zu Strukturelementen des*

spätantiken Antijudaismus, in: Hubert FRANKEMÖLLE/Josef WOHLMUTH (Hg.), *Das Heil der anderen. Problemfeld »Judenmission«*, Freiburg i. Br. 2010, 337–357, hier 343–355.

4 Vgl. Hans WALDENFELS, *Er war Jude*, in: Florian BRUCKMANN/René DAUSNER (Hg.), *Im Angesicht der Anderen. Gespräche zwischen christlicher Theologie und jüdischem Denken*. FS Wohlmuth, Paderborn 2013, 685–701.

1.2 Die Bundestreue Gottes

Ähnlich wie das Argument der gemeinsamen Entstehungsgeschichte ist das Argument der bleibenden Gültigkeit des Bundes katholischerseits erst mit *Nostra aetate* wirkmächtig geworden. Damit wurde ein theologischer Antagonismus überwunden, der schon früh einsetzte und sich christlicherseits in der so genannten Substitutionstheorie niederschlug, wonach die Verheißungen und Zusagen Gottes an Israel durch diejenigen an die Kirche ersetzt worden seien. Diese Theorie wird von *Nostra aetate* abgelehnt und stattdessen mit Verweis auf den Römerbrief von den unwiderruflichen Gnadengaben Gottes gesprochen, womit implizit auch vertreten wird, dass der Alte Bund nie widerrufen wurde,⁹ was lehrämtlich explizit erst von Johannes Paul II. 1980 in Mainz geäußert wurde und 1993 Eingang in den Katechismus fand. Die Kommission nimmt diese Position auf und begründet sie einerseits positiv mit Röm 9-11 und negativ mit einer Kontextualisierung des Hebräerbriefs, aus dem oft die Substitutionstheorie gefolgert wurde. Sie benennt zudem das sich daraus ergebende Spannungsverhältnis, das bei den Überlegungen zur Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament sowie Altem und Neuem Bund und bei der Heilsfrage zu berücksichtigen ist: »Während die Kirche am Heil durch einen expliziten oder impliziten Glauben an Christus festhält, stellt sie die fortdauernde Liebe Gottes zu seinem auserwählten Volk Israel nicht in Frage« (Nr. 17, dt. Übersetzung korrigiert). Ohne diese Spannung letztlich auflösen zu können, scheint die Kommission eine Komplementarität beider Bünde für möglich zu halten, wenn sie einerseits die konstitutive Bedeutung des Abrahamsbundes aufgrund der notwendigen heilsgeschichtlichen Verortung der Kirche betont und andererseits anfragt, ob »Israel ohne die Kirche in der Gefahr stehen würde, zu partikularistisch zu verbleiben und die Universalität seiner Gotteserfahrung nicht genügend wahrzunehmen« (Nr. 33). Eine ähnliche Komplementarität sehen einige orthodoxe Rabbiner in einer am 3. Dezember 2015 verabschiedeten Erklärung: »we Jews can acknowledge the ongoing constructive validity of Christianity as our partner in world redemption«.¹⁰

Religionstheologisch ergibt sich daraus die Sonderstellung des jüdisch-christlichen Verhältnisses, da es plausibel ist, aufgrund der Bundestreue Gottes die bleibende Erwählung und daher eine bestimmte Rolle des Judentums im universalen Heilsplan Gottes – auch der Kirche gegenüber – anzunehmen, was so explizit bei keiner anderen Religion der Fall ist.

1.3 Die gemeinsame Bibel – Teilhabe an der einen Offenbarung

Das dritte Argument wird im Dokument nur angedeutet, wenn auf die unterschiedlichen Perspektiven auf den großen gemeinsamen Teil der Heiligen Schriften verwiesen wird (Nr. 25/28), ist m. E. allerdings aus systematischer Sicht nicht zu unterschätzen, da eine

5 Vgl. Schalom BEN-CHORIN, *Bruder Jesus. Mensch – nicht Messias*, München 1972, 12.

6 Vgl. dazu Michael HILTON, »Wie es sich christelt, so jüdet es sich«, Berlin 2001; Israel YUVAL, *Two Nations in Your Womb. Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*, Berkeley 2006.

7 Dies formulierte z. B. Papst Johannes Paul II. in seiner Ansprache in der römischen Synagoge von 1986.

8 Vgl. auch Gregor HOFF, *Nostra Aetate 4 als Anfrage an die systematische Theologie*, in: Reinhold BOSCHKI / Josef WOHLMUTH (Hg.), *Nostra Aetate 4. Wendepunkt im Verhältnis von Kirche und Judentum – bleibende Herausforderung für die Theologie*, Paderborn 2015, 125-134, hier 133f.

9 Vgl. dazu Herbert VORGRIMLER, *Ein Freundeswort*, in: Johannes OESTERREICHER, *Die Wiederentdeckung des Judentums durch die Kirche*, Meitingen 1971, 21-28.

10 Orthodox Rabbinic Statement on Christianity: <http://cjcuc.com/site/2015/12/03/orthodox-rabbinic-statement-on-christianity/> (Stand 10.6.2016).

Offenbarungstheologie, die Offenbarung als personale Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus versteht, von einer dieser vorausgehenden und sie ermöglichenden Offenbarungsgeschichte ausgeht, die ihren Niederschlag im Alten Testament gefunden hat und durch das Auftreten Jesu von Nazareth bestätigt wurde. Dementsprechend nennt auch das Dokument im weiteren Verlauf die Gemeinsamkeit im Offenbarungsverständnis und sieht Judentum und Christentum als zwei unterschiedliche Wege an, sich die Heiligen Schriften Israels anzueignen. »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« (Nr. 25). Das genaue Verhältnis von Altem und Neuem Testament ist allerdings schwer zu bestimmen – keineswegs können sie so strikt wie von Markion vorgeschlagen einander entgegengesetzt oder darf das Neue Testament als Substitution des Alten betrachtet werden. Viel eher ist von zwei möglichen Leseweisen der Bibel auszugehen, was Klaus Koch mit der Rede vom »doppelten Ausgang des Alten Testaments«¹¹ vorschlug und womit er nicht bloß die Schriften, sondern explizit auch den Alten Bund meint und diese »seltsame Religionsspaltung in dieser Heiligen Schrift selbst mit angelegt«¹² sieht. Beide dienen dem Verständnis des Wortes und Willens Gottes und können sich darin gegenseitig ergänzen. Diese Fragestellung betrifft die Sonderstellung des jüdisch-christlichen Dialogs maßgeblich, da weder eine vergleichbare Argumentation z. B. bezüglich des Qur'ans ohne erhebliche (und kontroverse) theologische Zusatzannahmen möglich erscheint noch es im innerchristlichen Dialog um komplementäre Leseweisen des Alten Testaments geht, sondern um möglicherweise komplementäre Verständnisse der gesamten christlichen Bibel.

1.4 Die eschatologische Perspektive

Diesen Argumenten kann mit Josef Wohlmuth schließlich noch ein eschatologisches Argument für die Besonderheit des jüdisch-christlichen Verhältnisses hinzugefügt werden.¹³ Es basiert auf der Bundestreue Gottes, aus der schon Paulus im Römerbrief ableitet, dass »ganz Israel gerettet wird« (Röm 11,26). Gott wird sich am Ende in seiner unverbrüchlichen Treue aller erbarmen, sodass Juden und Christen in dieser Hoffnung unvergleichlich nahe sind. »Wenn beide durch das Erbarmen Gottes zusammengeschlossen sind, so sind Kirche und Judentum in exzeptioneller Weise offenbarungsmäßig einander zugeordnet, wenngleich die Treue Gottes als der Grund ihrer tiefsten Zusammengehörigkeit auch die größte Differenz impliziert, nämlich deren eschatologische Bestätigung durch Christus.«¹⁴ Diese Differenz wird nach Wohlmuth erst im Eschaton aufgehoben, weshalb die christliche Interpretation Jesu als der Inkarnation des Logos auch das jüdische Nein zur Christologie zu berücksichtigen hat, bei dem sich Gottes unverbrüchliche Treue bestätigt, »so dass sich beide in der Reduktion auf das eine unaussprechliche Geheimnis treffen, auf das Paulus in Röm 11,33-36 recurriert.«¹⁵ Religionstheologisch ist dies insofern

11 Vgl. Klaus KOCH, Der doppelte Ausgang des Alten Testaments in Judentum und Christentum, in: JBTh 6 (1991) 215-242.

12 Ebd., 241. Ganz ähnlich PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (VApS 152), Bonn 2001, Nr. 22.

13 Josef WOHLMUTH, Das exzeptionelle Verhältnis von Judentum und Christentum und der interreligiöse Dialog, in: Johanna RAHNER/Mirjam SCHAMBECK (Hg.), Zwischen Integration und Abgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert, Münster u. a. 2011, 139-156; DERS., Das exzeptionelle Verhältnis von Judentum und Christentum und die Völkermission der Kirche

ohne Judenmission, in: Markus LUBER/Roman BECK/Simon NEUBERT (Hg.), Christus und die Religionen. Standortbestimmung der Missions-theologie, Regensburg 2015, 75-100.

14 Ebd., 147.

15 Ebd., 149.

16 Ebd., 150.

bedeutend, als damit kein absoluter Wahrheitsanspruch verstärkt wird, was zu neuen Antagonismen anderen Religionen gegenüber führen könnte. Vielmehr kann durch dieses negativ-theologische Moment und das gemeinsame Vertrauen auf die Treue Gottes die Grundthese des II. Vatikanums, Gott wolle das Heil aller Menschen, gestützt werden. »Mit keiner anderen religiösen Tradition haben Juden und Christen so viel gemeinsames Offenbarungswort Gottes. Und dennoch bleibt die Differenz, dass die Christenheit die atl. Schriften durch die ntl. Schriften erweitert hat, so dass der Widerstreit *theologischer* und *christologischer* Begründungen des Grundbekenntnisses von Gottes Treue vor das Forum der religiösen Menschheitsgeschichte hingestellt wird.«¹⁶ Wohlmuth macht damit deutlich, dass mit der These einer Sonderstellung des jüdisch-christlichen Dialogs keine Bewertung anderer Religionen verbunden ist, sondern das Heilsangebot Gottes grundsätzlich allen Menschen gilt.

Mit diesem letzten, eschatologischen Argument berühren wir die in der Theologie der Religionen wohl unvermeidbare Heilsfrage, die durch die These einer Sonderstellung des jüdisch-christlichen Verhältnisses noch brisanter wird.

2 Theologische Probleme

Diese Brisanz zeigt sich schon hinsichtlich der oft verwendeten disjunktiven Unterscheidung in der Religionstheologie zwischen Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus. Als offizielle Position der katholischen Kirche wird meist der Inklusivismus genannt und mit der konzentrischen Zuordnung der verschiedenen Religionen und Konfessionen zur katholischen Kirche in *Lumen gentium* und *Nostra aetate* begründet. Die Kritik an einer solchen Position, sie habe Probleme, andere Religionen in ihrer Andersheit anzuerkennen und nicht von vornherein aus der eigenen Warte zu beurteilen, gilt umso mehr, wenn die Sonderstellung des jüdisch-christlichen Verhältnisses behauptet wird. Denn der grundlegende Unterschied der Deutung Jesu Christi verbietet es, das Judentum der eigenen Position zuzuordnen, auch wenn die Kirche ohne das Judentum ihr eigenes Wesen nicht erkennen könnte. Auf der anderen Seite kann es wegen der Bundestreue Gottes nicht den anderen Religionen zugeordnet werden, die lediglich in dem Maße ihrer Ähnlichkeit zur eigenen Position als heilsvermittelnd angesehen werden. Zwingt dies die katholische Kirche dazu, eine dualistische Position einzunehmen, wonach Juden wie Christen auf je ihre Weise das Heil erlangen können? Von dem vatikanischen Dokument wird dies mit Berufung auf die lehramtliche Tradition abgelehnt, da die Universalität des Heilswillens Gottes dagegen spreche, wengleich sich die ungeteilte Wirklichkeit des Wortes Gottes dem jeweiligen geschichtlichen Kontext entsprechend unterschiedlich konkretisieren könne. Die Spannung zwischen dem Bekenntnis zur Universalität der Heilsbedeutung Christi und der Überzeugung der bleibenden Gültigkeit des Bundes Gottes mit Israel wird somit zugegeben und (für manche wohl etwas unbefriedigend) mit einem Hinweis auf den Geheimnischarakter Gottes unaufgelöst stehen gelassen: »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 abgründtiefes Geheimnis Gottes« (Nr. 36).

Diese zentrale soteriologische Aporie des jüdisch-christlichen Verhältnisses kann auch nicht mit religionstheologischen Argumentationsfiguren wie der des »Anonymen Christentums« von Karl Rahner aufgelöst werden, bezieht sich diese doch auf das Heil von Individuen aufgrund ihrer impliziten Gottesbeziehung und nicht auf das Heil qua Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe wie dem Judentum aufgrund der Beziehung Gottes

zu seinem ersterwählten Volk. Es ist also ein ungelöstes Problem, weshalb die Kommission dazu aufruft, sich ihm zu widmen, und die Erwartung einer eschatologischen Vereinigung durch Gott formuliert.¹⁷

Da die Kirche eine Kirche aus Juden und Heiden ist, dürften weder beide Bünde noch beide Gottesvölker unverbunden nebeneinander stehen. »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 Heilmittler bekennt« (Nr. 43). Mit der Frage nach dem Verhältnis des Alten und Neuen Bundes bzw. des Bundesvolkes Israel mit der Kirche als neuem Gottesvolk – bei aller Problematik dieses Begriffs – wird eine weitere diffizile theologische Frage aufgeworfen, die von Norbert Lohfink prägnant formuliert wurde: »Ein Bund oder zwei Bünde in der Heiligen Schrift«. Er plädiert dafür, mit Blick auf den Stiftungsvorgang von zwei Bündeln und mit Blick auf das bleibende Verhältnis von einem Bund zu sprechen, wobei auch bei einer Einbundtheorie weiter zu reflektieren sei, »daß die ›Völker‹ nur dadurch im ›Bund‹ sind, daß sie Anteil an Israels Bund erhalten – selbst wenn dieser Bund von einem Teil Israels nur als ›alter Bund‹ gelebt wird«. ¹⁸ Aus systematisch-theologischer Sicht kann dies auch als die ekklesiologische Frage nach dem Selbstverständnis der Kirche und welche Bedeutung dem Judentum für dieses zukommt formuliert werden. Von Walter Kasper wird diese in Richtung der Einheit des Gottesvolkes beantwortet, so dass auch er eine gegenseitige Abhängigkeit und die gemeinsame Berufung zum gemeinsamen Zeugnis sieht.¹⁹ Hilfreich für diese bundestheologische Frage kann die Unterscheidung zwischen dem partnerschaftlichen Modell des Bundes und dem priesterschriftlichen der absoluten Gabe und Gnade Gottes sein, auf das Paulus in Röm 9-11 vor allem rekurrieren dürfte.²⁰ Wird zudem der Noahbund als Bund Gottes mit der ganzen Schöpfung berücksichtigt, ergibt sich eine wichtige Perspektive für die Ausweitung auf die religionstheologische Fragestellung, da auch jener durch den Sinaibund nicht aufgehoben, sondern spezifiziert wird.²¹ Wird in der Gesamtsicht dabei die Treue Gottes betont, unterstreicht dies die Komplexität des Problems, das letztlich wohl nicht theologisch-rational oder dialektisch zu lösen ist: »Es wird sich erst im Eschaton die Bedeutung dieser Beziehung endgültig offenbaren. Bis dahin gilt aus christlicher Sicht: Juden und Christen beziehen je anders ihren Standpunkt in der Zeit, indem sie entschieden dem Wort Gottes zu entsprechen versuchen und in der jeweiligen Gegenwart eine Verbindung von Chronos und Kairos entdecken.«²²

Somit ergeben sich aus der engen Zuordnung der beiden Gottesvölker bestimmte Ziele in den verschiedenen jüdisch-katholischen Dialogen auf nationaler wie interna-

17 Wird mit Berufung auf Röm 11,26 dafür argumentiert, die Rettung ganz Israels geschehe durch Yhwh allein »von Zion her« und nicht »per Christum« (vgl. z. B. Heinz-Günther SCHÖTTLER, Röm 11,25-27 und die Wahrheitsfrage im christlich-jüdischen Dialog, in: BRUCKMANN/DAUSNER, Angesicht [Anm. 4], 141-166, hier 146-149, der aber auch den aporetischen Charakter der paulinischen Argumentation betont), stellt sich damit die trinitätstheologische Frage nach dem Verhältnis der innergöttlichen Personen, die eine strikte Trennung in ein Subjekt YHWH und ein anderes Subjekt Christus nicht ohne Weiteres erlaubt.

18 Norbert LOHFINK, Ein Bund oder zwei Bünde in der Heiligen Schrift, in: L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa, Vatikan 2001, 273-293, hier 292f.

19 Vgl. Walter KASPER, Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung, Freiburg 2011, 425. Vgl. auch René DAUSNER, Das Volk Gottes und die messianische Zeit. Zur dogmatischen Herausforderung von Nostra Aetate 4 im 21. Jahrhundert, in: BOSCHKI/WOHLMUTH, Wendepunkt (Anm. 8), 83-99; Hans Hermann HENRIX, Bilanz und Ausblick: Nostra Aetate 4 als Stachel im Fleisch christlich-theologischen Denkens, in: ebd., 193-206, bes. 198-200.

20 Vgl. dazu Hubert FRANKEMÖLLE, Bund/Bünde im Römerbrief, in: Christoph DOHMEN/Christian FRELVE (Hg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS Hossfeld, Stuttgart 2007, 69-84; Frank-Lothar HOSSFELD, Bund und Verheißung in nachexilischen Bundes-texten, in: BRUCKMANN/DAUSNER, Angesicht (Anm. 4), 205-223.

tionaler Ebene, die sich signifikant von den innerchristlichen ökumenischen Bemühungen unterscheiden. An erster Stelle steht, die gegenseitige Kenntnis zu vertiefen und sich auf dieser Grundlage gegenseitig bereichern zu können, was sich insbesondere auf die Interpretation der Bibel bezieht. Weitere Ziele bestehen im gemeinsamen Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung und Versöhnung in der Welt oder im Kampf gegen Rassismus und Antijudaismus bzw. Antisemitismus. Damit können Juden wie Christen gemeinsam Gottes Liebe bezeugen und setzen sich zusammen für eine bessere Welt ein (Nr. 44-49).

Bemerkenswerterweise sind diese Ziele sehr ähnlich zu denen, die im christlich-islamischen Dialog (und teilweise auch in den Dialogen mit anderen Weltreligionen) verfolgt werden. Diese formulierte schon *Nostra aetate* folgendermaßen: »das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen« (NA 3).²³ Zumindest auf der Ebene der Ziele wirkt sich die These der Sonderstellung des jüdisch-christlichen Verhältnisses nur wenig aus. Dies muss nicht verwundern, wenn angesichts der Entstehungsgeschichte von *Nostra aetate* mit guten Gründen dafür argumentiert werden kann, dass das jüdisch-christliche Verhältnis wegen seiner Sonderstellung als Katalysator für das Verhältnis der Kirche zu anderen Religionen fungieren kann und insofern keine Abwertung der anderen Religionen impliziert, sondern eine positive Verhältnisbestimmung ermöglicht.²⁴

3 Ausblick

Eine solche positive Verhältnisbestimmung bedarf indes weiterer theologischer Argumente, die über die bislang behandelten hinausgehen und hier nur in Form eines Ausblicks genannt werden können. Denn könnte in Bezug auf den Islam neben dem gemeinsamen Monotheismus noch entstehungsgeschichtlich argumentiert werden, da sich dieser in engem Kontakt mit Judentum und christlichen Gruppierungen herausbildete und dies deutliche Spuren im Qur'an hinterlassen hat,²⁵ entfällt diese Möglichkeit für Religionen wie den Buddhismus oder Hinduismus. Ein wichtiger Ausgangspunkt, der gerade durch die Neuentdeckung des besonderen Verhältnisses zum Judentum deutlich wurde, ist der universale Heilswille Gottes.²⁶ Erfolgversprechend erscheint die pneumatologische Perspektive, von

21 Vgl. Reinhold BERNHARDT, Die Israeltheologie als Wegbereiterin einer Theologie der Religionen, in: LUBER/BECK/NEUBERT, Christus (Anm. 13), 123-148, hier 139f.

22 Erwin DIRSCHERL, Gottes Wort als Fülle der Zeit – Die Heilsbedeutung des jüdischen Glaubens in der Zeit post Christum natum, in: FRANKE-MÖLLE/WOHLMUTH, Heil (Anm. 3), 395-419, hier 419.

23 Vgl. Andreas RENZ, Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog. 50 Jahre »Nostra aetate« – Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption, Stuttgart 2014.

24 Vgl. DAUSNER, Volk (Anm. 19), 93; Erwin DIRSCHERL, Die besondere Nähe zwischen Judentum und Christentum als Anfrage an die pluralistische Religionstheologie, in: Günter RISSE/Heino M. SONNEMANS/Burkhard THESS (Hg.), Wege der Theologie. An der Schwelle zum dritten Jahrtausend. (FS Waldenfels), Paderborn 1996, 495-511, hier 507; Jacques DUPUIS, Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus, Innsbruck 2010, 323, 328-330.

25 Vgl. Angelika NEUWIRTH, Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, Berlin 2010.

26 Vgl. Reinhold BOSCHKI/Josef WOHLMUTH, Einführung, in: DIÉS., Wendepunkt (Anm. 8), 9-12, hier 11.

der universalen Wirksamkeit des Heiligen Geistes auszugehen. Ein Beispiel dafür wäre Jacques Dupuis, der im Rekurs auf frühchristliche Apologeten wie Justin der Märtyrer die universale Gegenwart des Geistes mit der universalen Macht des Logos verbindet und für den sich somit das Bekenntnis zur unübertreffbaren Offenbarung in Jesus Christus und die Überzeugung der Gegenwart Gottes in anderen Kulturräumen nicht ausschließen: »Durch die transzendente Kraft des Logos ist eine trinitarische Christologie dazu in der Lage, die vermittelnde Funktion der religiösen Traditionen in der Heilsordnung zu begründen und somit das Fundament zu legen für die Anerkennung eines Pluralismus in Gottes Umgang mit der Menschheit.«²⁷

Die Anerkennung einer solchen Vielfalt legt sich dem Christentum zudem auch vom Verhältnis zum Judentum her nahe, hat dies doch von seinen Ursprüngen her wesentlich weniger Vorbehalte, das Wirken Gottes in seinem »Außen« anzunehmen, und versteht sich (mit wenigen Ausnahmen) nicht als missionarische Religion, ohne dadurch weniger überzeugt zu sein, aufgrund des Bundes mit Gott in einem besonderen Verhältnis zu stehen. Dieses Verhältnis wurde indes schon im rabbinischen Judentum als besonderer Dienst an der Völkerwelt verstanden – was katholischerseits wegen des Verständnisses der Kirche als »Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« (LG 1) aufgenommen werden könnte und entsprechende Herausforderungen an die Pluralitätsfähigkeit sowohl im interkulturellen als auch im interreligiösen Bereich mit sich bringt.²⁸ ◆

27 DUPUIS, Unterwegs (Anm. 24), 443.

28 Vgl. zum Erwählungsgedanken auch Erwin DIRSCHERL, Bleibende Erwählung als Prädestination? *Nostra Aetate* gnadentheologisch gelesen, in: BOSCHKI/WOHLMUTH, Wendepunkt (Anm. 8), 101–111.