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

31.12.2015 | Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden

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*

Copyright JCRelations

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 Glaubenstraditionen 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 Konzilserklärung 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 berechtigte 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

Copyright JCRelations

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 Konfliktträchtigkeit 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

Copyright JCRelations

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 erläge 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 herkünftig 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

Copyright JCRelations

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 auszusondern. 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

Copyright JCRelations

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. Pirqe 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 Bünden 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).

Copyright JCRelations

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 Bünden 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 unbeirrbaren Treue Gottes zu seinem Volk nie

Copyright JCRelations

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 ausdruckstarke Bild von der Wurzel Israels, in die die wilden Zweige der Heiden eingepfropft 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 Heilshandeln 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 Christusmysteriums 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 Neuansatz 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

Copyright JCRelations

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 Heilswillen 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 hingeordnet: „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.

Copyright JCRelations

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 geglückten 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

Copyright JCRelations

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

Quelle: Der Heilige Stuhl.

Copyright JCRelations