

2 Der jüdisch-christliche Dialog eine Herausforderung für die Theologie?

Offene Fragen und Interpretationen

Von Professor Dr. Luc Dequeker, Katholieke Universiteit, Leuven

Die folgenden achtzehn Thesen wurden 1973 in Ergänzung von »Nostra aetate« erarbeitet und in der theologischen holländischen Zeitschrift »Bijdragen«* in einem Beitrag von Professor Dr. Luc Dequeker veröffentlicht. Wir bringen die Thesen in Übersetzung mit freundlicher Genehmigung des Verfassers und der Schriftleitung von »Bijdragen«.

Seit dem II. Vatikanischen Konzil wird das Problem der jüdisch-christlichen Beziehungen in der Katholischen Kirche auf der Ebene des Dialogs und der Katechese offiziell aufgeworfen. Das Dokument, das der Vatikan am 3. 1. 1975 veröffentlicht hat, Richtlinien und Hinweise zur Durchführung der Konzilerklärung »Nostra aetate«, Nr. 4, erhebt das Problem noch mehr auf die Ebene theologischer Forschung.¹ Um zu erkennen, dass es sich um ein Problem von Theologie und Lehre handelt, das nur mit Mühe von politischen Zwistigkeiten verdeckt wird, genügt es, sich zu erinnern an die in christlichen Kreisen heftigen Reaktionen gegen das von der französischen Bischofskonferenz zu Pessach am 16. 4. 1973 veröffentlichte Dokument: »Die Haltung der Christen zum Judentum: Dokumentation über die Erklärung für die Beziehungen zum Judentum.«² Man denke auch an den langen Leidensweg, den die vatikanische Erklärung durch die Büros des Vatikans hindurch zu gehen hatte.³

Das Problem der Beziehungen zwischen Christentum und Judentum ist in eine sehr breite theologische Problematik eingebettet. Es gibt da das Problem der Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament. Es gibt das Problem der »Kirche«: In welchem Sinn des Wortes kann man neben der Kirche ein Volk Gottes annehmen? Wie kann man sagen, dass die Geschichte des Reiches Gottes verschieden ist von der der Kirche, die sich das Neue Israel nennt? Es gibt das Problem »Jesus«: Ist es wahr, dass der Jesus der Geschichte ein anderer ist als der Jesus der Christologie? Was bedeutet dieses neuerwachte Interesse, das Jesus von jüdischen Autoren entgegengebracht wird? Es besteht das Problem der irdischen Werte und das einer säkularisierten Theologie: Kann man im Zusammenhang mit Gerechtigkeit in dieser Welt und mit menschlicher Befreiung von messianischem Frieden reden?

Es gibt auch das riesige Problem der christlichen Apologetik: Ist es immer noch nötig, im Rahmen des Dialogs

die Neuheit und Originalität des Christentums zu betonen, um seine Authentizität zu gewährleisten? Geht es darum, die Unterschiede zu betonen oder die gemeinsamen Elemente hervorzuheben? Welches sind die wesentlichen Elemente, die der christliche Glaube vom Judentum übernommen hat? Die vatikanische Erklärung hat eben die Tatsache, dass es solche gemeinsame Elemente gibt, ins Gedächtnis zurückgerufen.⁴ Lassen sich diese Elemente im heutigen Judentum auffinden?

Das vatikanische Dokument ermutigt die theologische Forschung.⁵ Die Aufgabe drängt. Es geht darum, das christliche Kerygma unter den heutigen Zeitumständen, die tief von der Erinnerung an Auschwitz und an das Holocaust sowie durch die Schaffung eines jüdischen Staats im Heiligen Land geprägt sind, zu erneuern. Manche haben vom Scheitern der christlichen Theologie in Auschwitz gesprochen. Hat man diese sowohl für die christliche Welt als auch für die jüdischen Opfer traumatisierende Erfahrung genügend berücksichtigt? Welche Wirkung auf die katholische Theologie ist von den protestantischen Theologen wie K. Barth, E. Tillich und E. Bonhoeffer, die in ihre theologische Reflexion das Drama des jüdischen Volkes und des Holocaust einbezogen haben, ausgegangen? Was bedeutet für uns Christen die Rückkehr des jüdischen Volkes in das Land Israel?

Das zu Anfang des Jahres 1975 veröffentlichte vatikanische Dokument ist durch zahlreiche Publikationen in den Ortskirchen vorbereitet worden.⁶ In Belgien hatte die »Nationale Katholische Kommission für die Beziehungen zwischen Christen und Juden« 1973 eine Reihe von 18 theologischen Thesen zu diesem Thema verfasst.⁷ Für

⁴ »Obwohl das Christentum im Judentum entstanden ist und von ihm gewisse wesentliche Elemente seines Glaubens und seines Kults übernommen hat, ist der Graben zwischen beiden immer tiefer geworden, so sehr, dass es auf beiden Seiten beinahe zu einem Nichtmehrerkennen gekommen ist.« (Einleitung)

⁵ »Man sollte die Forschung der Fachleute über die das Judentum und die jüdisch-christlichen Beziehungen betreffenden Probleme, besonders im Bereich der Exegese, der Theologie, Geschichte und Soziologie anspornen« (I).

⁶ Siehe »SIDIC« (Internationaler jüdisch-christlicher Dokumentationsdienst), 3 (1970): Texte und Dokumente. [Desgl. Thesen (s. u. S. 14 ff.) englischer Text in SIDIC 2 (1976), p. 24 ff.]

⁷ Die Mitglieder des Redaktionsausschusses waren: P.-M. Bogaert, L. Dequeker, M.-H. Fournier, P. Fransen, G.-P. Passeleq, J. Rademakers, A. Schoors.

Es ging darum, die Implikationen von »Nostra Aetate« Nr. 4 herauszuarbeiten und eine korrigierte und zusammenhängende Formulierung von uralten Irrtümern, die Anlass zu tragischen Missverständnissen gegeben haben, den für die christliche Lehre Verantwortlichen in einer leicht übersichtlichen Form, im Warten auf ausführlichere Kommentare, zugänglich zu machen.

Für ein Studium des Dossiers »Die christliche Lehre und die Juden« lese man J. Isaac: L'enseignement du mépris, Paris 1962; F. Lowsky, L'antisémitisme chrétien, Paris 1970, und die zwei Untersuchungen von P. Démann: Die Juden in der christlichen Katechese [vgl. FR V (Nr. 17/18), August 1952, S. 12 ff.] und von Fr. Houtart/G. Lemerminier (Hrsg.): Les Juifs dans la catéchèse. Die Juden in der Katechese. Studie über die Übertragung religiöser Gesetze, Brüssel 1972 [vgl. in: FR XXII/1970, S. 45 ff.] (siehe besonders die Seiten 59–68: die theol. Theorien. 1: Eine dogmat. und apologetische Theorie. 2: Eine Theorie über die Stellung Israels in der Heilsgeschichte). Siehe

* L. Dequeker, Le dialogue judéo-chrétien un défi à la théologie? Questions ouvertes et clefs d'interprétation. In: Bijdragen – Tijdschrift voor Filosofie en Theologie 37 (1976), 2–35.

¹ Das am 3. Januar 1975 veröffentlichte Dokument stammt von der »Kommission für die religiösen Beziehungen mit dem Judentum« im Vatikanischen Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen. Es ist datiert vom 1. Dezember 1974. Siehe FR XXVI/1974, S. 3 ff., S. 74.

² Vgl. in: FR XXV/1973, S. 14 ff. (Anm. 1 u. 2 d. Red. d. FR).

³ Der erste Entwurf, der der Plenarsitzung des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen nach Konsultierung von 21 katholischen Experten aus 14 Ländern vorgelegt wurde, datiert von 1969. Er ist vorzeitig in den Vereinigten Staaten veröffentlicht worden. (The Catholic Review, Baltimore, 12. Dezember 1969) [vgl. auch »Überlegungen und Vorschläge zur Anwendung der Konzilerklärung über das Verhältnis der Kirche zu den Juden. (Auszüge zu einem Entwurf)« in: FR XXI/1969, S. 139 ff.].

in der christlichen Ausbildung Verantwortlichen bestimmt, heben sie die heiklen Punkte hervor, die in einer neuen Formulierung unter Berücksichtigung der Gegebenheiten der biblischen Wissenschaften zu klären unumgänglich ist. Wir veröffentlichen sie hier zum ersten Mal als ein Arbeitspapier, das zur Forschung einlädt.⁷ Es ist nicht unsere Absicht, eine vollständige Studie über das Thema vorzulegen. Unser einziges Ziel ist es, darzustellen, wie das Problem sich stellt.⁸

Die Beziehungen zwischen Christen und Juden – 18 Thesen

Einheit der göttlichen Offenbarung

1. Derselbe lebendige Gott, Schöpfer und Heilstifter spricht zu allen in der Bibel, sowohl im Alten als auch im Neuen Testament, und sein Heilshandeln betrifft alle Menschen.

Das AT ist ein unveräusserlicher Bestandteil der Heiligen Schrift und muss als solches seinen Platz im christlichen Leben und Denken haben. Neben der Lektüre des AT im Lichte des NT sollte man das AT auch seinem eigenen Sinn gemäss lesen und es auch dazu benützen, um das NT zu erhellen.

Die Einheit der Offenbarung Gottes und die Tatsache, dass Christus gekommen ist, um im NT die Botschaft des AT zu bekräftigen, zeigt an, dass man das eine ohne das andere nicht lesen kann.

2. Die eschatologische Verheissung des Neuen Bundes (Jer 31, 31–34) enthält das unzerstörbare göttliche Versprechen einer Wiederherstellung der Beziehungen zwischen Volk und Gott nach dem Bruch des Bundes durch die Untreue der Menschen. Die Wiederherstellung des Bundes bedeutet, dass er wieder in seinem ursprünglichen Glanz aufleben wird. Die Entstellung des göttlichen Gesetzes durch die Untreue des Menschen ist es, die die Wiederherstellung in Christus notwendig macht. Es ist also ein und derselbe göttliche Bund, Ausdruck des Willens und der Treue Gottes, der feierlich mit Abraham geschlossen, der mit dem hebräischen Volk am Sinai bestätigt und durch Christus wiederhergestellt ist.

3. Kann man sagen, dass Jesus sich über die Autorität des Moses erhoben hat? Ohne die Möglichkeit einer gewissen Verschiebung zwischen dem Text der Evangelien und der Botschaft Jesu zu leugnen, kann man behaupten, dass Jesus keineswegs die Absicht hatte, das Gesetz und die Propheten abzuschaffen, sondern sie zu erfüllen (Mt 5, 17).

Das Gesetz des Moses erfüllen bedeutet nach Mt 5 zunächst: die allgemeinen Vorschriften des Dekalogs (Mt 5, 20–30) im konkreten Leben konkretisieren, präzisieren und anwenden. Von daher erweist sich der Dekalog als von Christus bekräftigt. Das Gesetz des Moses erfüllen bedeutet weiterhin, gewisse Interpretationen des Gesetzes zu verwerfen, die überholten oder von der Tradition schlecht ausgelegten Vorschriften zu verwerfen (Mt 5, 31–48).

Mit dem heiligen Johannes kann man sagen, dass »das Gesetz gegeben wurde durch die Vermittlung des Mose« und dass »die Gnade und die Wahrheit durch Jesus

Christus auf uns gekommen sind« (Jo 1, 17). Aber diese Behauptung beinhaltet keinen Gegensatz zwischen Gesetz und Gnade. Gesetz und Gnade sind zwei untrennbare Aspekte der göttlichen Offenbarung.

Jesus Christus ist gekommen, um die Botschaft vom ersten Bund auf einzigartige und endgültige, also normative Weise zu bestätigen. Hervorgegangen aus dem jüdischen Volk, hat er voll nach dem Gesetz des Moses, in einer für gewisse jüdische Kreise charakteristischen Freiheit gegenüber den Institutionen, gelebt.

4. Sogar der heilige Paulus hat nicht den Bruch mit Israel, seinem Volk, gewollt. Er hat betont, dass »die Gaben und der Anruf Gottes unbereubar sind« (Röm 11, 25–29).

Die Aussagen des heiligen Paulus über das jüdische Gesetz müssen nach ihrem ursprünglichen Kontext interpretiert werden. Das heisst unter anderem, dass man sich bemühen sollte, die Aussagen Pauli im Zusammenhang mit den polemischen Diskussionen über praktische Fragen des religiösen Lebens (= halacha), das heisst Diskussionen, die schon im Judentum heftig geführt wurden, zu sehen.

Paulus liebt es, an jenen Stellen die Herrschaft und Knechtschaft des Gesetzes dem Dienst Christi, die toten und erstarrten Buchstaben der Erneuerung im Geiste Christi gegenüberzustellen. Er fasst jedoch eigentlich keine zwei aufeinanderfolgenden Heilseinrichtungen ins Auge, die von Natur aus einander entgegengesetzt und voneinander verschieden wären. Für ihn gibt es nur einen einzigen Heilsplan Gottes, dessen letztes Ziel Christus ist (Röm 10, 4).

Paulus nimmt zunächst Stellung gegen eine legalistische Haltung gegenüber der Torah (= göttliche Lehre/göttliche Offenbarung), wie es mit ihm manche Rabbiner seiner Zeit taten (z. B. Pirqé Avoth). Es wäre ungerecht, den Legalismus, vor dem er den Jünger Christi warnt, schlechthin mit dem Judentum seiner Zeit zu identifizieren.

Dann hebt Paulus die neuen Möglichkeiten des Lebens in Christus hervor. Sich erneuern im Geist Christi, im Gesetz Christi leben, das heisst sich vom toten Buchstaben und vom Legalismus (= nomos) zu befreien, um in Christus die Totalität der göttlichen Torah wiederzufinden.

Die Tatsache, dass Paulus die Gerechtigkeit des Glaubens den Werken des Gesetzes entgegensetzt (Röm 3, 27), bedeutet bei ihm keineswegs die Abschaffung des Gesetzes (siehe Röm 3, 31). Mehr noch: Es besteht kein Widerspruch zwischen Paulus und Jakobus, was die Werke des Gesetzes angeht, trotz ihrer verschiedenen Perspektive. Der heilige Paulus hebt die Tatsache hervor, dass wir durch den Glauben an Christus gerechtfertigt sind und nicht durch die Werke des Gesetzes (Röm 3). Der heilige Jakobus betont die Tatsache, dass dieser Glaube sich in Werken, z. B. in den Werken des Gesetzes, erweisen und zeigen muss (Jak 2, 14 ff.).

Der Gedanke, dass das Opfer Christi die priesterlichen Opfer ersetzt und dass Christus der Hohepriester eines neuen Bundes nach der Abschaffung des alten Gesetzes ist, ist dem Hebräerbrief eigen (Kap 7 u. 8), – was das NT betrifft. Es ist ratsam, diese Behauptung in ihrem ursprünglichen historischen Kontext zu interpretieren: das Heimweh nach dem Kult bei den im Ausland wohnenden Judenchristen und der endgültige Bruch zwischen Christen und Juden nach der Zerstörung des Tempels (70), sogar nach dem zweiten jüdischen Aufstand (132–135). Man sollte in den Thesen des Hebräerbriefs

auch: [Clemens Thoma: Kirche aus Juden und Heiden. Biblische Informationen über das Verhältnis der Kirche zum Judentum. Wien–Freiburg–Basel 1970; W. P. Eckert / H. H. Henrix: Jesu Jude-Sein als Zugang zum Judentum. S. u. S. 44, Anm. 1]. Claire Huchet Bishop, How Catholics look at Jews. Inquiries into Italian, Spanish and French Teaching Materials, Paulist Press New York, 1974.

⁸ Siehe »Concilium«. Internationale Zeitschrift f. Theologie 98 (Okt. 1974): Christen und Juden (s. u. S. 17, Anm. 8).

eine theologische Rechtfertigung der Trennung zwischen Christentum und Judentum sehen.

5. Nach dem christlichen Glauben ist das Königreich Gottes in der Person Christi offenbar geworden. Diese Tatsache darf nicht vergessen lassen, dass die Christen mit den Juden die Hoffnung auf das künftige Reich Gottes gemeinsam haben. Diese Hoffnung beseelt Handeln und Beten der Juden und der Christen und besonders ihr konkretes Mühen, Gerechtigkeit und Frieden in dieser Welt zu verwirklichen.

Die Christen und die Juden haben Seite an Seite die Spannung zu tragen, die ihre messianische Erwartung scheidet zwischen dem »schon da« und dem »noch nicht«, zwischen *dieser Welt* und *der kommenden*.

Interpretation der die Juden betreffenden Texte des NT

6. Die Predigt Jesu und der Apostel kann nicht vom Hintergrund der jüdischen sowohl palästinensischen als auch hellenistischen Tradition losgelöst werden, inmitten derer sich der Glaube der ersten christlichen Gemeinschaften entwickelt hat. Für das Studium des Judentums zur Zeit Christi ist es notwendig, auf die jüdischen Quellen selbst zurückzugreifen, um die authentischen Werte, die sie zum Ausdruck bringen, aufzudecken und um sich mit dem Klima und dem religiösen Leben, die sie widerspiegeln, vertraut zu machen.

7. Einige die Juden betreffenden Stellen der Evangelien haben Anlass zu falschen und gefährlichen Deutungen gegeben.

Wenn die Synoptiker und der heilige Johannes den kollektiven Ausdruck »die Juden« gebrauchen, bezeichnen sie damit nicht alle Juden aus der Zeit Christi und noch weniger alle Juden der Geschichte. Der Ausdruck meint allgemein, besonders im 4. Evangelium – wie der Ausdruck »die Welt« –, die Gegner Jesu. Dasselbe gilt für die Parabeln. Der ältere Bruder des verlorenen Sohns, die verbrecherischen Winzer z. B. werden zu Unrecht mit der Gesamtheit des jüdischen Volks identifiziert, während Jesus durch den Unglauben und den *Neid* seiner Zeit hindurch den Unglauben, der uns alle bedroht, verurteilen will.

Zudem muss das eher negative Bild der Pharisäer in den Evangelien durch eine objektive Information, die aus der rabbinischen Literatur gewonnen werden kann, korrigiert werden.

Die Stellungnahmen Jesu zu den Formen ritueller Reinheit sind ein Charakteristikum seiner Botschaft. Aber man kann daraus kein Prinzip des Gegensatzes *zwischen dem Judentum als »Religion des Ritus«* und dem Christentum als »Religion des Geistes« ableiten.

8. Die Stellen im NT, die sich auf Bestimmung des jüdischen Volkes beziehen, stehen in der Tradition der Propheten Israels, indem sie die Drohung der Verwerfung mit der Verheissung einer endgültigen Wiederherstellung verbinden.

9. Was das Leiden Christi betrifft, so ist es klar, dass das jüdische Volk als solches weder an der Verurteilung und Hinrichtung Jesu Christi noch an der Ablehnung seiner messianischen Sendung schuld ist.

Man kann den guten Glauben der jüdischen Zeitgenossen Jesu nicht ohne weiteres in Frage stellen, was ihre Treue zum Judentum und ihre Gegnerschaft zum entstehenden Christentum betrifft.

Ausserdem ist von theologischem Standpunkt aus Grund vorhanden, die Solidarität aller Menschen in der Sünde zu betonen. »Christus hat sich freiwillig dem Leiden und

dem Tod für die Sünden aller Menschen unterworfen...« (Nostra Aetate, Nr. 4; Catechismus Conc. Trident. Pars I Cap. V/11).

Die Kirche und das jüdische Volk

10. Die gängige Meinung, die dahin geht, die Kirche habe die Stelle des jüdischen Volks als Heilsinstitution eingenommen, beruht auf einer oberflächlichen Interpretation, nach der alles Neue das Alte ersetzt: so evokiert der Gedanke eines neuen Bundes den eines alten, der eines neuen Gottesvolks den eines alten Israel usw.

In der Bibel bedeutet die eschatologische Verheissung eines neuen Bundes wesentlich die endgültige und entscheidende Wiederherstellung des Bundes nach dem durch menschliche Untreue verursachten Bruch.

Nach christlichem Glauben ist diese Verheissung im Messias Jesus verwirklicht worden. Die Kirche kann sich in Wahrheit »Volk des neuen Bundes« nur in dem Masse nennen, als sie – als Leib Christi – die messianische Botschaft und Wirklichkeit Jesu lebt. Sie wird es erst am Ende der Zeiten in vollem Masse sein.

11. Das Hauptgebot des Christentums, das der Gottes- und Nächstenliebe, das schon im AT erlassen und von Jesus Christus bekräftigt worden ist, verpflichtet Christen und Juden in allen menschlichen Beziehungen ausnahmslos.

Institutionen, seine Lebensart, mit dem Ziel, durch unablässige Judentum geringzuschätzen: seine Gesetze, seine Leben.

12. Man sollte es vermeiden, das biblische oder nachgebrachte verzerrende Gegensatzpaare das Christentum herauszustreichen: Legalismus – Glaube; Fleisch – Geist; Furcht – Liebe; Lehre – Leben; Erde – Himmel; Kult – Handeln; institutionelle Verhärtung – prophetischer Schwung; Verheissung – Erfüllung; ... Es handelt sich in Innern einer jeden Gemeinschaft religiöser Art und zwischen den Gemeinschaften leben.

13. Das jüdische Volk ist wirklich der Nächste der Kirche und nicht ihr Rival oder eine zu assimilierende Minderheit.

Die Nachkommen Abrahams und das christliche Volk sollten in der Heilsgeschichte nicht miteinander konkurrieren. Durch eine Dialektik von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit haben Christen und Juden je eine spezifische Rolle und spornen sich gegenseitig im Hinblick auf das Heil der Völker an (Röm 9–11).

14. Durch den Glauben an Christus, der seinerseits tief in Israel verwurzelt ist, hat die christliche Gemeinschaft an den dem Volk Gottes gegebenen Verheissungen teil.

Nach Paulus hat die Kirche der Nichtjuden Anteil an der Berufung und Sendung Israels (Röm 11, 16 ff.: der ungepfropfte Ölbaum und das Pfropfreis; Eph 2, 19: Mitbürger der Heiligen).

15. Die christliche Liturgie und ganz besonders die Eucharistie ist in Inhalt und Form durch ihre Ursprünge eng mit der religiösen Praxis des jüdischen Volks verbunden.

Die Christen haben von den Juden gelernt, mit den Psalmen und Texten der Schrift zu beten und Gott für seine Gaben zu preisen.

Sie feiern an den grossen christlichen Festen das Gedenken an die bedeutenden Ereignisse des Bundes. Denn Jesus Christus hat, indem er das Oster- und Pfingstfest feierte, die Kontinuität des Plans der Befreiung der Menschen durch den Vater offenbart.

Sie können im Judentum noch den Reichtum der Haus- und Familienliturgie entdecken.

16. Da die Beziehungen zu den Juden mit dem Geheimnis selbst der Kirche verbunden sind (Nostra Aetate, Nr. 4), sind alle christlichen Kirchen und Gemeinschaften aufgerufen, sie zu fördern.

Die christliche Einheit kann ohne ein Zurückgehen zu den Quellen nicht verwirklicht werden, was nicht nur bedeutet, dass man Beziehungen dort wieder aufnimmt, wo sie abgebrochen wurden, sondern dass man die Verwurzelung Jesu und seiner Botschaft in der Geschichte und Tradition seines Volks wieder entdeckt.

Das Judentum und also auch das heutige Judentum vom christlichen »Aggiornamento« auszuschliessen, hiesse den jüdischen Ursprung des Christentums verkennen.

Andererseits muss eine Annäherung an das Judentum im Hinblick auf ein christliches »Aggiornamento« gleichen Schritt halten mit einem tiefen Respekt gegenüber dem eigenen und andersartigen Charakter des Judentums.

17. Die Leiden, Verfolgungen und die Zerstreuung, die die Juden erduldet haben, können nicht als ein unabänderliches Schicksal oder, schlimmer noch, als Strafe hingestellt werden.

Alle Formen von Antisemitismus, besonders der immer latente religiöse Antisemitismus, müssen geächtet und bekämpft werden, um dem christlichen Glauben und der göttlichen Offenbarung treuer zu sein und um glaubwürdige Beziehungen zwischen Christen und Juden zu ermöglichen, was eine notwendige Voraussetzung für die Schaffung einer menschlicheren Welt ist.

18. In dem Masse, in dem das Christentum im Judentum die Wurzel seines eigenen Glaubens erkennen und das Judentum nicht mehr als eine missratene oder überholte Religion ansehen wird, wird das missionarische Zeugnis der Kirche nicht mehr auf die »Bekehrung der Juden« hinzielen, im geläufigen Sinn, den dieser Ausdruck hat: Eingliederung oder Proselytentum.

Die Christen haben die Pflicht, besonders durch ihre Taten, Zeugnis von ihrem Glauben an Jesus als den Messias zu geben. Dieses Zeugnis muss, wenn es der Botschaft Christi treu sein will, eine Botschaft der Liebe, der Gerechtigkeit und Achtung vor den andern sein. Besonders dem Judentum gegenüber muss das christliche Zeugnis bescheiden und von Achtung erfüllt sein, denn es muss den gemeinsamen Elementen der jüdischen und christlichen messianischen Erwartung Rechnung tragen.

3 Ökumenische Theologie und Judentum

Gedanken zur Nichtexistenz, Notwendigkeit und Zukunft eines Dialogs*

Von Hans Hermann Henrix, Dozent der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen

Der folgende Beitrag ist Teil III eines Aufsatzes, der erscheinen wird im Band »Ökumenische Theologie. Beiträge zu einer Zwischenbilanz aus katholischer Sicht«, herausgegeben von Peter Lengsfeld.

Wir veröffentlichen diesen Beitrag mit freundlicher Genehmigung des Verfassers und des Herausgebers des oben genannten Bandes, Peter Lengsfeld.

»Die ökumenische Bewegung wird deutlich vom Geiste des Herrn getrieben. Aber wir sollen nicht vergessen, dass es schliesslich nur eine tatsächlich grosse ökumenische Frage gibt: unsere Beziehungen zum Judentum« (Karl Barth).

1. Prüfung der Dialogbereitschaft*

Die Tatsache, dass das Judentum im Themenkanon und Aufgabenkatalog ökumenischer Theologie – zumindest im deutschen Sprachraum – bislang kaum vorkam, ist arbeitsökonomisch und wissenschaftsorganisatorisch mitbegründet. Darüber hinaus muss sie aber auch als Beleg

dafür gewertet werden, wie schwer noch immer das historische Gewicht der alten adversus-Judaeos-Tradition in heutiger Theologie wiegt. Antijudaismus gefährdet nach wie vor die theologische Mentalität¹. Davon ist der Ökumeniker nicht ausgenommen. Er wird sich dieser Gefährdung bewusster, sobald er entschlossen das Judentum in den Gegenstandsbereich und den Formalaspekt seiner Arbeit einbezieht und sich engagiert am christlich-jüdischen Dialog beteiligt, der noch weithin in die Vorhöfe oder Seitenhallen des etablierten Theologiebetriebes verbannt ist.

Vor der Aufnahme des eigentlichen Dialogs mit dem Judentum durch Vertreter der ökumenischen Theologie ist diesen eine doppelte Anstrengung abverlangt. Zunächst gilt es, eine erste solide Vorkenntnis des Judentums – sei es über ein Studium der Judaistik², sei es über einen propädeutischen Dialog mit Juden – zu erlangen. Sodann bedarf es einer eigenen Vergewisserung der tatsächlichen Dialogfähigkeit und -bereitschaft, womit mehr als ein Akt subjektiver Gewissenserforschung gemeint ist; sie zielt auf Grundsätzlicheres.

Die Prüfung der Frage, ob christliche Theologie und ihre Teildisziplin ökumenischer Theologie zum eigentlichen Dialog mit dem Judentum tatsächlich fähig und bereit sind, kann bei der Erinnerung an das historische Gegen-

* Der ungekürzte, im oben genannten Band erscheinende Aufsatz hat folgendes Inhaltsverzeichnis:

I Analyse. Zur Nichtexistenz eines Dialogs – 1 Ein Ruf ohne Echo: Die Forderung nach einer Theologie des Judentums – 2 Die Forderung als Herausforderung ökumenischer Theologie – 3 Das herrschende Selbstverständnis ökumenischer Theologie hinreichender Grund zur Abweisung des Dialogs mit dem Judentum? – II Plädoyer. Zur Notwendigkeit des Dialogs – 1 Der christologisch-inkarnationstheologische Aspekt – 2 Der ekklesiologische Aspekt – 3 Der heilsökonomische Aspekt. – III Prognose. Zur Zukunft des Dialogs – 1 Prüfung der Dialogbereitschaft – 2 Gegenstand, Ziel und Problemstellungen einer Theologie des Judentums – 3 Mögliche Dialogerfahrungen und -themen – 4 Rückwirkungen des christlich-jüdischen Dialogs auf die ökumenische Theologie.

Teil I und II erschienen als eine erste Fassung in: »Una Sancta« (2/1976), S. 136–145.

¹ Vgl. Ch. Klein, Theologie und Anti-Judaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart, München 1975 (= Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 6).

² Eine Fülle von Literatur verarbeitet die umfassende Darstellung des Kölner Judaisten J. Maier, Geschichte der jüdischen Religion. Von der Zeit Alexanders des Grossen bis zur Aufklärung mit einem Ausblick auf das 19./20. Jahrhundert, Berlin 1972.