

„Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11,29)

Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50-jäh- rigen Jubiläums von „Nostra aetate“ (Nr. 4)

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 Ausführungen¹ möchten dankbar auf alles zurückblicken, was in den letzten Jahrzehnten in den jüdisch-katholischen Beziehungen erreicht worden ist, und wollen zugleich für die Zukunft neue Impulse geben. Ausgehend von einer wiederholten Betonung der Sonderstellung der jüdisch-katholischen Beziehungen innerhalb des interreligiösen Dialogs werden theologische Fragestellungen aufgegriffen, wie der Stellenwert der Offenbarung, das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Bund, die Beziehung zwischen der Heilsuniversalität Jesu Christi und dem ungekündigten Bund Gottes mit Israel und der Evangelisierungsauftrag der Kirche im Verhältnis zum Judentum. Dieses Dokument präsentiert katholische Überlegungen zu diesen Fragestellungen und setzt diese in einen theologischen Kontext, auf dass deren Bedeutung für die Mitglieder beider Glaubensstraditionen vertieft werde. Dieser Text ist nicht ein Dokument des Lehramts oder eine lehramtliche Unterweisung der Katholischen Kirche, sondern es han-

1) Dieses Dokument der „Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden“ wurde am 10. Dezember 2015 in Rom von Kardinal Kurt Koch (Präsident der Kommission), Bischof Brian Farrell (Vizepräsident) und P. Norbert J. Hofmann, SDB (Sekretär) unterzeichnet und von der © LIBRERIA EDITRICE VATICANA herausgegeben. Im Folgenden bringen wir den Abschnitt 4 des Dokumentes (Absätze 27–34). Der vollständige Text ist einsehbar unter http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_ge.html.

delt sich um Überlegungen der „Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden“ 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.

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 erwähnende Treue Gottes, die in früheren Bündnissen ausgedrückt wurde, ist niemals aufgehoben worden (vgl. Röm 9,4; 11,1–2). Der Neue Bund hebt nicht die früheren Bünde auf, sondern bringt sie zur Erfüllung. Durch das Christusereignis haben die Christen verstanden, dass alles Vorgängige nochmals neu gedeutet werden musste. Für Christen hat der Neue Bund eine eigene Qualität bekommen, wenngleich die Ausrichtung für beide jeweils in einer einzigartigen Gottesbeziehung besteht (vgl. die Bundesformel ‚Ich bin euer Gott, und ihr seid mein Volk‘, z. B. in Lev 26,12).

Für Christen ist der Neue Bund in Christus Kulminationspunkt der Heilsverheißungen des Alten Bundes, ist insofern nie unabhängig von ihm. Der Neue Bund gründet im Alten und fußt auf ihm, weil es letztlich der Gott Israels ist, der den Alten Bund mit seinem Volk Israel schließt und in Jesus Christus den Neuen Bund ermöglicht. Jesus lebt in der Zeit des Alten Bundes, doch in seinem Heilswerk im Neuen Bund bestätigt und vollendet er die Dimensionen des Alten.

Mit dem Begriff Bund ist daher ein Gottesverhältnis gemeint, das in unterschiedlicher Weise Auswirkungen für Juden und Christen hat. Der Neue Bund kann nie den Alten ersetzen, sondern setzt ihn voraus und gibt ihm eine neue Sinndimension, indem er die im Alten Bund geoffenbarte personale Natur Gottes bekräftigt und sie als Offenheit für alle jene bestimmt, die unter den Nationen gläubig eine Antwort geben (vgl. Sach 8,20–23; Ps 87).

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

lichen Bibel gibt es eine tief verwurzelte Zusammengehörigkeit und innere Verwandtschaft von Judentum und Christentum. Die Wurzeln des Christentums liegen im Alten Testament, und das Christentum nährt sich stets aus diesen Wurzeln. Aber das Christentum gründet sich auf die Person Jesu von Nazareth, der als der für das jüdische Volk verheißene Messias und als einzig geborener Sohn Gottes anerkannt wird und sich nach seinem Tod am Kreuz und seiner Auferstehung durch den Heiligen Geist mitgeteilt hat.

Mit der Existenz des Neuen Testaments hat sich freilich bereits früh die Frage gestellt, wie sich beide Testamente zueinander verhalten, ob beispielsweise die neutestamentlichen Schriften nicht alle älteren Schriften überholt und außer Kraft gesetzt hätten. Diese Position hat im zweiten Jahrhundert Markion vertreten, der meinte, dass das Neue Testament das alttestamentliche Buch der Verheißungen zu etwas Veraltetem gemacht habe, das im Glanz des Neuen vergangen sei, genauso wie man das Licht des Mondes nicht mehr brauche, sobald die Sonne aufgegangen sei.

Diese schroffe Entgegensetzung zwischen der hebräischen und christlichen Bibel ist nie offizielle Lehre der Kirche geworden. Indem sie Markion im Jahre 144 aus der christlichen Gemeinde ausgeschlossen hat, hat sie vielmehr sein Konzept einer rein ‚christlichen‘ und von allen alttestamentlichen Elementen gereinigten Bibel abgelehnt, ihren Glauben an den einen und einzigen Gott, der der Urheber der beiden Testamente ist, bezeugt, und damit an der Einheit der beiden Testamente, an der ‚concordia testamentorum‘, festgehalten.

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

30. Mit der christologischen Exegese des Alten Testaments kann leicht der Eindruck entstehen, dass Christen das Neue Testament nicht nur als Erfüllung des Alten Testaments betrachten, sondern zugleich als dessen Substitution. Dass dieser Eindruck jedoch nicht richtig sein kann, ergibt sich bereits aus der 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*, Apostolisches Schreiben von Papst Franziskus, 24. November 2013, Abs. 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 Bündnissen nimmt dabei den vorherigen Bund in sich auf und legt ihn wieder in neuer Weise aus. Dies gilt auch für den Neuen Bund, der für Christen der endgültige Bund und damit auch die definitive Interpretation dessen ist, was von den Propheten des Alten Bundes verheißen worden ist, oder, wie Paulus sich ausdrückt, das „Ja“ und das „Amen“ zu „allem, was Gott verheißen hat“ (2 Kor 1,20). Die Kirche als erneuertes Gottesvolk ist von Gott ohne Bedingungen erwählt. Die Kirche ist der endgültige und unüberbietbare Ort des Heilshandelns Gottes. Das jedoch bedeutet nicht, dass Israel als Volk Gottes verworfen worden ist oder seine Sendung verloren hat (vgl. „*Nostra aetate*“ Nr. 4). Der Neue Bund ist für Christen nicht die Aufhebung oder die Substitution, sondern die Erfüllung der Verheißungen des Alten Bundes.

33. Für den jüdisch-christlichen Dialog erweist sich in erster Linie der Bund Gottes mit Abraham als konstitutiv, da er nicht nur der Vater des Volkes Israel, sondern auch der Vater des Glaubens der Christen ist. In dieser Bündnisgemeinschaft muss es für Christen evident sein, dass der Bund, den Gott mit Israel geschlossen hat, aufgrund der unbeirraren Treue Gottes zu seinem Volk nie aufgekündigt worden ist, sondern gültig bleibt, und dass folglich der von Christen geglaubte Neue Bund nur als Bestätigung und Erfüllung des Alten verstanden werden kann. Die Christen sind von daher auch überzeugt, dass durch den Neuen Bund der Abrahamsbund jene Universalität für alle Völker erhalten hat, die ursprünglich bereits im Ruf an Abram intendiert gewesen ist (vgl. Gen 12,1–3). Dieser Rückbezug zum Abrahams-

bund ist für den christlichen Glauben so konstitutiv, dass die Kirche ohne Israel in der Gefahr stünde, ihre heilsgeschichtliche Verortung zu verlieren. Umgekehrt könnten Juden im Blick auf den Abrahamsbund zur Einsicht kommen, dass Israel ohne die Kirche in der Gefahr stehen würde, zu partikularistisch zu verbleiben und die Universalität seiner Gotteserfahrung nicht genügend wahrzunehmen. In diesem grundlegenden Sinn bleiben Israel und Kirche bundesgemäß miteinander verbunden und aufeinander angewiesen.

34. Dass es nur eine einzige Bundesgeschichte Gottes mit seiner Menschheit geben kann, und dass folglich Israel das von Gott auserwählte und geliebte Volk des Bundes ist, der niemals widerrufen und aufgekündigt worden ist (vgl. Röm 9,4; 11,29), diese Überzeugung steht auch hinter dem leidenschaftlichen Ringen des Apostels Paulus bezüglich der zwei Tatsachen, dass der Alte Bund von Gott her weiterhin in Kraft ist, Israel aber den Neuen Bund nicht angenommen hat. Um beiden Tatsachen gerecht zu werden, hat Paulus das ausdrucksstarke Bild von der Wurzel Israels, in die die wilden Zweige der Heiden 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 ihre Wurzel hat (vgl. Joh 8,58).

Dieses Bild stellt für Paulus den entscheidenden Schlüssel dar, um das Verhältnis zwischen Israel und Kirche im Licht des Glaubens zu denken. Mit diesem Bild bringt Paulus bezüglich der Einheit und Differenz zwischen Israel und Kirche ein Doppeltes zum Ausdruck. Auf der einen Seite ist das Bild in dem Sinn ernst zu nehmen, dass die aufgepfropften wilden Zweige nicht ihren Ursprung als Zweige der Pflanze haben, in die sie eingepflanzt sind. Die neue Situation stellt so eine neue Wirklichkeit und eine neue Dimension des Heilshandelns Gottes dar, so dass die christliche Kirche nicht einfach als ein Zweig oder eine Frucht Israels verstanden werden kann (vgl. Mt 8,10–13). Auf der anderen Seite ist das Bild aber auch dahingehend ernst zu nehmen, dass die Kirche ihre Nahrung und Kraft aus der Wurzel Israels bezieht und die aufgepfropften Zweige welk oder gar absterben würden, wenn sie von der Wurzel Israels abgeschnitten würden (vgl. *Ecclesia in Medio Oriente*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben von Papst Benedikt XVI., Beirut, Libanon, am 14. September 2012, Abs. 21).