

Ein nie gekündigter Bund Dogmatische Anmerkungen zum Weg vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis heute

Achim Buckenmaier*

Nach der ausführlichen historisch-orientierten Darstellung des Weges der katholischen Kirche vom Vierten Laterankonzil bis zur Erklärung *Nostra aetate* durch den israelischen Diplomaten *Mordechay Lewy* und den Erkenntnissen aus dem biblischen Konzept der Völkerwallfahrt, erläutert von Prof. *Michael P. Maier* von der Päpstlichen Universität Gregoriana, möchte ich in vier Punkten einige dogmatische Bemerkungen dazu machen, wie der Weg weiterging, und wie die katholische Kirche heute ihr Verhältnis zu Israel, zum Judentum sehen kann und sehen muss.

1. Der Weg nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Nostra aetate ist viel gelobt, aber auch viel kritisiert worden. Aus der Perspektive von 2015 scheint besonders der Text über das Judentum allzu zurückhaltend, vorsichtig und relativierend, weil er das Judentum in eine Phänomenologie der Religionen einreicht, die entlang der Gotteslehre gleichsam Verwandtschaftsbeziehungen beschreibt. Sie reichen von den am weitesten entfernten Religionen Hinduismus und Buddhismus zu den näheren Verwandten, den monotheistisch glaubenden Muslimen bis zum Judentum mit dem gemeinsamen geistlichen Erbe. Die Religionen selbst wie auch der Platz des Judentums sind sicher nicht befriedigend beschrieben, dennoch ist von allen Beobachtern, besonders während des Konzils und in der unmittelbaren

* Prof. Dr. Achim Buckenmaier, geb. 1959 in Hechingen, Studium der Theologie in Freiburg i. Br. und Paris. Seit 1990 Mitglied der Priestergemeinschaft der Katholischen Integrierten Gemeinde, Inhaber des Lehrstuhls für die Theologie des Volkes Gottes an der Päpstlichen Lateran-Universität Rom, Berater der Kongregation für die Glaubenslehre und des Rates für die Neuevangelisierung. – Der Beitrag basiert auf einem Vortrag anlässlich der Tagung „Ein nie widerrufener Bund – ‚Nostra aetate‘. Der lange Weg vom Lateranum IV zum Vatikanum II (1215 – 1965 – 2015)“ an der Lateran-Universität am 9. November 2015.

Zeit danach, die überragende Bedeutung von *Nostra aetate* als einer echten Zäsur und als wirklicher Fortschritt in der Lehre der Kirche gewürdigt worden.

Nostra aetate ist ein Dokument, das gegen enorme Widerstände und, wie Papst Benedikt XVI. in seiner letzten großen Ansprache als Papst sagte, „ganz unerwartet“ neben den großen Texten des Konzils herangewachsen ist.¹ Bei aller Kritik muss man sich in Erinnerung rufen, wie groß die Widerstände und wie eindeutig die Reaktionen besonders der jüdischen Beobachter waren. In einer Ausstellung über das Zweite Vatikanische Konzil, die bis zum 8. Dezember 2015 hier in Rom im Campo Santo Teutonico zu sehen war, wurde auch eine Kopie des Telegramms gezeigt, das Nahum Goldmann, der damalige Präsident des Jüdischen Weltkongresses, an Kardinal Augustin Bea geschickt hatte, worin Goldmann von einem „bedeutsame[n] moralische[n] Sieg der überwältigenden Mehrheit der Konzilsväter“² sprach, der durch die „unbeugsame und weise Führung“ des Kardinals ermöglicht worden sei.

Besonders Johannes Oesterreicher, einer der wichtigsten Mitarbeiter von Kardinal Bea³, betonte immer wieder, dass die Erklärung über das Judentum nicht in ein Dekret über die nichtchristlichen Religionen verwässert worden sei; vielmehr wurde der Diskussion um das Verhältnis der Kirche zum Judentum ein umfassenderer Charakter gegeben, sodass der neue Geist der Begegnung sich über das Judentum hinaus auf alle Nichtchristen erstrecken konnte. Die Erklärung, so Oesterreicher, unterstreicht praktisch – als ungewollten Nebeneffekt des großen Widerstandes gegen eine Erklärung zum Judentum – die Singularität Israels, die um der Universalität willen da ist.

„Auf diese Weise hat die ‚Judenerklärung‘ eine Dimension angenommen, die weit über die ihr ursprünglich zugemessene Bedeutung hinausgeht. Sie bewies ihre Fruchtbarkeit, indem sie zum Kernpunkt wurde, um den sich alt-neue Einsichten und Aussagen sammeln konnten.“

1) Vgl. Benedikt XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit dem Klerus der Diözese Rom am 14. Februar 2013*; in: AAS 105 (2013), S. 283–294; 292.

2) Zit. in: *Erneuerung in Christus. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) in Dokumenten, Fotos und Texten*. Begleitheft zur Ausstellung in der Kirche Santa Maria della Pietà, Vatikanstadt / Regensburg 2015, 40.

3) Vgl. Bernd Mathias Kremer, *Augustin Kardinal Bea (1881–1968). Vorkämpfer der Ökumene und der Aussöhnung mit den Juden*, in: FrRu NF 13 (2006) 82–92.

Die Aussagen zum Judentum bilden, wie Oesterreicher etwas poetisch sagt, „die Sonne des Gesamtdokumentes“⁴, oder, mit den Worten Kardinal Beas:

„Aus dem Samen – der kurzen Aussage über die rechte Haltung der Christen zum jüdischen Volk – war ein Baum geworden, auf dem viele Vögel nisten.“⁵

Fünzig Jahre danach kann man feststellen, dass sowohl die theologische Forschung als auch das Lehramt der Kirche die Bedeutung dieses Textes erkannten. So wurde *Nostra aetate* in verschiedener Weise aufgenommen und fortgeführt. Das, was wir heute an Einsichten der katholischen Kirche über ihr Verhältnis zum Judentum kennen, steht zwar so nicht im Text von *Nostra aetate*, aber ohne diese Erklärung wären die Weiterentwicklungen nicht möglich gewesen.

Ich greife als Beispiele den *Katechismus der Katholischen Kirche*⁶ von 1992, das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „*Die Interpretation der Bibel in der Kirche*“⁷ (1993) und den Text derselben Kommission „*Das jüdische Volk und seine heilige Schrift in der christlichen Bibel*“⁸ (2001) heraus.

Bedeutsam sind in diesen Texten die Fortschritte in Bezug auf die Sicht des Alten Testaments und des Judentums nach Jesus. Während man in der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts vom Judentum zur Zeit Jesu noch als „Spätjudentum“ sprach, als ob danach nichts mehr gekommen wäre, wird in diesen Dokumenten zum ersten Mal die rabbinische Exegese als solche und die Schriftauslegung des Mittelalters und der Neuzeit gewürdigt.

Zu nennen wären noch – neben etlichen anderen Äußerungen – die Ansprachen der Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. bei ihren Besuchen in den Synagogen von Rom und Köln sowie bei den Besuchen des ehemaligen Konzentrationslagers Auschwitz.

Begleitet wurde diese ständige theologische Vertiefung durch konkrete Hinweise und Hilfen, so zum Beispiel durch die „*Richtlinien und Hinweise für*

4) Zit. in: *Erneuerung in Christus* (Anm. 2), S. 40.

5) Ebd.

6) Vgl. Alwin Renker, *Der Katechismus der Katholischen Kirche*, in: FrRu NF 1 (1993/94) 269–275, sowie *Jüdische Stimmen zum Katechismus der Katholischen Kirche*, in: FrRu NF 2 (1995) 31–35.

7) Vgl. den Kommentar von Gerhard Bodendorfer in: FrRu NF 2 (1995) 36 f.

8) Vgl. Lothar Ruppert, *Das jüdische Volk und seine Heiligen Schriften in der christlichen Bibel*, in: FrRu NF 9 (2002) 19–29.

die Durchführung der Konzilserklärung *Nostra aetate*, Nr. 4⁹ und das Dokument der Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden „Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“¹⁰ (24. Juni 1985).

Darüber hinaus erscheinen mir zwei Beobachtungen wichtig:

Gerade diese beiden Texte („Richtlinien“ und „Hinweise“) zeigen, dass das Problem nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht mehr in der Lehre der Katholischen Kirche liegt, sondern in der mangelnden Rezeption bzw. in einer mehr oder weniger offenen Resistenz gegen die Einsichten und die Lehre von *Nostra aetate*.

Man darf sich selbst bei einem solchen Jubiläum nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich auch unter Theologen, Bischöfen und Priestern bis in unsere Tage antijüdische Klischees gehalten haben und verbreitet werden. Man darf auch nicht meinen, dass *Nostra aetate* der Kirche in den Schoß gefallen sei, so als sei sie nach intensivem Nachdenken zu neuen Einsichten gekommen. Immer wieder wird deswegen – zurecht – darauf verwiesen, dass erst die Schoa der Kirche die Augen geöffnet hat.

Fünf Personen sind in besonderer Weise mit *Nostra aetate* und der Entwicklung danach verbunden (auch wenn noch weitere genannt werden könnten): Papst Johannes XXIII., Jules Isaac, Kardinal Augustin Bea, Johannes Oesterreicher und Kardinal Jean-Marie Lustiger.

Johannes XXIII. hatte als Apostolischer Delegat in der Türkei (1935 bis 1944) persönliche Erfahrungen mit dem Schicksal der Juden gemacht; „Sein Herz war vorbereitet gewesen für eine neue Zuwendung zu den Juden“, wie Kardinal Koch in einem Vortrag im Juni 2015 sagte.

Augustin Bea war durch seine wissenschaftliche Tätigkeit qualifiziert. *Jules Isaac* und die Konvertiten *Oesterreicher* und *Lustiger* kamen aus dem Judentum. Isaacs Frau und Tochter waren in der Schoa ermordet worden, ebenso Lustigers Mutter. *Isaac* gab *Johannes XXIII.* in einer Audienz im Juni 1960 den entscheidenden Anstoß zu einer Erklärung zum Judentum.¹¹

9) Veröffentlicht u. a. in: FrRu XXVI (1974) 3–5.

10) Volltext des Dokuments sowie Kommentar von Ernst Ludwig Ehrlich und Clemens Thoma in FrRu XXXVII/XXXVIII (1985/86) 9–16.

11) Vgl. Alwin Renker, 45 *Briefe von Jules Isaac an Claire Huchet-Bishop*, in: FrRu NF 10 (2003) 31–35.

Johannes Oesterreicher wurde wichtigster Mitarbeiter von Kardinal Bea; Jean-Marie Lustiger wurde ein großer Promotor des jüdisch-christlichen Gesprächs. Wenn wir heute an *Nostra aetate* dankbar erinnern, darf man diese unerwartete und unverdiente Großmut nicht vergessen, die der Kirche entscheidend geholfen hat, ihren Weg zu finden.

2. Welche Probleme sind für uns auf diesem Weg sichtbar?

In einem zweiten Punkt möchte ich auf eine Gefahr hinweisen, die sich nach *Nostra aetate* in der Kirche zeigte. Nicht allen war die Genese von *Nostra aetate* bewusst, das heißt: nicht allen war klar, dass im Zentrum der Erklärung zu den nichtchristlichen Religionen die Aussagen zum Judentum stehen, und dass dieser Teil auch inhaltlich die Mitte bildet und sich die Sicht auf die anderen Religionen von diesem Punkt aus ergibt. Das Verhältnis zum Judentum ist einzigartig, und der Dialog mit den Juden kann mit keinem anderen Gespräch mit anderen Religionen verglichen werden. Die Freude über die Wiederentdeckung der jüdischen Wurzel darf nicht zu dem oberflächlichen Konzept eines Religionsdialogs unter anderen verfälscht werden.

Wie leicht das passiert, sieht man an der Rede von den drei „abrahamitischen Religionen“ Judentum, Christentum und Islam. Die Deutung der Gestalt Abrahams im Koran und die Folgerungen, die der Islam daraus zieht, sind so verschieden von der Darstellung im Alten Testament, die auch für die Christen gilt, dass man wirklich nur *contra factum* eine Übereinstimmung behaupten kann.

Nicht weniger problematisch ist eine romantisierende Annäherung an jüdische Gebräuche wie z. B. die Imitierung von Sederfeiern in christlichen Gemeinden. Das Judentum ist für uns keine fremdländische Religion, kein aussterbendes Volkstum, das man schützen müsste, „kein Indianerreservat, das man unterhält, um sagen zu können: ‚Schaut hin, so lebten sie früher ...‘.“¹²

12) Jean-Marie Lustiger, *Gotteswahl. Gespräche mit Jean-Louis Missika und Dominique Wolton*, aus dem Französischen übersetzt von Thorsten Schmidt, München 1992, S. 101.

3. Ein herausragender Text der nachkonziliaren Lehre

Der vielleicht bemerkenswerteste Lehrtext der Kirche als Folge von *Nostra aetate* ist ein Kapitel aus dem *Katechismus der Katholischen Kirche* (1992). Auffällig ist, dass dieser Text nie erwähnt wird, wenn über das Verhältnis von Judentum und Christentum, von Israel und Kirche, nachgedacht wird. Der Grund ist einfach: Dieser Artikel (528) des Katechismus verwendet nicht das übliche Vokabular, um etwas über das Verhältnis Judentum – Christentum zu sagen. Er redet eine andere Sprache. Der Text steht im Abschnitt über die Kindheit Jesu und spricht über die Epiphanie:

„Die Epiphanie [Erscheinung des Herrn] ist die Offenbarung Jesu als Messias Israels, als Sohn Gottes und Erlöser der Welt bei seiner Taufe im Jordan, bei der Hochzeit von Kana und bei der Anbetung Jesu durch die ‚Sterndeuter aus dem Osten‘ (Mt 2,1) [vgl. LH, Antiphonen vom *Benedictus* der Laudes und vom *Magnificat* der 2. Vesper von Epiphanie]. In diesen ‚Weisen‘, den Vertretern der heidnischen Religionen der Umwelt, sieht das Evangelium die Erstlinge der Nationen, welche die frohe Botschaft vom Heilsereignis der Menschwerdung empfangen. Dass die Weisen nach Jerusalem kommen, ‚um [dem König der Juden] zu huldigen‘ (Mt 2,2), zeigt, dass sie im messianischen Licht des Davidsterns [vgl. Num 24,17; Offb 22,16] in Israel nach dem suchen, der König der Völker sein wird [vgl. Num 24, 17–19]. Ihr Kommen bedeutet, dass die Heiden nur dann Jesus entdecken und ihn als Sohn Gottes und Heiland der Welt anbeten können, wenn sie sich an die Juden wenden [vgl. Joh 4,22] und von ihnen die messianische Verheißung empfangen, wie sie im Alten Testament enthalten ist [vgl. Mt 2,4–6.]. Die Epiphanie bekundet, dass ‚alle Heiden in die Familie der Patriarchen eintreten‘ (Leo d. Gr., serm. 23) und die ‚Würde Israels‘ erhalten sollen (MR, Osternacht 26: Gebet nach der 3. Lesung).“

Dieser außergewöhnliche Text geht auf den Dominikaner Jean-Miguel Garrigues, damals Mitglied der Glaubenskongregation, zurück, der eng mit Kardinal Christoph Schönborn, dem Redakteur der Kommission für den *Katechismus der Katholischen Kirche*, zusammenarbeitete. Père Garrigues hatte die erste Version der Nummer 528 verfasst, die an alle Bischöfe und päpstlichen Universitäten verschickt wurde, um eventuelle Änderungen vorzuschlagen, und war von Schönborn auch mit der erneuten Redaktion beauftragt worden. Er hat also den Text zweimal redigiert und gilt daher zu Recht als der Vater dieses Textes, da es seine Überlegung war, die Epiphanie in Ver-

bindung mit dem Verhältnis der Heiden zu Israel zu stellen.¹³ Im Text fallen die starken Bezüge zum Alten Testament und zur Liturgie der Osternacht auf. Kernsatz des ganzen Abschnitts ist die Deutung:

„Ihr [d. h. der Magier] Kommen bedeutet, dass die Heiden nur dann Jesus entdecken und ihn als Sohn Gottes und Heiland der Welt anbeten können, wenn sie sich an die Juden wenden und von ihnen die messianische Verheißung empfangen, wie sie im Alten Testament enthalten ist.“

Joseph Ratzinger hat 1994 die Bedeutung dieser Aussage während einer Konferenz in Jerusalem unterstrichen mit den Worten:

„Die Sendung Jesu besteht demnach darin, die Geschichten der Völker zusammenzuführen in die Gemeinschaft der Geschichte Abrahams, der Geschichte Israels.“¹⁴

Auch hier wird deutlich: Es geht nicht um den Dialog von Religionen, sondern um die Frage, was das Christentum *ist*. Der Katechismus spricht hier von dem, was der Auftrag Jesu war, und die Aufgabe der Christen ist. Es ist weder von einem Religionsgespräch noch von zwei Völkern die Rede, die zusammen das Volk Gottes bilden würden, sondern vielmehr davon, dass die Völker sich in die Geschichte Israels „einklinken“ müssen. Das „Zuerst“ oder – wie Ratzinger sagt – die „besondere Stellung Israels“ bleiben immer bestehen. Der ganze Text ist „ein Lehrstück über das Verhältnis von Weltreligionen, Glauben Israels und Sendung Jesu“.¹⁵ Auch die Liturgie spricht nirgends von zwei Völkern, sondern von dem *einen Volk*, nicht von Verbundenheit, sondern von Identität: In der Osternacht (vgl. Nr. 528) spricht die Liturgie davon, dass in dieser Nacht Gott „unsere Väter, die Kinder Israels“, trockenen Fußes durch das Rote Meer geführt hat.¹⁶

Für Israel und das Judentum ist damit freilich auch die Zumutung formuliert, dass es Menschen aus den Völkern gibt, die behaupten, dass der einmalige Weg „der Weg aller“ werden könne und werden müsse. „Volk Gottes werden“ bedeutet von dieser Stelle des Katechismus der Kirche her nicht:

13) So jedenfalls äußerte sich P. Garrigues am 14. Juli 2015 in einer Mail an den Verf.: „Le n° 528 sur l'Épiphanie m'a semblé un lieu significatif pour exprimer la référence des païens à Israël dans le peuple de Dieu et j'ai repris la rédaction épiscopale dans ce sens.“

14) Joseph Ratzinger, *Israel, die Kirche und die Welt*, in: JRGS 8/2, S. 1081–1098, 1085.

15) Ebd.

16) Vgl. Robert Spaemann, *Gott ist kein Bigamist*, in: FAZ Nr. 91, 20. April 2009, S. 29.

zwei Völker werden eines, oder: viele Heidenvölker tun sich mit dem Volk Israel zusammen, sondern: in die Familie Abrahams, Isaaks und Jakobs eintreten. In christologischer Perspektive bedeutet es sogar zugespitzt, dass die Nichtjuden Jesus als Sohn Gottes nur dann erkennen können, wenn sie sich an die Juden wenden. Für jüdische Ohren mag das nicht weniger paradox klingen, als es für christliche ist: Christologie kann man nur entfalten, wenn man vom Jüdischen her denkt. Dieses Ergebnis ist in gewissem Sinn auch nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass die wichtigsten christologischen Aussagen der Kirche, die Ausformulierung des Bekenntnisses zu Jesus von Nazareth als dem Christus und Sohn Gottes in den ersten Jahrzehnten nach seinem Tod, ausschließlich von gläubigen Juden formuliert wurden, die zudem überzeugt waren, damit das Judentum und seinen Monotheismus nicht zu verlassen.¹⁷

4. Ein Blick auf eine aktuelle Frage der Kirche

Anschließend möchte ich kurz ein Problemfeld nennen, auf dem der zitierte Text aus dem *Katechismus der Katholischen Kirche* (Nr. 528) eine entscheidende Rolle spielen kann: die Frage nach der Einzigartigkeit der biblischen Offenbarung und der Einzigartigkeit des Gottesvolkes, Israels und der Kirche. Diese Frage ist heute im Zusammenhang mit dem sogenannten „Pluralismus der Religionen“ virulent, der behauptet, dass der Mensch die Frage nach der Wahrheit der Religionen gar nicht beantworten könne, dass er in Religionen und Weltanschauungen immer nur „Bruchstücke der Wahrheit“ sehen und finden könne. Diese Auffassung hat sich auch in der Kirche und ihrer Theologie verbreitet. Für die Person Jesu bedeutet dies, dass die Größe Jesu zwar anerkannt wird, aus der Sicht des Religionspluralismus aber doch nur einer von vielen Religionsstiftern und Lehrern der Menschheit ist.

Meine These, die ich hier mehr behaupten muss, als dass ich sie wirklich ausführen und begründen kann, lautet: Ohne diese Sicht des Judentums kann der christliche Glaube keine wirklich inhaltliche Antwort auf diese Herausforderung finden. An der Frage, ob wir das Alte Testament als Quelle unseres Glaubens und Israel im Zentrum der Heilsgeschichte sehen, entscheidet sich, ob wir dieser modernen Häresie verfallen oder ob wir unseren Glauben

17) Vgl. Martin Hengel, *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen 2. Aufl. 1977, S. 9–11.

bewahren.¹⁸ Jean-Marie Lustiger, bis 2005 Erzbischof von Paris, sah in der Magiergeschichte in Mt 2 zugleich Verheißung und Warnung für die Christen:

„Die Heiden – selbst wenn sie Christen geworden sind – sind ständig versucht, die Sonderheit der Heilsgeschichte und der Auserwählung zu leugnen. Sie neigen dazu, Jesus zur bloßen Projektion des idealen Menschen zu machen, den jede Kultur und jede Zivilisation prägt. Das ist die unverblünte Methode, Gott auf die Gestalt des Menschen zu reduzieren, anders gesagt, sich selbst anzubeten und einem Götzendienst zu huldigen. Jede christlich gewordene Kultur läuft womöglich Gefahr, aus Jesus ihren Apollo zu machen und ihr eigenes Menschenbild auf ihn zu projizieren, um sich darin zu gefallen. Christus selbst, die Gestalt Christi in ihrer Wirklichkeit, kann jedes Gesicht der Menschheit annehmen, aber er kann dies nur, weil er vor allem anderen der in Bethlehem in Judäa Geborene ist. Ein Satz aus dem Matthäusevangelium verschafft uns Klarheit: Die Sterndeuter, selbst Heiden, kommen und fragen: ‚Wo ist der König der Juden?‘ Sie suchen und sie finden die Antwort in der Schrift der Juden: ‚In Bethlehem in Judäa.‘ Nirgends sonst. Er ist es, nicht ‚ein‘ Kind, sondern ‚dieses‘ Kind.“¹⁹

Was Jean-Marie Lustiger hier beschrieben hat, kann man in vielen Variationen in der heutigen Theologie beobachten. Wenn man die Konkretheit der Geschichte Gottes mit Israel vergisst oder leugnet, gelangt man mit innerer Konsequenz zum Credo der „pluralistischen Religionstheologie“, das lautet: „Gott begegnet uns nicht definitiv in der Geschichte Israels und in der Kirche, sondern überall, auf den Bergen, in den Quellen, in Ekstase und privater Versenkung.“ Die Geschichte seiner Offenbarung ist dann nicht mit dem Jordan verbunden, sondern ebenso und in gleicher Gültigkeit mit dem Indus, dem Nil oder dem Amazonas; das Zeugnis seiner Mitteilung finden wir dann nicht nur in der Bibel, sondern ebenso und in gleicher Gültigkeit im Koran, in den Upanishaden und dem heiligen Wissen der Indianer.

Die Loslösung von der jüdischen Wurzel führte nicht nur zu einer Einebnung des spezifisch Christlichen, sondern auch zu einer Auflösung der Offenbarung in eine ‚Wellnessreligion‘, die den Maßstab nicht mehr in dem sucht, was wahr, was gut und böse ist, sondern was plausibel, angenehm und

18) Vgl. Jean-Marie Lustiger, *Die Verheißung. Vom Alten zum Neuen Bund*, Augsburg 2003, S. 207.

19) Jean-Marie Lustiger, *Gotteswahl* (Anm. 12), S. 77 f.

akzeptabel ist. Sie macht, wie Jean-Marie Lustiger richtig sah, „Jesus [zu] ihrem Apollo“.

Der *Katechismus der Katholischen Kirche* und mit ihm die ganze authentische Überlieferung weisen in eine andere Richtung. Freilich reicht es nicht mehr, nur formal die Einzigartigkeit der biblischen Offenbarung zu behaupten. Angesichts der vielen möglichen Wege der Religionen und Kulturen müssen Christen und Juden zeigen können, worin diese Einmaligkeit (im Folgenden mit vier Stichworten angedeutet) besteht:

1. Israel, seinem geschichtlichen Weg und seiner Reflexion verdanken wir die Unterscheidung zwischen Gott und Welt, welche, wie man sagt, die Welt „entzauberte“ und erst so die moderne Welt ermöglichte.
2. Das biblische Volk Israel verstand immer deutlicher, dass dem Menschen die ganze Verantwortung für die Welt in die Hände gelegt ist, dass er den Garten, in den er gestellt ist, bebauen muss (vgl. Gen 2,15), dass er die Verantwortung weder auf Götter, noch einen Gott oder auf ein ‚Schicksal‘ abwälzen kann.
3. Dieser religionskritische Prozess, der die Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf voraussetzt, bedeutet in der Konsequenz, dass es eine für alle Menschen gleiche Würde gibt und keiner Gott und Herr über die anderen spielen darf.
4. Die Einsicht in die Natur des Menschen als Geschöpf lehrte Israel, dass der vernünftigste Weg, in der Welt zu sein, ein freiwilliger gemeinschaftlicher Weg ist, der Weg eines Volkes, des Volkes Gottes.

Das sind wesentliche Grundaussagen, mit denen Juden und Christen in der Welt operieren können, Elemente des ‚Propriums‘ biblischer Offenbarung, das man nicht nur formal behaupten kann, sondern inhaltlich zeigen und als real erweisen muss. Dies ist zwar nur in Kürze angedeutet; aber es zeigt dennoch, was Christen verloren hatten, und was noch wiederzufinden ist. *Nostra aetate* ist ein Basistext, ein großes Ausrufezeichen, das die Kirche im authentischen Glauben ihres Ursprungs bewahrt. Dass man dies heute so sehen kann, steht am Ende eines langen Weges, dessen Stationen wir mit dem IV. Laterankonzil und der Erklärung *Nostra aetate* des Zweiten Vatikanischen Konzils umschrieben haben. Genau genommen, ist es nicht der Schlusspunkt einer Erkenntnis, sondern erst ihr Anfang.