

WECHSELSEITIG AUFGEHOBEN?

Zum jüdisch-katholischen Verhältnis nach den jüngsten Debatten um Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.

1. Anstöße zum Neuaufbruch

Die jüngsten Einlassungen von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. zum Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum haben einen wichtigen theologischen Klärungsprozess angestoßen, den ich mit diesem Beitrag fortsetzen möchte. Bevor ich hier in die eigentliche Auseinandersetzung eintrete, seien drei Punkte vorweg festgehalten, die mir jeweils wichtige Denkanstöße zu implizieren scheinen.

Ein erster Punkt, der in der bisherigen Debatte immer wieder herausgestellt wurde: Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. affirmiert ohne jede Einschränkung die Aussage vom nie gekündigten Bund Gottes mit Israel, die Johannes Paul II. in Mainz am 17.11.1980 entwickelt hat. Er will diese Rede einfach nur theologisch so präzisieren, dass sie gegen Kritik wasserdicht ist. Dabei ist ihm wichtig, dass die Rede von der Unkündbarkeit des Bundes nur aus Gottes Perspektive gilt. So sehr Gottes Wahl unzerstörbar ist und bleibt, so sehr ist die menschliche Antwort – Israels wie auch der Kirche¹ – «zugleich durch das ganze Drama menschlichen Versagens mitbestimmt»². Aus biblischer Sicht übergeht Gott aber nicht einfach die menschliche Antwort. Gott will seine Treue und Liebe mit uns zusammen verwirklichen und kann sie nicht ohne uns heilsame Wirklichkeit werden lassen. «Die Liebe Gottes kann nicht einfach das Nein des Menschen ignorieren. Es verletzt ihn selbst und so notwendig auch den Menschen.»³

Es ist offensichtlich, dass Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. hier nicht nur Israel, sondern jeden gläubigen Menschen vor Augen hat. Wenn ein Mensch sich Gottes Zuwendung verweigert und sie auf diese Weise anderen Men-

schen wegnimmt, kann Gott die so verweigerte Zuwendung nicht einfach herbeizaubern. Denn er will nicht anders als mit dem freien Ja der Menschen zusammen für sein Reich eintreten. Entsprechend tut Gott Israels Untreue weh – wie ihm auch die Untreue der Kirche immer wieder weh tut. Und doch wird Gott immer neu mit seiner Liebe den Bund erneuern – wie man etwa an der wunderbaren Stelle in Hos 11,7-9 sehen kann.

Letztlich ist es also das Vertrauen in Gottes Kraft und Treue, das uns dazu bringt, anzunehmen, dass der Bund Gottes mit Israel nie zu Ende geht. Der hier im Hintergrund stehende Glaubenssatz hat seine Entsprechung in der Lehre von der Indefektibilität der Kirche. So wie katholischerseits für das Zutrauen geworben wird, dass Gott immer wieder Menschen in seine Kirche beruft (und auch phantasievoll genug ist, diese Berufung glücken zu lassen) und sie dadurch vor ihrem Untergang bewahrt, genauso dürfen wir hoffen, dass Gott immer wieder Juden dafür gewinnen wird, dem von Gott her unkündbaren Bund die Treue zu halten, sodass Israel bleibender Bezugspunkt der Kirche ist und die Kirche immer neu herausfordert, weil Gott es so will.

Mit dieser Interpretation gehe ich schon über das hinaus, was Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. ausdrücklich festhält. Aber auch bei ihm findet sich zumindest die Rede von Israel als unabhängiger Bezeugungsinstanz der heiligen Schrift⁴, sodass man auch hier einen heilsgeschichtlichen Sinn in der bleibenden Existenz Israels erkennen kann. Immerhin konzidiert Ratzinger / Benedikt, dass der Dialog von Kirche und Israel nach menschlichem Ermessen nie zu Ende gehen wird und so beiden Seiten aufgetragen ist, «um die rechte Erkenntnis zu ringen und die Auffassung der je anderen Seite ehrfürchtig zu bedenken.»⁵ Vor allem aber beharrt der emeritierte Papst auf der paulinischen Einsicht, dass ganz Israel gerettet wird. Denn «Reuelos (unwiderruflich) sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt.» (Röm 11,29) [...] «Wenn wir untreu sind, bleibt er doch treu, denn er kann sich nicht selbst verleugnen» (2 Tim 2,12f).⁶ Es scheint mir ausgesprochen naheliegend zu sein, aus solchen Aussagen eine Hoffnung auf die Indefektibilität des Judentums bis zum Ende der Geschichte abzuleiten.

Damit ist eigentlich auch schon der zweite Punkt impliziert, auf den ich hinweisen möchte und der mir für das jüdisch-katholische Verhältnis einen epochalen Durchbruch zu markieren scheint. Da Israel insgesamt gerettet wird, auch wenn es sich nicht zu Jesus Christus bekennt, entfällt für Christen die Grundlage für die Judenmission. Entsprechend macht Ratzinger / Benedikt mit erfrischender Deutlichkeit klar, dass sich der Missionsbefehl aus Mt 28,19 nicht auf die Juden bezieht. Denn dieser Befehl habe das Ziel «den Menschen den «unbekannten Gott» (Apg 17,23) bekanntzumachen. [...] Eine Mission der Juden war einfach deshalb nicht vorgesehen und nicht nötig, weil sie al-

lein unter allen Völkern den «unbekannten Gott» kannten.»⁷ Natürlich gilt das auch für das Judentum heute und so kann es nicht Ziel der Kirche sein, Juden zum Übertritt in die katholische Kirche zu bewegen. Wir müssen also unterscheiden zwischen dem Zeugnis für die Mensch gewordene Liebe, die in Jesus Christus Gestalt findet und durch die Kirche als Leib Christi bezeugt werden soll auf der einen Seite, und konkreten, institutionell verankerten Missionsbemühungen auf der anderen Seite. Den Juden gegenüber ist aus katholischer Sicht nur ersteres legitim, eben weil Juden schon von dem einen Gott Zeugnis geben, der sich in der Geschichte Israels und der Kirche immer neu in seiner Vergebungsbereitschaft und Liebe zeigt.

Ein letzter Punkt sei wenigstens kurz erwähnt. Dem emeritierten Papst wurde in den letzten Monaten wiederholt vorgeworfen, dass er in seinem Text kein Interesse an dem Judentum heute erkennen lässt und auch keinen Raum für die bleibende Bedeutung Israels bereitet.⁸ Allerdings will Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. mit seinen Ausführungen auch keine umfassende Würdigung Israels leisten, sondern nur ausgewählte Aspekte für das innerchristliche Gespräch diskutieren. Hieraus Ableitungen im Blick auf die vielen Dinge zu machen, die er dabei nicht erwähnt, scheint mir theologisch unangemessen zu sein. Seine Reaktionen auf jüdische Anfragen auf seine Überlegungen zeigen zudem überzeugend, wie viel ihm auch das gegenwärtige Judentum bedeutet.

2. Streitpunkt Substitutionstheorie

So deutlich Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. die Rede vom ungekündigten Bund bestätigt hat, so missverständlich sind seine Einlassungen zur Substitutionstheorie. Hier setzt er sich auch am deutlichsten von den Überlegungen der römischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden ab, die Kardinal Koch anlässlich des 50jährigen Jubiläums von *Nostra Aetate* im Jahr 2015 veröffentlichte. Diese kritisiert noch unmissverständlich die Substitutionstheorie und verweist darauf, dass sich diese Theorie bei manchen Kirchenvätern finden lasse.⁹ Leider verrät sie allerdings nicht, an welche Kirchenväter sie hier denkt. Offenbar hat dieser fehlende Hinweis den Forscherehrgeiz des emeritierten Papstes geweckt. Und da er offenbar keinen Kirchenvater gefunden hat, der wirklich eine Substitutionstheorie vertreten hat, beharrt er darauf, dass es eine Substitutionstheorie nie gegeben habe.

Ich bin nicht ganz sicher, ob dieses Beharren wirklich zielführend ist. Da Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. ein glänzender Experte in der Patristik ist und die Kirchenväter sicherlich besser kennt als ich, will ich ihm hier gar nicht widersprechen. Es ist gut möglich, dass es an dieser Stelle keine ausgearbeitete

Form von Theorie gab, die man angemessen als Substitutionstheorie bezeichnen könnte. Andererseits ist es aber auch völlig klar, was mit der Abkehr von der Substitutionstheorie im Gefolge von *Nostra Aetate* gemeint ist. Wenn die Kirche sich so wohltuend deutlich von der Substitutionstheorie distanziert, will sie den in der Geschichte leider immer wieder erhobenen Anspruch zurückweisen, dass die Kirche als Gottesvolk das Gottesvolk Israel ersetzt. Und dass dieser Anspruch immer wieder erhoben wurde, wird niemand ernsthaft bestreiten können.¹⁰ Entsprechend ist es gut und wichtig, dass die römische Kommission erklärt: «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.»¹¹ Auch Israel bleibt also Gottesvolk und die Kirche ersetzt es in dieser Funktion nicht.

Diese Aussage will Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. in ihrer Allgemeinheit auch gar nicht bestreiten. Zugleich beharrt er allerdings darauf, dass der Gedanke der Substitution des Judentums durch die Kirche in mehreren Hinsichten zustimmungswürdig ist, in anderer Hinsicht aber auch klar zurückzuweisen sei. Zurückgewiesen werden müsse etwa der Gedanke einer Substitution der alttestamentlichen durch die neutestamentliche Moral. Vielmehr betont der emeritierte Papst völlig zu Recht, dass im Neuen Testament die Bestimmungen zu Recht und Moral aus dem Alten Testament gültig bleiben und lediglich vertieft werden.¹²

Zugleich gibt es für den emeritierten Papst allerdings drei wesentliche Elemente des alttestamentlichen Israels, die durch Christus endgültig ersetzt seien, wie Christian Rutishauser pointiert zusammenfasst: «der Tempelkult durch die Eucharistie, die Messias-Erwartung durch Christus, die Landverheissung durch die Heimat im Himmel.»¹³ Insbesondere das erste und dritte Moment scheinen mir dabei problematisch zu sein.

Zunächst einmal sei es so, dass der Tempelkult durch die Eucharistie zwar nicht völlig aufgehoben werde, wohl aber eine neue Zielbestimmung erfahre. Aller vorangegangene Kult erfahre im Opfer Jesu Christi seine Erfüllung, sodass alle jüdischen Opfer als Unterwegs sein zum eucharistischen Opfer verstanden werden.¹⁴ Diese Aussage ist deshalb fragwürdig, weil es schon seit den Anfängen des Christentum gar keinen Tempelkult mehr gibt, sodass auch das rabbinische Judentum diese Form des Kultes ersetzt hat. Hier wäre es sicher wünschenswert gewesen, wenn der emeritierte Papst die Dimension des Opfers des Lobes im synagogalen jüdischen Gottesdienst in die eigene Reflexion einbezogen hätte.¹⁵ Auf diese Weise hätte deutlich werden können, dass an dieser Stelle von keiner Ersetzung Israels durch die Kirche die Rede sein kann, sondern nur von zwei unterschiedlichen Gestalten der Erfüllung des Tempelkultes.

Zweitens kann Ratzinger / Benedikt offenkundig nur wenig mit der Landverheißung Israels anfangen und scheint sie nicht auf sein eigenes theologisches Denken beziehen zu wollen. Entsprechend hat der Vatikan dem emeritierten Papst zu Folge auch nicht mehr und nicht weniger gemacht, als Israel als modernen Rechtsstaat anzuerkennen. Er «sieht in ihm eine rechtmäßige Heimat des jüdischen Volkes, deren Begründung freilich nicht unmittelbar aus der Heiligen Schrift abgeleitet werden kann, aber dennoch in einem weiteren Sinn die Treue Gottes zum Volk Israel ausdrücken darf.»¹⁶ Damit spiritualisiert Ratzinger / Benedikt den jüdischen Zionismus und lässt den Besitz des Landes als Ausweis des eigenen Glaubens nicht zu.

Diese Haltung scheint mir unnötig übergriffig zu sein. Denn – so David Bollag in seiner Erwiderung an den emeritierten Papst: «Das heutige Israel ist das dem jüdischen Volk in der Bibel verheissene Land und ist für fast alle Juden weltweit ein integraler und essenzieller Teil ihrer jüdischen Identität.»¹⁷ Hinzu kommt, dass die pure Fortexistenz Israels und dann der erneute Landbesitz für viele jüdische Denker nach der Schoa einfach allesentscheidend war, um wieder Vertrauen in Gott und das Leben zu gewinnen.¹⁸ Wenn Ratzinger / Benedikt gerade in der Landlosigkeit Israels die Göttlichkeit Gottes aufleuchten sieht¹⁹, zeigt das zwar seine persönliche Spiritualität und kann sicher auch bei vereinzelt jüdischen Denkern anknüpfen²⁰, aber es ist angesichts eines jüdischen Staates, der verzweifelt um seine Legitimität zu ringen hat, doch etwas einseitig. Hier steht Ratzinger / Benedikt offenbar seine eigene Theologie im Weg, die ihm weder eine Anerkennung des rechtlichen Charakters der Tora noch die Bindung von Gottes Verheißung an ein konkretes Land zu verstehen erlaubt.²¹

Umso bemerkenswerter ist, dass Ratzinger / Benedikt in seinen jüngsten Äußerungen zugibt, dass sich «in der Entstehung des Staates Israel doch auf eine geheimnisvolle Weise die Treue Gottes zu Israel erkennen läßt.»²² Diese Nachdenklichkeit sollte uns dazu anregen, noch einmal zu prüfen, ob nicht am Ende doch ein moderater katholischer Zionismus zu verteidigen wäre, wie das etwa jüngst Gavin D'Costa vorgeschlagen hat.²³

Der dritte und wahrscheinlich brisanteste Punkt der Ausführungen Ratzingers / Benedikts betrifft die Messiasfrage. Er nimmt an dieser Stelle wahr, dass mittlerweile die «Vielstimmigkeit und Vielgestalt der Hoffnung»²⁴ Israels herausgearbeitet wurde. Die christliche Lektüre des Messiasglaubens im Kontext der Passion als Wesenselement der Hoffnung, betone hier einen bestimmten Aspekt, ohne dass dieser und dass damit «der Gedanke der Selbsterniedrigung, ja des Leidens Gottes» dem Judentum fremd sei.²⁵ Diesen Punkt gilt es genauer zu bedenken.

3. *Das bleibende Problem der Universalität und Einzigkeit Jesu Christi*

In der Messiasfrage entsteht das Problem für den jüdisch-christlichen Dialog nicht erst durch die Ausführungen von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., sondern es ergibt sich bereits aus der oben zitierten römischen Erklärung. Denn auch diese Erklärung beharrt darauf, dass alleine Jesus Christus der Messias ist und dass in ihm allein die Heilzusage Gottes verbürgt ist. Und in der Tat scheint auch mir das Bekenntnis zum universalen und allumfassenden Heil allein in dem Menschen Jesus von Nazaret unaufgebbar zum christlichen Glauben zu gehören – so anstößig dieser Gedanke auch für das interreligiöse Gespräch ist.

Von daher betont die römische Kommission zu Recht: «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 Heilmittlerschaft Jesu Christi gehört zum Kern des christlichen Glaubens.»²⁶ Dieses Bekenntnis wird von der römischen Kommission ausdrücklich auch auf das Verhältnis zum Judentum bezogen. So heißt es etwas später: «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.»²⁷ An dieser Stelle nützt es wenig, wenn man sich klar macht, dass das christliche Insistieren darauf, dass Jesus Christus der Retter auch der Juden ist, einfach damit begründet ist, dass sich christlich nicht anders denken lässt, dass auch die Juden von Gott gerettet werden. Es geht – allgemein gesprochen – um das Heil der Nichtchristen, wenn Christen behaupten, dass Jesus Christus allen alles ist. Denn nur weil Gott in Jesus Christus definitiv und unüberholbar seine Menschenfreundlichkeit gezeigt hat, glauben Christen zu wissen, dass sie (und alle Menschen) im Leben und im Sterben auf Gott und seine Zusage vertrauen dürfen.

Entsprechend ist es nur konsequent, dass der Text der römischen Kommission auf der Heilzusage Gottes auch an Israel beharrt. So heißt es in den Überlegungen wörtlich – genauso wie bei Ratzinger / Benedikt mit Verweis auf 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.»²⁸ Geheimnis Gottes bleibt dies deshalb, weil hier die Rettung eben ausdrücklich auch dann gilt, wenn Juden das Bekenntnis zu Jesus Christus zurückweisen und sich dagegen verwehren inklusiv in die Christusbeziehung der Kirche hineingenommen zu werden.

Dadurch sind auch die Deutungsbewegungen Ratzingers / Benedikts an dieser Stelle noch nicht ausreichend. Der emeritierte Papst nimmt in seinen Überlegungen den Gedanken aus dem Papier der römischen Kommission auf, dass in Gottes Bundeszusage in Jesus Christus alle vorherigen Bundesschlüsse zur Erfüllung gebracht sind.²⁹ Offenbar ist er der Meinung, dass die Anliegen des Alten Testaments ebenso wie die messianischen Hoffnungen der Juden im Hegelschen Sinne in Jesus Christus aufgehoben sind. Sie sind also nicht veraltet, kommen aber erst in ihm zur Geltung und zur Fülle. Entsprechend deutet er auch die oben zitierten Verse aus Hos 11 auf Christus hin, wenn er schreibt: «Was hier groß und erschütternd gesagt wird, ist realisiert in den Abendmahlsworten Jesu: Er gibt sich selbst in den Tod und öffnet so in der Auferstehung den neuen Bund.»³⁰ Der neue Bund in Jesus Christus erfüllt also den alten und macht ihn dadurch wahr.

In diesem Kontext fällt dann auch das viel zitierte Wort von der Umwidmung bzw. Umstiftung des Sinai-Bundes durch den Christus-Bund. Damit will Ratzinger / Benedikt den Juden also nicht zurufen, dass an Christus auch für sie kein Weg vorbei führt.³¹ Noch viel weniger will er behaupten, dass die Juden vom Heil ausgeschlossen sind.³² Im Gegenteil! Er will sagen, dass die Juden auch ohne Christusbekenntnis erlöst und gerettet sind – durch die Mensch gewordene Liebe Gottes in Jesus Christus. Diese inkludierende Sicht ist im Blick auf die Würdigung jüdischer Alterität sicher noch unbefriedigend. Allerdings bietet auch der emeritierte Papst selbst schon einen ersten Ansatzpunkt, wie sich die hier verwendete Inklusion aufbrechen und relativieren lässt. So schreibt er ausdrücklich im Blick auf die Frage, wie der eine in Jesus Christus vollendete Bund gelebt werden kann: «Wie kann nun der Bund gelebt werden? Dies ist die Frage, die die konkrete Realität des Alten Testaments in zwei Wege, Judentum und Christentum getrennt hat.»³³ Offenkundig erkennt er also die beiden Ausgänge des Alten Testaments in Neuem Testament und Talmud erst einmal grundsätzlich an, ohne genauer klären zu können, wie sie aufeinander zu beziehen sind. Unaufgebbar ist ihm einfach nur die Möglichkeit einer Inklusion des jüdischen Messiasgedankens in den christlichen. Ob auch die umgekehrte Inklusion statthaft sein kann, thematisiert er nicht. In der Auslotung dieses Gedankens scheint mir aber eine Möglichkeit zu bestehen, um die unerwünschten superioristischen Elemente der Israeltheologie der katholischen Kirche abzumildern. Ich möchte hierzu einen theologischen Gedanken wiederholen, den ich bereits vor einigen Jahren zur Diskussion gestellt habe³⁴ und der ganz im Sinne eines mutualen Inklusivismus³⁵ eine interessante theologische Lösung für die Frage anbieten könnte, wie man zugleich an der Universalität und Exklusivität Jesu Christi festhalten und doch die Gleichrangigkeit des jüdischen Messiasverständnisses behaupten könnte.

4. *Wiederholung eines Lösungsvorschlags:
Mutualer Inklusivismus in der Israeltheologie*

Darf ich als Christ hoffen, dass der Jude wenigstens am Ende Jesus als den Christus erkennen wird oder wird durch diese Hoffnung der Versuch der Würdigung des Judentums unmöglich gemacht? Darf man wirklich darauf beharren, dass «in Jesus Christus Gott endgültig an den Völkern und auch an Israel gehandelt» hat und dass «die Zuwendung Gottes zur Welt in Jesus Christus auch für das Bundesvolk die unüberholbar endgültige ist»?³⁶

In der Struktur der christlichen Hoffnung hängt alles davon ab, dass wir nicht von einer abstrakten Gerechtigkeit gerichtet werden, sondern dass Gott uns in menschlicher Gestalt und damit in Solidarität und in Sensibilität für unsere menschlich, allzu menschlichen Sorgen und Nöte richten und verwandeln wird. Und dabei ist es von gar nicht zu überschätzender Bedeutung, dass es der Jude Jesus sein wird, der mit seinen unabgeholten Hoffnungen auf umfassende Gerechtigkeit und seiner großen Sensibilität für die Leidensgeschichte seines Volkes, unser Richter sein wird. Es hieße einfach dem anderen einen entscheidenden Vorzug vorzuenthalten, wenn ich nicht Christus als Richter für ihn sehen würde. Nimmt man als Christ also für Juden oder andere Nichtchristen eine andere Gestalt von Vollendung an als die durch Christus, so billigt man ihnen der Logik christlichen Glaubens nach nur eine Vollendung zweiter Klasse zu. Von daher scheint mir das Problem des Nicht-Ernstnehmens des jüdischen Selbstverständnisses in diesem Denkangebot anders gelöst werden zu müssen.

Ein Schlüssel hierfür könnte die Einsicht sein, dass wir entsprechend der gängigen gegenwärtigen Schultheologie den Kommenden nur «in dem Maße kennen, als wir uns in unserem Denken und Handeln von seiner Botschaft bestimmen lassen»³⁷. Hier ist es wichtig, sich daran zu erinnern, dass wir als bedingte und endliche Wesen den Unbedingten nur in bruchstückhafter Weise zur Richtschnur unseres Denkens und Handelns machen können. Daraus folgt, dass wir auch als Christen längst nicht wissen, wie die Begegnung mit Jesus Christus aussehen wird und was es heißt, ihm zu begegnen.

Katholischerseits wird man also zwei Dinge festhalten dürfen. Einerseits wird der eschatologische Richter Jesus Christus sein, also dieselbe Gestalt, die mir in der Bibel begegnet und in deren Bleibendheit ich in der Kirche als Leib Christi einbezogen bin. Andererseits bedeutet das nicht, dass ich eine konkrete Vorstellung davon hätte, wie der eschatologische Herr aussehen und sich die Begegnung mit ihm anfühlen wird. Schon im Blick auf den irdischen Jesus haben wir allenfalls vage Vermutungen wie er aussah und das Zeugnis der Schrift eröffnet uns ein sehr vielfältiges Profil seiner Wirklichkeit. Vor allem aber haben wir schlichtweg nicht die leiseste Ahnung davon, wie ein Auf-

erstehungsleib aussehen könnte und was es bedeuten könnte, Jesus als dem eschatologischen Herrn zu begegnen. Sicher dürfen wir voller Zuversicht hoffen, dass die Begegnung mit dem eschatologischen Retter unsere Hoffnungen überbietend erfüllen wird. Von daher braucht uns vor der Begegnung mit dem Richter nicht bange zu sein.

Aber epistemisch gesehen dürfen wir davon ausgehen, dass uns einige Überraschungen ins Haus stehen. Das ergibt sich schon daraus, dass das Jüngste Gericht wohl nicht mehr in unseren Dimensionen von Raum und Zeit stattfinden wird, sodass wir für seine Konzeption auch nicht unsere raumzeitlichen Anschauungsformen in Anschlag bringen dürfen. Man denke nur an die Gerechten in der Weltgerichtsszene des Matthäusevangeliums, die offenkundig den eschatologischen Herrn nicht mit dem irdischen Jesus bzw. mit dem im Armen begegnenden Christus zu identifizieren vermögen (Mt 25,37–39), obwohl bei ihnen die Kenntnisse über den irdischen Jesus sicher größer waren als bei uns. Mir scheint das ein wichtiger Hinweis darauf zu sein, dass sich Christinnen und Christen nicht einmal sicher sein dürfen, Jesus Christus im Jüngsten Gericht wiederzuerkennen. Und selbst wenn ihnen das gelingt, wird es sicher jede Menge von Aspekten über seine Person geben, die ihnen nicht bewusst waren. Man wird also zusammenfassen dürfen, dass aus christlicher Sicht die wahre Bedeutung des eigenen Glaubens erst am Ende aller Tage mit der Parusie Jesu Christi offenbar wird.

Nach allem bisher Gesagten scheint es mir epistemisch möglich zu sein, dass Juden im Blick auf das eschatologische Vollendungsgeschehen gar nicht in größerem Ausmaß überrascht sein werden als Christen. Die eschatologisch erfolgende Begegnung mit dem endzeitlichen Messias könnte von daher sowohl für Juden als auch für Christen im gleichen Ausmaß Überraschungen bringen, sodass hier gute Gründe bestehen, sich bei den wechselseitigen Vollendungshoffnungen ernst zu nehmen. Die Parusie Christi, dessen eschatologisches Antlitz weder die Kirche noch Israel kennen, stellt in dieser Perspektive das entscheidende noch ausstehende Ereignis für Juden und Christen dar, das in Kontinuität bei bleibender Diskontinuität sowohl zum christlichen Bild vom Parusiechristus als auch zu jüdischen Messiasvorstellungen konzipiert werden kann.³⁸ Von daher scheint es mir nicht erforderlich und auch nicht zielführend zu sein, unterschiedliche eschatologische Vollendungsgeschehen für Juden und Christen anzunehmen.

Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass auch Paulus im Blick auf die Rettung von ganz Israel den Messiasglauben mit einer alttestamentlichen Formulierung aufgreift. So schreibt er im Römerbrief an prominenter Stelle, dass der Retter Israels aus Zion kommen wird (Röm 11,26) und greift damit eine Verheißung des Propheten Jesaja auf (Jes 59,20f), die in abgewandelter Weise

auch im Psalter vorkommt (Ps 14,7). Auch wenn bei Paulus klar ist, dass er den hier genannten Retter mit Jesus Christus identifiziert, verzichtet er an dieser Stelle auf diese ausdrückliche Namensnennung. Offenkundig will er zeigen, dass es unterschiedliche Wege zu dem einen Zusagewort Gottes gibt und dass diese ebenso wie die Wege Gottes zu uns unerforschlich sind (Röm 11,33) und je neu Wege des Erbarmens Gottes mit Israel und den Völkern eröffnen.

Hinzu kommt noch ein Hinweis von jüdischer Seite, der helfen kann, das genannte Problem zu entschärfen. Es wird von jüdischer Seite immer wieder betont, dass das entscheidende Problem an dem christlichen Glauben an das Gekommensein des Messias nicht in der Identität Jesu Christi besteht, sondern in der offenkundigen Unerlöstheit der Welt. Der eigentliche Stein des Anstoßes besteht also weniger im von jüdischer Seite aus durchaus nachvollziehbaren Gedanken der Einwohnung oder Inkarnation Gottes in einem Menschen, sondern in der bleibenden Unerlöstheit der Welt nach dem Auftreten des angeblichen Messias.³⁹ Von daher wird man vielleicht einfach mit dem jüdischen Theologen Pinchas Lapide sagen dürfen: «Wenn der Messias kommt und sich dann als Jesus von Nazareth entpuppen sollte, dann würde ich sagen, dass ich keinen Juden auf dieser Welt kenne, der etwas dagegen hätte.»⁴⁰ Das Problem besteht einfach darin, dass aus jüdischer Sicht nicht erkennbar ist, wieso in Jesus Christus die jüdischen Hoffnungen auf Frieden und Gerechtigkeit eschatologisch eingelöst sind. Jüdisch bleiben einfach eine ganze Reihe von Fragen, die christlicherseits nicht einfach beantwortet werden können, sondern die als Herausforderung der eigenen Hoffnungsgestalt anzunehmen sind.

Offenkundig sieht auch Benedikt XVI. / Joseph Ratzinger an dieser Stelle die Notwendigkeit christlicherseits wieder stärker die Dimension bleibender Unerlöstheit der Welt und die Unabgegoltenheit der jüdischen messianischen Hoffnungen anzuerkennen.⁴¹ In diese Richtung verstehe ich jedenfalls seine Aussage, dass die «Zeit der Kirche nicht als Zeit einer schon endgültig erlösten Welt» zu verstehen ist, sondern als «das, was für Israel die vierzig Wüstenjahre waren.»⁴² Auch die Kirche ist also noch unterwegs zum endgültigen Heil und hat Entbehrungen zu ertragen, die sie zurückschrecken und verzagen lassen. Wie genau das eschatologische Heilsereignis der Begegnung mit dem Retter Israels am Ende der Tage dann zu allumfassender Gerechtigkeit zu führen vermag, wissen Christen nicht, auch wenn sie den eschatologische Retter Israels mit Jesus Christus identifizieren. Von daher sehe ich nicht, wieso es erforderlich sein sollte, die christliche Vollendungshoffnung aufgrund der Einsichten des Dialogs mit dem Judentum einer vollständigen Revision zu unterziehen. Wichtig scheint mir lediglich zu sein, dass man in dieser Welt einen bleibenden Wert des Judentums für das Christentum anzuerkennen bereit ist und diesen Wert auch heuristisch zu bestimmen versucht.⁴³

Wenn man meinen hier vertretenen Lösungsansatz religionstheologisch einzuordnen versucht, würde man wahrscheinlich am ehesten von einem mutualen Inklusivismus sprechen. Im Blick auf die christologische Vollendungshoffnung werden einerseits Juden in die christliche Hoffnungsgestalt inkludiert. Zugleich wird Juden zugestanden, Christen im gleichen Maße in ihre Vollendungshoffnungen einzubeziehen, auch wenn Christen diese nicht zu verstehen imstande sind und auch nicht verstehen, wie die Vollendungshoffnungen beider Religionen vermittelbar sind. Damit ist ein religionstheologisches Modell eröffnet, das sich auf hermeneutischer Ebene in den Bahnen des Inklusivismus bewegt.

Für das Verhältnis des Christentums anderen Religionen gegenüber scheinen mir an dieser Stelle zwei Dinge wichtig zu sein. Zum einen ist das Verhältnis zum Judentum aus christlicher Sicht nicht einfach als Verhältnis zu einer fremden Religion zu konzipieren. Denn Jesus war Jude, und das Judentum ist eng mit dem Christentum verwoben. Von daher gelten für die Israeltheologie andere Maßstäbe als für die Religionstheologie. In der Israeltheologie scheint es mir legitim zu sein, Wege der Inklusion zu suchen, die es erlauben, den jüdischen Glauben bleibend wertzuschätzen.

Von daher ist es dann zweitens legitim und sogar erforderlich, die Alterität des Judentums wertschätzend und inklusiv herauszuarbeiten. Die bleibende Rettung Israels ist eben Teil der christlichen Hoffnungsgestalt, so dass das Verhältnis von Christentum und Judentum nur eingeschränkt mit den Mitteln Komparativer Theologie zu bearbeiten ist. Zugleich ist allerdings deutlich, dass die Würdigung von Alterität aus dem Eigenen heraus der Komparativen Theologie insgesamt die Hoffnung gibt, dass Differenz und sogar Widersprüche zwischen Religionen nicht zur Ablehnung der jeweils fremden Religion führen müssen. Allerdings bemüht sich Komparative Theologie auf der kriterialen Ebene die Denkwege des Inklusivismus zu weiten und nicht nur in inklusiver Ausweitung der christologischen Denkfigur, sondern autonom philosophisch zu einer Würdigung von Alterität zu finden.⁴⁴ Im Blick auf die Israeltheologie scheint mir der einzigartige Fall gegeben zu sein, dass die Aufhebung und Erfüllung des Judentums im Christusereignis auch umgekehrt werden darf. Auch die christliche Hoffnungsgestalt darf sich darüber freuen, wenn sie in jüdischen Vollendungshoffnungen aufgehoben wird. Ich bin nicht sicher, ob Ratzinger / Benedikt das zugeben würde, aber erst mit dieser mutual inklusiven Weitung kann es gelingen, das superioristische Moment aus der traditionellen Christologie zu tilgen.

Anmerkungen

- 1 Die Kirche wird von Ratzinger / Benedikt an dieser Stelle nicht eigens erwähnt. Dennoch erscheint es mir unfair zu sein, wenn man behauptet, dass er die Bundestheologie so fasse, «dass der Bundesbruch der Juden gegenüber Gott Strafen zur Folge hat, jener der Christen aber nicht.» (gegen Christian RUTISHAUSER, *Benedikt XVI. ruft den Juden zu: An Christus führt kein Weg vorbei*, in: <https://www.nzz.ch/feuilleton/benedikt-xvi-ruft-den-juden-zu-an-christus-fuehrt-kein-weg-vorbei-ld.1401426>, aufgerufen am 30.10.18),
- 2 Joseph RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat «De Iudaeis»*, in: IKaZ 47 (2018) 387–406, hier: 404.
- 3 Ebd., 405.
- 4 Vgl. ebd., 393.
- 5 BENEDIKT XVI., *Brief an Oberrabbiner Folger*, in: IKaZ 47 (2018) 611–613, 612.
- 6 RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Gnade und Berufung ohne Reue* (s. Anm. 2), 406.
- 7 BENEDIKT XVI./ JOSEPH RATZINGER, *Nicht Mission, sondern Dialog*, in: HerKorr 72 (2018) 13f, hier: 14.
- 8 Vgl. RUTISHAUSER, *Benedikt XVI. ruft den Juden zu* (s. Anm. 1) sowie: ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ DEUTSCHLAND, *Offener Brief an den Vatikan, Kardinal Kurt Koch, zu der jüngsten Veröffentlichung «Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat «De Iudaeis»*, in: <https://honestlyconcerned.info/2018/08/05/offener-brief-der-orthodoxen-rabbiner-konferenz-deutschland-an-den-vatikan-kardinal-kurt-koch-zu-der-juengsten-veroeffentlichung-gnade-und-berufung-ohne-reue-anmerkungen-zum-traktat/> (aufgerufen am 30.10.18).
- 9 Vgl. KOMMISSION FÜR DIE RELIGIÖSEN BEZIEHUNGEN MIT DEN JUDEN, «Denn unwiderrüflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt.» (Röm 11, 29) *Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50jährigen Jubiläums von «Nostra Aetate» Nr. 4*, in: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_ge.html (Aufruf vom 31.12.18), zitiert wird die jeweilige Nummer, hier: 17.
- 10 Vgl. Arie FOLGER, *Gefahr für den Dialog?*, in: www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/32264 (aufgerufen am 30.10.18): «Die These Benedikts, dass die Substitutionstheorie nie Teil der kirchlichen Lehre war, ist ein ahistorischer Revisionismus, der das reale Leid ignoriert, das wegen der Doktrin von »Verus Israel« Juden jahrhundertlang angetan wurde. Trotz aller philosophischen Bemühungen Benedikts ist die Skulptur der Synagoge an der Fassade des Straßburger Münsters noch immer die einer armseligen blinden Frau, während Ecclesia gegenüber strahlt.»
- 11 KOMMISSION FÜR DIE RELIGIÖSEN BEZIEHUNGEN MIT DEN JUDEN, «Denn unwiderrüflich» (s. Anm. 9), 23.
- 12 RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Gnade und Berufung ohne Reue* (s. Anm. 2), 395.
- 13 RUTISHAUSER, *Benedikt XVI. ruft den Juden zu* (s. Anm. 1).
- 14 Vgl. RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Gnade und Berufung ohne Reue* (s. Anm. 2), 394.
- 15 Vgl. bereits die Kritik bei Thomas SÖDING, *Im Sturmzentrum. Eine Beschädigung des jüdisch-christlichen Dialogs?*, in: HerKorr 72 (2018) 13–16, hier: 16, die der emeritierte Papst gerne und lernbereit aufgegriffen hat.
- 16 Vgl. ebd., 401.
- 17 David BOLLAG, *Sind wir nun wieder «die treulosen Juden?»*, in: <https://www.nzz.ch/feuilleton/sind-wir-nun-wieder-die-treulosen-juden-ld.1404352> (aufgerufen am 30.10.18)
- 18 Vgl. etwa Eliezer BERKOVITS, *Das Verbergen Gottes*, in: Michael BROCKE – Herbert JOCHUM (Hg.), *Wolkensäule und Feuerschein. Jüdische Theologie des Holocaust*, Gütersloh 1993 (KT 131), 43–72, hier: 70; sowie Irving GREENBERG, *Augenblicke des Glaubens*, in: ebd., 136–177, hier: 144: «Israels Glaube an den Gott der Geschichte erfordert, daß ein beispielloser Akt der Vernichtung ein ebenso beispielloses Gegenstück an Erlösung findet, und das ist geschehen.»
- 19 Gerade der Versuch, die Zerstreuung des jüdischen Volkes theologisch zu interpretieren, hat Ratzinger / Benedikt scharfe Kritik eingebracht. Vgl. etwa RUTISHAUSER, *Benedikt XVI. ruft den Juden zu* (s. Anm. 1), aber noch drastischer auch bei Walter Homolka: «Zwar sei im jüdischen Leid und Exil noch Gottes Liebe erkennbar – doch das hört man als Jude aus dem Mund eines deutschen Papstes a.D. mit Entsetzen. Na danke schön!» Walter HOMOLKA, *Wir sind kein unerlöstes Volk!*, in: Die Zeit 30 (19.07.18) 50. – Endgültig überzogen ist dann allerdings die Behauptung, dass Ratzinger / Benedikt mit dieser Form der theologischen Deutung des Exils als Strafe Gottes

- die Kirche anschlussfähig für den Antijudaismus macht. Vgl. Gregor Maria HOFF, *Gottes Treue gilt auch Israel*, in: Die Zeit 30 (19.07.18) 50.
- 20 Vgl. die entsprechenden Hinweise bei Daniel WEISS, bisher unveröffentlichter Gastvortrag vom Juni 2016.
- 21 Irritierend ist für mich nach wie vor, wie sehr Ratzinger / Benedikt im Christentum den Zusammenfall von philosophischer Idee und religiöser Wirklichkeit verkörpert sieht. Offenkundig verfiert er dabei ein vormodernes Rationalitätsideal, das mich zugegebenermaßen ratlos macht. Für das Gespräch mit dem Judentum ist dieses Ideal deswegen wenig hilfreich, weil es bei ihm dazu führt, «die Bindung des Gottes an ein einziges Volk und seine Rechtsordnungen» für irrational zu halten. RATZINGER / BENEDIKT XVI., Gnade und Berufung ohne Reue (s. Anm. 2), 402.
- 22 BENEDIKT XVI., Brief an Oberrabbiner Folger (s. Anm. 5), 613.
- 23 Vgl. Gavin D’COSTA, *God’s irrevocable covenant to his people: towards a tentative minimalist Catholic Zionism* (noch unveröffentlichter Vortrag aus dem Jahr 2017 in Uppsala). Auch Helmut Hoping scheint mir in diese Richtung zu denken, wenn er schreibt: «Die Verheißungen an Israel, die nicht widerrufen sind, umfassen auch die Verheißung des Landes, die Teil der Treue Gottes zu seinem Volk ist.» Helmut HOPING, *Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. über das Judentum*, in: IKaZ 47 (2018) 618–631, hier: 625.
- 24 RATZINGER / BENEDIKT XVI., Gnade und Berufung ohne Reue (s. Anm. 2), 396.
- 25 Ebd., 397.
- 26 KOMMISSION FÜR DIE RELIGIÖSEN BEZIEHUNGEN MIT DEN JUDEN, «Denn unwiderruflich» (s. Anm. 9), 35.
- 27 Ebd., 37.
- 28 Ebd., 36.
- 29 Vgl. ebd., 27.
- 30 RATZINGER / BENEDIKT XVI., Gnade und Berufung ohne Reue (s. Anm. 2), 405.
- 31 Gegen RUTISHAUSER, *Benedikt XVI. ruft den Juden zu* (s. Anm. 1).
- 32 Nach Walter Homolka bedeutet die These von der Ersetzung des Sinai-Bundes durch den Christus-Bund im Klartext: «Wir Juden sind ein unerlöstes Volk.» Vgl. HOMOLKA, *Wir sind kein unerlöstes Volk!* (s. Anm. 19). Allerdings spricht Ratzinger / Benedikt XVI. nie von einer Ersetzung des Bundes, sodass die auf diese Formulierung abhebenden Vorwürfe unangemessen sind.
- 33 RATZINGER / BENEDIKT XVI., Gnade und Berufung ohne Reue (s. Anm. 2), 406.
- 34 Der folgende Abschnitt wiederholt passagenweise wörtlich einige Überlegungen, die ich bereits im dritten Kapitel meines Aufsatzes vorgetragen habe Klaus VON STOSCH, *Das besondere Verhältnis von Judentum und Christentum als Lernort Komparativer Theologie*, in: Hubert FRANKEMÖLLE – Josef WOHLMUTH (Hg.), *Das Heil der Anderen. Problemfeld «Judenmission»*, Freiburg – Basel – Wien 2010 (QD 238), 113–136.
- 35 Zum u.a. von Michael Bongardt, Michael von Brück, Hans Waldenfels und Reinhold Bernhardt vertretenen mutualen Inklusivismus vgl. meine Zusammenfassung in Klaus VON STOSCH, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn u.a. 2012 (Beiträge zur Komparativen Theologie; 6), 107–117. Ich möchte das Modell allerdings nicht allgemein auf die Theologie der Religionen beziehen, sondern exklusiv auf das Verhältnis von Kirche und Israel.
- 36 Hermann DEMBOWSKI, *Jesus Christus verbindet und trennt... Anfangserwägungen zum christlich-jüdischen Dialog*, in: Edna BROCKE – Jürgen SEIM (Hg.), *Gottes Augapfel. Beiträge zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, Neukirchen-Vluyn 1986, 25–45, hier: 40f.
- 37 Jan-Heiner TÜCK, *In die Wahrheit kommen. Das Gericht Jesu Christi: Annäherungen an ein eschatologisches Motiv*, in: IKaZ 38 (2009) 385–398, hier: 391.
- 38 Vgl. Peter VON DER OSTEN-SACKEN, *Grundzüge Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch* (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 12), München 1982, 132–136.
- 39 Vgl. Michael WYSCHOGROD, *Inkarnation aus jüdischer Sicht*. Aus dem Engl. v. O. Waßmuth, in: EvTh 55 (1995) 13–28.
- 40 Pinchas Lapide im Rundfunkdialog mit Küng; Pinchas LAPIDE – Hans KÜNG, *Jesus im Widerstreit. Ein jüdisch-christlicher Dialog*, Stuttgart-München 1976, 49.
- 41 Zumindest HOPING, *Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. über das Judentum* (s. Anm. 23), 623, hält ausdrücklich fest: «Mit dem Messias Jesus sind die messianischen Hoffnungen Israels also nicht abgegolten.»
- 42 BENEDIKT XVI., Brief an Oberrabbiner Folger (s. Anm. 5), 612f.
- 43 Vgl. hierzu meine eigenen Versuche in Klaus VON STOSCH, *Offenbarung*, Paderborn 2010, 96–108; DERS., *Philosophisch verantwortete Christologie als Komplizin des Antijudaismus?*, in: ZKTh 125 (2003) 370–386.
- 44 Vgl. VON STOSCH, *Komparative Theologie* (s. Anm. 35), 301–316.

Abstract

On Jewish-Catholic Dialogue After Recent Debates on Joseph Ratzinger / Benedict XVI. Benedict's latest contributions to the theology of Israel are so important because they explain why the church has to stop her institutionalized missionary work among Jews and why the church can hope for a remaining legacy of Judaism until the end of time. At the same time Benedict struggles with the question how we can speak of a fulfillment of Jewish hopes in Jesus Christ without challenging the remaining dignity of Judaism. The author suggests a model of mutual inclusivity between the Church and Israel to solve this problem, and he tries to show how this model could help to overcome supersessionism without denying the universality and uniqueness of salvation in Christ.

Keywords: Jewish-Christian Dialogue – covenant theology – supersessionism – christology – Israel – Comparative theology