

Von der »Verwerfung« Israels zur »bleibenden Erwählung«?

Aktuelle kontroverstheologische Sichtweisen des Verhältnisses von Kirche und Israel

Matthias Blum

»Das Heil kommt von den Juden« (Joh 4,22)

»Wenn es uns denn gegeben ist, den nahen und den fernen, den offenbaren und den verborgenen Gott vertrauensvoll zusammenzuglauben, warum sollte es uns dann nicht gegeben werden können, den geheimnisvollen Weg Gottes mit seinem Volk Israel und mit uns zusammenzuglauben, zusammenzuleben und zusammenzudenken?« Peter von der Osten-Sacken¹

1. Neuausrichtung des Verhältnisses zum Judentum

Das Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum hat in der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* (NA) des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) eine entscheidende Neuausrichtung erfahren. Hatte man bis dato das vermeintlich Trennende in der oftmals üblichen »Unterweisung der Verachtung« und in einem »System der Herabwürdigung«² hervorgehoben, so wurde mit NA 4 das Verbindende betont – nicht zuletzt unter Bezugnahme auf den Römerbrief des Paulus. Dementsprechend heißt es zu Beginn von NA 4: »Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche

1 *Peter von der Osten-Sacken*, Heil für die Juden – auch ohne Christus?, in: *ders.*, Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus, München 1987, 256–271, 270.

2 Vgl. *Jules Isaac*, Hat der Antisemitismus christliche Wurzeln?, in: *Evangelische Theologie* 21 (1961), 339–354, 345–347.

gedenkt die Heilige Synode des Bandes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abraham geistlich verbunden ist.«³

Die Annahme, dass Gott sein erwähltes Volk verstoßen habe, weil die Juden Jesus nicht als Messias anerkannt hätten, sollte fortan ebenso wenig weiter tradiert werden wie die unselige Substitutionstheorie, nach der die Kirche Israel als neues Gottesvolk oder »wahres Israel« abgelöst bzw. ersetzt habe. Dementsprechend konstatiert dann auch im Jahr 2001 die Päpstliche Bibelkommission in dem Dokument »Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel«: »Niemand nennt das Neue Testament die Kirche »das neue Israel.«⁴ Dass NA 4 im Wesentlichen auf den Römerbrief des Paulus Bezug nimmt, verweist darin bereits auf den zentralen neutestamentlichen Referenztext christlicher Reflexion und Neubesinnung hinsichtlich des Verhältnisses zum Judentum. Dort sagt Paulus im 9. Kapitel von »seinem Volk« – und entsprechend verweist auch NA 4 im dritten Absatz darauf: »Sie sind Israeliten; damit haben sie die Sohnschaft, die Herrlichkeit, die Bundesordnungen, ihnen ist das Gesetz gegeben, der Gottesdienst und die Verheißungen, sie haben die Väter und dem Fleisch nach entstammt ihnen der Christus« (Röm 9,4 f.). Dass Gott sein Volk verstoßen habe, weist Paulus ausdrücklich

3 Für die Erklärung in ihrer deutschen Übersetzung vgl. www.vatican.va bzw. *Karl Rahner/Herbert Vorgrimler* (Hg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vaticanums*, Freiburg 221990, 355–359. Vgl. *Reinhold Bohlen*, *Wende und Neubeginn. Die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils zu den Juden »Nostra aetate« 4*, in: *Florian Schuller* u. a. (Hg.), *Katholizismus und Judentum. Gemeinsamkeiten und Verwerfungen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, Regensburg 2005, 297–308; *Roman A. Siebenrock*, *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen Nostra Aetate*, in: *Peter Hünermann/Jochen Hilberath* (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 3, Freiburg 2005, 591–693, 662: »Die paulinische Israeltheologie bildet die theologische Tiefenstruktur des Gesamttextes.«; *ders.*, »... die Juden weder als von Gott verworfen noch als verflucht« darstellen (NA 4) – die Kirche vor den verletzten Menschenrechten religiös andersgläubiger Menschen, in: *Guido Bausenhardt* u. a., *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Theologische Zusammenschau und Perspektiven*, Freiburg 2006, 415–423. Vgl. ferner *ders.*, *Die Wahrheit der Religionen und die Fülle der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus*, in: ebd., 120–133, 125: »In besonderer Form wird das Volk Israel angesprochen.«

4 *Päpstliche Bibelkommission*, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152), Bonn 2001, 121 Anm. 301.

zurück (11,1 f.), um dann schlussendlich ein Geheimnis zu enthüllen. So werde ganz Israel gerettet werden, wenn die vorgesehene Zahl der Völker das Heil erlangt hätte – dann, wenn der Retter aus Zion kommen wird (Röm 11,25–27).

Allerdings spiegelt sich die gewichtige Annahme Peter von der Osten-Sackens, dass man dieses Geheimnis nicht hätte Geheimnis lassen wollen, vielmehr immer wieder aufzuschlüsseln versucht hätte, in den bibelwissenschaftlichen Diskursen wie in den aktuellen Kontroversen bis in die Gegenwart hinein wider. »Am Ende, so hat man gemeint, würden sich also doch alle Juden zu Jesus Christus bekehren.«⁵ Bevor nun im Folgenden ein entsprechender Diskurs vor dem Hintergrund der neuformulierten Karfreitagsfürbitte vorgestellt werden soll und damit eine katholische Perspektive eingenommen wird, sei noch angemerkt, dass hinsichtlich der evangelischen Kirche ähnliche Tendenzen beobachtet werden können – trotz aller wegweisenden Aufarbeitungen in Theologie und Kirche.⁶ So hatte der Beschluss der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 11. Januar 1980 »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden«⁷ nicht nur seinerzeit heftige Kontroversen ausgelöst,⁸ sondern ist bis in die Gegenwart hinein immer wieder Anlass für einschlägige Diskussionen. Simon Gerber notiert z. B. noch im Jahr 2012 unter Verweis auf den Synodalbeschluss, dass es *keiner* Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden bedurft hätte, »[u]m ein waches, selbstkritisches Auge für die mancherlei judenfeindlichen Garstigkeiten

5 *Peter von der Osten-Sacken*, Die Erwählung des jüdischen Volkes und ihre Bedeutung für die Kirche, in: *Marcel Markus* (Hg.), *Israel und Kirche heute: Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog*, Freiburg 1991, 224–235, 231.

6 Vgl. hinsichtlich der Fortschritte: *Wolfgang Stegemann*, Von der »Verwerfung« Israels zur »bleibenden Erwählung«. Fortschritte im christlichen Verhältnis zum Judentum, in: *Kirche und Israel* 26 (2011), 32–46.

7 Vgl. www.christen-juden.de/fix/files/kd.1126000384/Rheinischer-Synodalbeschluss.htm; ferner *Katja Kriener/Johann Michael Schmidt* (Hg.), »... um Seines NAMENs willen« Christen und Juden vor dem Einen Gott Israels. 25 Jahre Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden«, *Neukirchen-Vluyn* 2005; *Siegfried Kreuzer/Frank Ueberschaer* (Hg.), *Gemeinsame Bibel – Gemeinsame Sendung. 25 Jahre Rheinischer Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, *Neukirchen-Vluyn* 2006.

8 Vgl. nur die entsprechende Stellungnahme der Professoren der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bonn in der epd-Dokumentation Nr. 42 von 1980, 14–17.

in der Geschichte der christlichen Kirche zu haben«⁹. Auch die Bibel in gerechter Sprache, deren Übersetzung »Gerechtigkeit im Hinblick auf den christlich-jüdischen Dialog« intendiert,¹⁰ hat ähnliche Kontroversen hervorgerufen.¹¹

2. Der Diskurs um die neu formulierte Karfreitagsfürbitte (2008)

Die Diskussion um die 2008 neu formulierte Karfreitagsfürbitte für die Juden¹² vor dem Hintergrund des von Papst Benedikt XVI. am 7. Juli 2007 zugelassenen Messritus von 1570 als außerordentliche Form der Liturgie zeigt, wie virulent diese Bekehrungs-Annahme ist. »Die Kontroverse wurde durch die vom Papst promulgierte und am 4. Februar 2008 veröffentlichte Karfreitagsfürbitte für die Juden ausgelöst; diese sollte die kränkenden Formulierungen des tridentinisch geprägten Messbuchs von 1962 überwinden. Tatsächlich aber äußerte ein vielstimmiger Chor den Argwohn, mit der Fürbitte könnte sich eine Wende der Kirche weg vom katholisch-jüdischen Dialog ohne missionarischen Hintersinn hin zur Betonung der bleibend notwendigen Konversion von Juden und Christen zum Glauben an Jesus Christus anbahnen.«¹³

Einerseits geht man davon aus, dass Israel ohne ausdrückliches Bekenntnis zu Jesus Christus auf dem Weg zum Heil ist. Die Position wird prägnant zum Ausdruck gebracht in der Erklärung »Nein zur Judenmission – Ja zum Dialog zwischen Juden und Christen« des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken vom 9. März 2009. Dort heißt es im Schlussplädoyer: »Weil Gottes Bund

9 *Simon Gerber*, Christentum und Judentum in Schleiermachers Vorlesungen über die Kirchengeschichte, in: *Roderich Barth u. a.* (Hg.), Christentum und Judentum. Akten des internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Halle (März 2009), Berlin 2012, 385–401, 390.

10 Vgl. *Ulrike Bail u. a.* (Hg.), Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2006, 11.

11 Vgl. nur *Micha Brunlik*, Ein neuer Kulturkampf ist entbrannt, Frankfurter Rundschau, 23.06.2007.

12 Vgl. *Walter Homolka/Erich Zenger* (Hg.), »... damit sie Jesus Christus erkennen«. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden, Freiburg 2008.

13 *Hans Hermann Henrix*, Kommt die Frage der Judenmission endlich zur Ruhe? Zu einer Kontroverse zwischen Bischofskonferenz und Zentralkomitee der deutschen Katholiken, in: *Bibel und Kirche* 65 (2010), 177–179, 177. Vgl. ferner *Hubert Frankemölle/Josef Wohlmuth* (Hg.), Das Heil der Anderen. Problemfeld »Judenmission«, Freiburg 2010.

Israel bereits das Heil erschlossen hat, braucht die Kirche nicht um das Heil Israels besorgt zu sein, die Juden nicht zum christlichen Glauben zu bekehren und sie nicht um ihres Heils willen zur Taufe zu veranlassen. [...] Wann, wie und ob sich Juden und Christen auf ihrem Weg zum ›Reich Gottes‹ begegnen, bleibt ein uns Menschen verborgenes Geheimnis Gottes. Das wusste schon Paulus, der die Rettung ganz Israels nicht an den Glauben an Jesus bindet.«¹⁴

Andererseits hat Bischof Dr. Gerhard Ludwig Müller als Vorsitzender der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz im April 2009 eine kritische Stellungnahme zur Erklärung des Gesprächskreises verfasst.¹⁵ Darin nennt er es »eine Verkürzung der katholischen Glaubenslehre von der Verwirklichung des universalen Heilswillens in Jesus Christus und dessen einziger Heilsmittlerschaft und der daraus folgenden Heilsnotwendigkeit der Kirche und der Taufe, sowie auch der Heilsmöglichkeit für Menschen, die ohne eigene Schuld nicht an Christus glauben, wenn daneben ohne diesen Bedingungs-zusammenhang ein Heilsweg ›auch ohne Anerkennung Jesu Christi und ohne das Sakrament der Taufe‹ (12 [= Seitenzahl in der Erklärung des Gesprächskreises; MB]) als von Gott selbst konstatiert würde.«¹⁶ Und er fährt dann im übernächsten Absatz fort: »Die Juden, die nicht zum Glauben an Christus kommen, sind darum nicht vom Heil ausgeschlossen, wenn sie aus der Gnade des Bundesschlusses und den Weisungen Gottes leben. Das Heil, von dem hier die Rede ist, meint allerdings im christlichen Sinn das Heil, das Gott Juden und Heiden durch Christus geschenkt hat.«¹⁷

Für die Interpretation der neuformulierten Karfreitagsfürbitte bedeutet dies, dass die Bitte darum, die Juden mögen Christus als den Heiland aller Menschen erkennen, letztendlich auf die Bitte um Konversion der Juden zum Christentum hinausläuft. Müller verwehrt sich zwar deutlich gegen eine zur Taufe nötige Mission, setzt aber auf die Verkündigung des Evangeliums an alle Menschen. Hubert Frankemölle konstatiert zu

14 *Erklärung des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken*, Nein zur Judenmission – Ja zum Dialog zwischen Juden und Christen, 9. März 2009 (www.zdk.de/veroeffentlichungen/erklarungen/detail/Nein-zur-Judenmission-Ja-zum-Dialog-zwischen-Juden-und-Christen-181y/).

15 *Gerhard Ludwig Müller*, Das Christus-Bekenntnis der Kirche im christlich-jüdischen Dialog. Eine Stellungnahme, 14.04.2009 (www.dbk.de/presse/details/?presseid=1495&cHash=dfe28a742ac24e6063dccc4f9ebc016b).

16 Ebd.

17 Ebd.

Recht, dass die bischöflichen Stellungnahmen ein klares Wort, ob Israel schon (vor und ohne Christus) im Heil sei, vermissen ließen. »Sie sehen wohl in der Anerkennung des ungekündigten Bundes Gottes mit Israel eine Relativierung des christologischen Bekenntnisses. Umstritten dabei ist, ob Juden, wenn sie das Heil erlangen wollen, dem Hier und Heute zuzustimmen haben (so Bischof Müller) oder erst im Eschaton zur ›Erkenntnis‹ gelangen (so Kardinal Kasper).«¹⁸

Die kontroversen Positionen machen somit deutlich, dass die Aussage, der Bund Gottes mit Israel sei ungekündigt, nicht schon an sich die Frage nach einer potentiell »notwendigen« Bekehrung der Juden obsolet zu machen scheint. Damit ist offensichtlich, dass eine Anerkennung des Bundes Gottes mit Israel als Heilsweg bzw. Erschließung zum Heil auch als Relativierung der Heilsuniversalität Christi verstanden werden kann. Ob es allerdings zwangsläufig so verstanden werden muss, bleibt zu diskutieren.

Die Reaktion des Gesprächskreises sowie anderer auf die Neuformulierung der Karfreitagsfürbitte für die Juden im außerordentlichen Ritus durch Papst Benedikt XVI. ist verständlich. So lautet die Überschrift dieser Karfreitagsfürbitte »pro conversione Iudaeorum«, und die Gebetseinleitung »Lasst uns beten, auch für die Juden, dass Gott, unser Herr, ihre Herzen erleuchte, damit sie Jesus Christus als den Heiland aller Menschen erkennen« gibt zu denken. Sie wird von vielen als Belastung bzw. Rückschritt im jüdisch-christlichen Verhältnis verstanden. »Warum meinen Katholiken«, so fragt Frankemölle, »um die ›Erleuchtung‹ bzw. ›Erkenntnis‹ der Juden beten zu müssen? [...] Sind sie grundsätzlich nicht im Heil? Selbst bei einer eschatologischen Deutung wird ihr Heilsweg als defizitär, wird ein Defizit des jüdischen Glaubens behauptet.«¹⁹

Josef Wohlmuth indes scheint eine vermittelnde Position anbieten zu können, indem er die Theozentrik und die neutestamentlichen Bezüge zu

18 *Hubert Frankemölle*, Nein zur Judenmission – Ja zum Dialog. Zur Erklärung des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim ZdK von 2009, in: *Catholica* 64 (2010), 212–229, 219 f. Frankemölle bezieht sich darin sowohl auf die oben zitierte Erklärung Müllers als auch u. a. auf den Artikel »Das Wann und Wie entscheidet Gott« Kardinal Walter Kaspers in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung Nr. 68 vom 20.03.2008, 39. Vgl. dazu ferner auch *Michael Theobald*, Das Heil der Anderen. Neutestamentliche Perspektiven, in: *Dorothea Sattler/Volker Leppin* (Hg.), Heil für alle? Ökumenische Perspektiven, Freiburg 2012, 208–243, 236 f. Anm. 118.

19 *Frankemölle*, Nein zur Judenmission (s. Anm. 18), 218.

Röm 11,25 f. bei der eigentlichen Oration der Fürbitte hervorhebt. So werde ganz Israel während des Wachstumsprozesses der Kirche unter den Völkern, aber unabhängig davon, gerettet. »Die Rettung Israels geschieht somit – parallel und unabhängig vom Vorgang der Völkermission – durch Gott, nicht durch die Kirche. Von Judenmission kann deshalb nicht die Rede sein.«²⁰ Dementsprechend schlussfolgert Wohlmuth, dass der Gebetstext »für Israel und Kirche den einen Heilsweg in zwei Versionen« eröffne. Israel und Völkerwelt würden von der unwiderruflichen Treue und Barmherzigkeit des einen Gottes getragen werden.

Es bleibt im weiteren Kontext allerdings fraglich, ob die Schlussfolgerung Wohlmuths, wegen des verwendeten *agnoscere* folgern zu können, das Gebetsanliegen bestehe »nicht darin, dass die Juden an Jesus glauben sollen, sondern dass sich ihnen sein Mysterium als Retter aller Menschen intellektuell erschließt«,²¹ angesichts der Überschrift der Fürbitte »pro conversione Iudaeorum« so durchgehalten werden kann und ob darüber hinaus Wohlmuths Ausführungen nicht in erster Linie durch die Römerbriefexegese bestimmt sind. Die hier skizzierte Problematik liegt zudem darin, dass über das als selbstverständlich erachtete christliche Glaubenszeugnis hinaus in der Karfreitagsfürbitte ein Verständnis des jüdischen Glaubens evoziert wird, das den jüdischen Glauben als defizitär erachtet.

Wohlmuths Ausführungen, insbesondere der Hinweis auf die Theozentrik, legen es jedoch nahe, die Israel-Kapitel²² des Römerbriefes erneut zur Reflexion zu stellen. Wie oben bereits angemerkt, werden die Kapitel 9–11 des Römerbriefes nicht von ungefähr in Analogie zu den Diskursen um die Karfreitagsfürbitte ausgelegt – denn Letztere beziehen sich in ihrer Argumentation schlussendlich immer auch auf Röm 9–11. Analog zur diskutierten Karfreitagsfürbitte drängen sich dabei folgende Fragen auf, die Frankemölle zu bedenken gibt: »Wie ist der Heilszustand

20 Josef Wohlmuth, Die Karfreitagsfürbitte für die Juden als Indikator des Grundverhältnisses von Juden und Christen, in: *Homolka/Zenger*, »... damit sie Jesus Christus erkennen« (s. Anm. 12), 191–204, 200.

21 Ebd., 197.

22 Vgl. Michael Theobald, Der Römerbrief, Darmstadt 2000, 258–285; Israel in Röm 9–11; ders., Unterschiedliche Gottesbilder in Röm 9–11? Die Israel-Kapitel als Anfrage an die Einheit des theologischen Diskurses bei Paulus, in: Udo Schnelle (Hg.), *The Letter to the Romans*, Leuven 2009, 135–177; Florian Wilk/J. Ross Wagner (Hg.), *Between Gospel and Election. Explorations in the Interpretation of Romans 9–11*, Tübingen 2010.

Israels in der Gegenwart zu umschreiben? Ist nach Paulus die ›Treue Gottes‹ eine Treue unter (zeitlichem und theologischem) Vorbehalt?«²³

Bereits in den Ausführungen Erich Gräbers Anfang der 1980er Jahre²⁴, der darin auf Franz Mußners Sonderweg-These²⁵ repliziert, werden die konträren Positionen hinsichtlich der von Paulus angesprochenen Rettung ganz Israels deutlich hervorgehoben. Während Gräber die neutestamentliche Antwort auf die Frage, ob das *solus Christus* suspendierbar sei, wenn es sich um das Heil für Israel handele, unmissverständlich und eindeutig verneint und nach seiner Textexegese die *Gesamtbekehrung* Israels erwartet werde,²⁶ kann dagegen mit Mußner davon ausgegangen werden, dass »ganz Israel« auf einem »Sonderweg« gerettet werde.²⁷ »Ganz Israel« wird«, wie aktuell Michael Theobald herausstellt, »unabhängig von der Missionsverkündigung der Kirche ins Heil gelangen, an der Kirche vorbei und auch nicht in Gestalt einer endzeitlichen Eingliederung Israels in die Kirche.«²⁸ Und mit Frankemölle ist schlussendlich die universale Heilsbedeutung Jesu Christi nach Paulus dahingehend zu präzisieren, dass das Evangelium vom neuen Handeln Gottes in und durch Christus im Glauben den Völkern das Heil von Gott her eröffnet.²⁹

3. Fazit

Grundsätzlich und darüber hinaus bleibt allerdings zu bedenken: Israel ist das ersterwählte Volk Gottes, zu dem das Volk Gottes aus den Völkern nach christlichem Glauben hinzutritt. Und Israel ist nach Paulus bleibend erwähltes Volk, obschon es sich nicht zu Jesus Christus bekennt. Die Kirche aus den Völkern ist nicht mehr, wie der traditionelle Antijudaismus

23 Hubert Frankemölle, Zur Auslegung des Neuen Testaments im Kontext des Judentums und die kirchliche Rezeption der Bibel heute, in: *Theologie und Glaube* 101 (2012), 378–401, 391.

24 Vgl. Erich Gräber, Zwei Heilswege? Zum theologischen Verständnis von Israel und Kirche, in: *Paul-Gerhard Müller/Werner Stenger* (Hg.), *Kontinuität und Einheit*, Freiburg 1981, 411–429.

25 Vgl. Franz Mußner, Heil für alle. Der Grundgedanke des Römerbriefs, in: *ders.*, *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche*, Freiburg i. Br. 1991, 29–38.

26 Vgl. Gräber, Zwei Heilswege? (Anm. 24), 426 f.

27 Vgl. Mußner, Heil für alle (Anm. 25), 33.

28 Theobald, Das Heil der Anderen (Anm. 18), 234.

29 Vgl. Frankemölle, Nein zur Judenmission (Anm. 18), 223.

mus behauptet, das »wahre Israel«, sondern vielmehr angesichts ihrer Schriftgrundlagen auf Israel als Wurzel verwiesen. Eine neue Israeltheologie hat darin die Anerkennung vorauszusetzen, dass das erst nachträgliche Hinzugekommen-Sein der Kirche aus den Völkern nicht mehr, wie noch dem Verfasser des Barnabasbriefes, als Makel gilt.³⁰

Entsprechend sollte die Annahme von der Rettung Israels ohne den expliziten Glauben an Christus nicht als Relativierung der Heilsuniversalität Jesu Christi verstanden werden. Somit sind Ekklesiologie und Christologie herausgefordert, zunächst die Theozentrik der neutestamentlichen Schriften zu berücksichtigen und den Christus des Glaubens nicht davon losgelöst in den Mittelpunkt ihrer neutestamentlichen Lektüre zu stellen. M. a. W., die christologische Reflexion ist dem theologischen Nachsinnen unterzuordnen. Die bleibende theologische Verwiesenheit der Kirche auf Israel, wie sie Paulus im Römerbrief herausstellt, gereicht der Theologie also auch zur bleibenden Herausforderung, bei der christlichen Identitätsbestimmung die theologische Qualität der jüdischen Vorgaben zu berücksichtigen.

Da das Verhältnis der Kirche zum Judentum einzigartig ist, kann es in der theologischen Reflexion nicht einfach auf andere Religionen übertragen werden, somit auch nicht auf den Islam.³¹ Wenn im Anschluss an die Römerbriefexegese jedoch davon auszugehen ist, dass es sich beim jüdischen Weg um einen eigenständigen Heilsweg handelt, bleibt die Frage zu diskutieren, ob eben diese Konklusion, dass dem einen Gott mit nur einem Heilsweg verschiedene komplementäre Partizipationsmöglichkeiten der Menschen korrespondieren, nicht auch für das Verhältnis der Kirche zum Islam in Anschlag zu bringen wäre.

Davon unberührt bleibt jedoch die gemeinsame Verantwortung der Christen, Juden und Muslime. Während die jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum vom 10. September 2000 »Dabru emet« (»Re-

30 Vgl. *Matthias Blum*, Art. Neues Testament, in: *Wolfgang Benz* (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*. Bd. 3: Begriffe, Theorien, Ideologien, Berlin 2010, 235–244, 243.

31 Vgl. auch *Siebenrock*, *Theologischer Kommentar* (Anm. 3), 673: »Wie ist das Verhältnis der Theologie Israels zu einer Theologie der Religionen?« Vgl. ferner *Thomas Fornet-Ponse*, *Keine organisierte Judenmission, aber eine Bitte um Bekehrung?*, in: *Frankemölle/Wohlmuth*, *Das Heil der Anderen* (s. Anm. 13), 486–506, 492: »Vielmehr besteht der Unterschied zwischen dem Judentum und den anderen Religionen darin, dass die anderen Religionen fundamentaltheologisch, d. h. im Rahmen der »Außenbeziehungen« der Kirche behandelt werden, während das Judentum dogmatisch, d. h. bei der Entfaltung der Glaubensinhalte der Kirche behandelt wird.«

det Wahrheit«) ausdrücklich darauf verweist, dass sich Juden und Christen gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden einsetzen müssten,³² wissen sich Muslime und Christen im Glauben berufen, »sich für Gerechtigkeit sowie für die Verwirklichung des Gemeinwohls im Hinblick auf Gesundheitsfürsorge, Erziehung, Ausmerzungen der Armut einzusetzen.«³³ Diese gemeinsame Verantwortung sollte bei aller gebotenen Differenzierung im Dialog der Religionen stets bleibende Mahnung und Aufgabe sein. Im universitären Diskurs ist mit dem Dialog der Disziplinen und Theologien darüber hinaus an die unabdingbare wissenschaftliche Qualität der einzelnen Fächer zu erinnern, die dem Austausch voranzugehen hat und die eine atomistische Behandlung religionsgeschichtlicher Parallelen und einen Mangel an historischer Tiefenschärfe ebenso ausschließen sollte wie eine unkritische, naive Theologie.³⁴

32 Vgl. *National Jewish Scholars Project*, Dabru emet, in: Rainer Kampling/Michael Weinrich (Hg.), Dabru emet – redet Wahrheit. Eine jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen, Gütersloh 2003, 9–12, 11: »Juden und Christen erkennen, ein jeder auf seine Weise, die Unerlöstheit der Welt, wie sie sich in andauernder Verfolgung, Armut, menschlicher Entwürdigung und Not manifestiert. Obgleich Gerechtigkeit und Frieden letztlich in Gottes Hand liegen, werden unsere gemeinsamen Anstrengungen zusammen mit denen anderer Glaubensgemeinschaften helfen, das Königreich Gottes, auf das wir hoffen und nach dem wir uns sehnen, herbeizuführen.«

33 Christian W. Troll, Mission und Dialog. Eine katholische Perspektive, in: Hansjörg Schmid/Ayşe Başol-Gürdal/Anja Middelbeck-Varwick/Bülent Ucar (Hg.), Zeugnis, Einladung, Bekehrung. Mission in Christentum und Islam, Regensburg 2011, 263–272, 272.

34 Vgl. hinsichtlich des Verhältnisses von Judaistik und neutestamentlicher Wissenschaft Lutz Doering/Hans Günther Waubke/Florian Wilk (Hg.), Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte – Grenzen – Beziehungen, Göttingen 2008; hinsichtlich islamischer Theologie Andrea Eibel, Ein Gott, zwei Perspektiven, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 166 vom 20./21.07.2013, C 6.