

Sperrfrist: 06. Juli 17 Uhr

*Es gilt das gesprochene Wort!*

## **Die Konzilserklärung *Nostra Aetate* - Ihre Rezeption in Deutschland und Europa**

*Festvortrag von Hans Hermann Henrix  
am 6. Juli 2006 in Berlin*

### **Eine gespaltene bzw. verschobene Rezeption in Deutschland und Europa**

Das Zweite Vatikanische Konzil der katholischen Kirche von 1962 bis 1965 war ein Geschehen auf Weltebene. Es wurde im damals gespaltenen Deutschland und Europa unterschiedlich verfolgt und aufgenommen. In Westdeutschland und Westeuropa war die Aufmerksamkeit für das Konzil öffentlich und beschränkte sich nicht auf das kirchliche Milieu. Die Breite der öffentlichen Diskussion um das Konzil und seine Themen ließ bei einzelnen Zweifel an der Säkularisierungsthese aufkommen; nachdenkliche Westeuropäer begannen zu fragen, ob das Religiöse tatsächlich verschwinden werde. Das Verschwinden der Kirche gehörte damals zu den Zielen erklärter Politik im sowjetischen Machtbereich. In der Öffentlichkeit des kommunistisch beherrschten Mittel- und Osteuropas fand das Konzil so gut wie nicht statt. Hier gab es seine Wahrnehmung lediglich im binnenkirchlichen Bereich.<sup>1</sup> Was vom Konzil im allgemeinen galt, hatte seine Gültigkeit auch für die Erklärung des Konzils über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra Aetate* vom 28. Oktober 1965.<sup>2</sup> Die Diskussionen des Konzils zu den einzelnen Textentwürfen und Konflikten um die „Judenerklärung“ beschäftigten in der Bundesrepublik und Westeuropa auch die großen Zeitungen. Sie drangen jedoch so gut wie nicht in die Öffentlichkeit der DDR und Osteuropas.

Diese Spaltung in der europäischen Rezeption des Konzils und seiner Erklärung *Nostra Aetate* hat sich in der ersten Zeit nach dem Konzil durchgehalten. Nur allmählich und spürbar erst mit dem Beginn des Pontifikats von Johannes Paul II. 1978 öffneten sich die osteuropäischen Kirchen dem Impuls des Konzils. So haben wir in der deutschen und europäischen Rezeption von Konzil und *Nostra Aetate* eine Spaltung und einen Zeitverzug. Synoden und Bischofskonferenzen in Frankreich, den Niederlanden, Österreichs, der Schweiz, Italiens oder der Bundesrepublik erörterten von 1970 an das Verhältnis zwischen Christen und Juden.<sup>3</sup> Demgegenüber kam es erst mit dem Hirtenbrief der polnischen Bischofskonferenz

vom 30. November 1990 zu einer ersten öffentlichen Stellungnahme einer osteuropäischen Ortskirche zu *Nostra Aetate*.<sup>4</sup> Der Konflikt um den Karmel von Auschwitz, der von 1985 bis 1989 das katholisch-jüdische Verhältnis so schmerzlich belastete, war z.B. nicht nur von einer judenfeindlichen Hypothek belastet<sup>5</sup>. Er war auch mitbedingt durch die Verspätung, mit der die polnische Kirche den freien Dialog aufnehmen konnte. Nach 1990 folgten dem polnischen Beispiel dann die ungarische, die slowakische und die litauische Bischofskonferenz mit vergleichbaren Hirtenschreiben an ihre Gläubigen.<sup>6</sup>

Das 40-jährige Jubiläum von *Nostra Aetate* hat in Europa vielfältigen Anlass zum Erinnern und zur Vergewisserung gegeben. Ist Deutschland als Land der Schoa und mit ihm Europa als Kontinent der Schoa wirklich inne geworden, was im letzten Jahrhundert auf seinem Boden geschah? Wird der Dialog nicht immer wieder irritiert, weil von der Vergangenheit eingeholt? Welche Schwerpunkte haben sich eingestellt, welche Desiderate gezeigt? Auf diese Fragen sei überblickhaft eingegangen.

#### I. Der Papst als „Vorläufer“ der Rezeption von *Nostra Aetate*

*Nostra Aetate* hat einen so beim Konzilsende nicht erwartbaren innerkirchlichen Reformprozess und Dialog in der katholischen Kirche Europas angestoßen. Wo es zum christlich-jüdischen Gespräch in Deutschland und Europa kam, stand es im Schatten der Schoa und hatte von dorthin – wie man mit einem Wort von Emmanuel Levinas sagen könnte – einen „Tumor im Gedächtnis“<sup>7</sup>.

Die Ansätze eines kirchlich gestützten katholisch-jüdischen Dialogs in Europa – die Pioniere des Dialogs in den ersten Jahren nach 1945 waren weithin auf sich allein gestellt – setzten bald nach 1965 ein.<sup>8</sup> Beharrlichkeit und Stoßkraft erhielten sie jedoch erst durch die Inspiration des Pontifikats von Johannes Paul II. Man ist versucht, bei diesem Pontifikat von einem Glücksfall für das katholisch-jüdische Verhältnis zu sprechen. Dass Johannes Paul II. gerade hier die kirchliche Erneuerung vertiefte, hat gewiss biographische Voraussetzungen. Seine großen Gesten vom Besuch der römischen Synagoge am 13. April 1986 über den Grundlagenvertrag zwischen dem Apostolischen Stuhl und dem Staat Israel vom 30. Dezember 1993 bis zum Israelbesuch vom 21. bis 26. März 2000 sind vielleicht das Wichtigste: der gebeugte, an der Westmauer Jerusalems seine Vergebungsbitte hinterlegende Papst hat sich ins Weltgedächtnis stärker eingeschrieben als manche wichtige Aussagen päpstlicher Israellehre.<sup>9</sup> Und doch lohnt es, an gewichtige Aussagen zu erinnern, weil sie

gegenwärtige kirchliche Lehre darstellen<sup>10</sup>: Der mit Mose geschlossene Alte Bund ist von Gott nie gekündigt worden. Das jüdische Volk ist geradezu das „Volk des Bundes“ und steht nach wie vor in einer unwiderruflichen Berufung. Die heilige Schrift der Kirche kann nicht getrennt werden von diesem Volk. Die Tatsache, dass Jesus Jude war und sein Milieu die jüdische Welt war, ist nicht ein einfacher kultureller Zufall. Wer diese Bindung lösen wollte, würde die Identität Jesu Christi verlieren und die Wahrheit der Menschwerdung des Sohnes Gottes selbst angreifen. Die jüdische Religion ist für die Kirche nicht etwas „Äußerliches“, sondern gehört in gewisser Weise zum Inneren der christlichen Religion. Die Juden sind „unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder“. Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und die Menschheit.

So könnte man die theologische Frucht der 40-jährigen Wirkungsgeschichte von *Nostra Aetate* in der Interpretation durch Johannes Paul II. zusammenfassen. Darin hat er sich als ein „Vorläufer“ in der „Lehre des Respekts“ für die Kirche Deutschlands und Europas erwiesen. Er hat die europäische Rezeption von *Nostra Aetate* unter einem Aspekt besonders vertieft.

## **II. Der kirchliche Prozess der Reinigung des Gedächtnisses in Europa**

Johannes Paul II. hat die europäische Öffentlichkeit besonders darauf aufmerksam gemacht, dass Europa der Kontinent der Schoa ist. Und der von ihm dann gegen manchen kurialen Widerstand verfolgte Prozess der Gewissenserforschung zum großen Jahr 2000<sup>11</sup> fand gegenüber dem jüdischen Volk seinen Höhepunkt mit den beiden Stationen des Jerusalemer Besuchs in Jad WaSchem sowie an der Westmauer.<sup>12</sup> Freilich bezog sich die explizite päpstliche bzw. vatikanische Anerkennung von Schuld und Versagen von Kirche und Christen auf dem Weg zur Schoa lediglich auf die Fehler und das Versagen einzelner Söhne und Töchter der Kirche.<sup>13</sup> Zur Frage der Anerkennung der Schuld der Kirche als Gemeinschaft haben sich lediglich Ortskirchen klar geäußert. Besonders in der Kirche Deutschlands wurde lange und heftig um die Frage kirchlicher Schuld gerungen. Zehn Jahre nach *Nostra Aetate* hatte die gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland in ihrem zentralen Beschlusstext vom 22. November 1975 folgendes Schuldbekenntnis formuliert: „Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von

der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat.“<sup>14</sup>

Dieses Wort hat auf die deutsche Kultur des Gedächtnisses der zurückliegenden Jahrzehnte eingewirkt. Es haben die deutschsprachigen Bischofskonferenzen in ihrem gemeinsamen Dokument zum 50. Jahrestag der Novemberpogrome von 1938 – und hier war die Berliner Bischofskonferenz der noch bestehenden DDR beteiligt - u.a. gesagt: „Wir müssen die Last der Geschichte annehmen. Das sind wir den Opfern schuldig... Aber wir sind es auch der Kirche und damit uns selbst schuldig. Denn die Geschichte ist nicht etwas Äußerliches, sie ist Teil der eigenen Identität der Kirche und kann uns daran erinnern, dass die Kirche, die wir als heilig bekennen und als Geheimnis verehren, auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche ist.“<sup>15</sup> Die deutschen Bischöfe sind bei ihrem Wort zum 50. Jahrestag der Befreiung der Konzentrationslager Auschwitz vom 23. Januar 1995 nochmals auf die Geschehnisse der „Kristallnacht“ eingegangen und meinten: „Versagen und Schuld der damaligen Zeit haben auch eine kirchliche Dimension... Wir bitten das jüdische Volk, dieses Wort der Umkehr und des Erneuerungswillens zu hören.“<sup>16</sup> Das Wort von Kardinal Karl Lehmann als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz zum 40. Jahrestag von *Nostra Aetate* fasst eine wichtige Rezeptionstradition zusammen, wenn er in seiner Erklärung vom 28. Oktober 2005 festhält: „das Versagen und die Schuld der damaligen Zeit (betrifft) die Kirche als Institution und ist nicht nur das oft betonte und beklagte Versagen einzelner Christen“.<sup>17</sup>

Es stehen die deutschen Bischöfe mit ihrer Aussagenreihe nicht alleine da. Es gibt eine Nähe zu anderen europäischen Kirchen.<sup>18</sup> Die kräftigsten Aussagen enthält das Wort französischer Bischöfe unter dem Titel „‘Die Bischöfe Frankreichs und das Judenstatut unter dem Regime von Vichy’. Erklärung der Reue“ von 1997 in Drancy<sup>19</sup>; es stellt u.a. fest: „Angesichts des Ausmaßes des Dramas und der Ungeheuerlichkeit des Verbrechens haben zu viele Hirten der Kirche durch ihr Schweigen die Kirche selbst und ihre Sendung beleidigt... dieses Versagen der Kirche Frankreichs und ihre Verantwortung gegenüber dem jüdischen Volk sind Teil ihrer Geschichte. Wir bekennen dieses Versagen. Wir erleben die Vergebung Gottes und bitten das jüdische Volk, diese Worte der Reue zu vernehmen.“<sup>20</sup> Deutsche und französische Bischöfe stimmen in der Aussage überein, dass die Kirche „auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche“ ist bzw. man vom „Versagen der Kirche“ sprechen muss. Darin kann man einen Spitzensatz der religiösen und moralischen Erinnerung an die Schoa in der katholischen Kirche Europas sehen.

### III. Theologische Vertiefung in der europäischen Diskussion

Der kirchliche Prozess der Umkehr in den ersten Jahren nach 1945 hatte das Verhalten der Christen und weniger die Theologie im Blick. Ein Prozess des „bewussten theologischen Umdenkens“ folgte erst nach dem Konzil und dauert an.<sup>21</sup> Dabei geht es um die Überwindung der „Lehre der Verachtung“ in der kirchlichen Tradition, von der Jules Isaac gegenüber Johannes XXIII. gesprochen hatte.<sup>22</sup> Positives Ziel der theologischen Bemühung ist es, dass die Einzeldisziplinen christlicher Theologie von der Dogmatik bis zur Ethik, von der Bibelwissenschaft bis zur Kirchengeschichte von einem Respekt gegenüber dem Judentum getragen sind.<sup>23</sup> Eine Theologie, die weder antijüdisch noch ajüdisch sein will, entwickelt sich nicht in der abgeschlossenen Binnenkammer. Sie ist auf den Dialog angewiesen.<sup>24</sup>

Die europäische Theologie ist in Teilen eine Baustelle in diesem Sinn. Frauen und Männer christlicher Theologie und jüdischer Gelehrsamkeit arbeiten auf ihr bzw. arbeiten ihr zu. Sie sind in ihren Milieus gewiss Minderheiten. Aber sie betreiben für ihre Gemeinschaften die notwendige wissenschaftliche Integration des Dialogs. Theologische Fakultäten von Belgien bis Polen, von Irland bis Italien haben die Aufgaben theologischer Lehrstühle um die Berücksichtigung des christlich-jüdischen Verhältnisses erweitert. An europäischen geisteswissenschaftlichen Fakultäten ist es zu eigenen Instituten der Forschung jüdischer Geschichte und Kultur gekommen. Leider sind an den theologischen Fakultäten nur vereinzelt eigene Institute für jüdisch-christliche Forschung wie in Luzern/Schweiz gegründet worden; so konnte es auch nicht zu einem Netzwerk eigener Institute wie in den Vereinigten Staaten kommen. Und doch gibt es einen intensiven Austausch einzelner Wissenschaftler/innen. Sie sind Mitglieder von Kommissionen der jeweiligen Kirche wie in Frankreich, Italien, den Niederlanden, Polen, der Schweiz oder Deutschland. Diese Kommissionen, die eine wichtige institutionelle Verankerung des Dialogs darstellen<sup>25</sup>, beraten die Bischöfe bzw. Bischofskonferenzen. Sie erarbeiten Empfehlungen, wie die Einsichten von Theologie und Dialog umgesetzt werden können für die kirchliche, liturgische und schulische Praxis. In den deutschen Bundesländern wurden Lehrpläne und Schulbücher des Religionsunterrichtes geändert und von antijüdischen Klischees gereinigt. Defizite im Wissen um die Fragen des christlich-jüdischen Verhältnisses sind weiter zu bearbeiten. Nun hat sich in Deutschland ein neues Problem eingestellt, worauf der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken in seinem jüngsten Dokument aufmerksam macht: es nehmen immer weniger Schüler/innen am Religionsunterricht teil. Ersatzfächer wie

Philosophie und Lebenskunde vermitteln oft keine Kenntnisse von Judentum und Christentum und bereiten nur ungenügend ein Verständnis der europäischen Kultur aus ihrer biblischen, jüdischen und christlichen Wurzel vor.<sup>26</sup> Darauf muss noch eine Antwort, die greift, gefunden werden. Kirchliche Traditionen wie die Katholikentage, die seit 1971 mit einem intensiven und thematisch breit gefächerten christlich-jüdischen Begegnungsprogramm viele Menschen ansprechen, oder kirchliche Einrichtungen wie die katholischen Akademien ergänzen die Bemühungen von Schule und Gemeinde.

Die Bemühungen der katholischen Kirche Europas haben auf andere Kirchen eingewirkt. Dadurch ist es zur indirekten Wirkung von *Nostra Aetate* auf die Kirchen der Reformation gekommen, was in den 80er und 90er Jahren in Deutschland zu Änderungen in der Kirchenordnung, Theologie und Liturgie geführt hat.<sup>27</sup> Wichtig ist z.B. das evangelische Projekt eines Studienjahrs in Jerusalem, ohne das das katholische Projekt des Studienjahrs auf dem Zionsberg in Jerusalem nicht entstanden wäre.

Der thematische Bogen des wissenschaftlich verantworteten Dialogs im europäischen Kontext ist weit gespannt. Europäische Dialoge von Niveau kommen freilich nicht ohne israelische oder amerikanische Beteiligung aus. Und doch lassen sich gewisse Akzentuierungen etwa des philosophisch-theologischen Dialogs als europäische Akzente verstehen; sie ergeben sich nicht zuletzt aus einer hohen Intellektualität in der französischen Judenheit – hierfür mögen Namen wie Emmanuel Levinas und Jacques Derrida stehen. Das könnte mit einem Blick auf die Diskussion der Gottesfrage konkretisiert werden<sup>28</sup>, was aber aus Zeitgründen unterbleiben muss. Ein christliches Interesse am theologischen Dialog im engeren Sinn hat öfter die Zurückweisung in Teilen der jüdischen Orthodoxie erfahren, welche ihren Glauben nicht dem interreligiösen Gespräch aussetzen möchten.<sup>29</sup> Andere jüdische Stimmen - zum Teil auch der Orthodoxie zugehörig - haben den Freimut zum theologischen Dialog. Sie haben ein Sprachrohr u.a. in der amerikanisch-jüdischen Stellungnahme zu Christen und Christentum „Dabru Emet“ vom 11. September 2000 gefunden, wozu ein europäisches Gegenstück noch fehlt.<sup>30</sup> Es gibt jüdische Stimmen, die zum Austausch über die Nähe und Differenz in der Gottesrede bis hin zum Thema der Inkarnation<sup>31</sup> und im Verständnis von Offenbarung, Versöhnung und Erlösung<sup>32</sup> bereit sind. Oder sie beteiligen sich an der bibelwissenschaftlichen Diskussion<sup>33</sup>, in der die Päpstliche Bibelkommission mit ihrem Dokument „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ vom 24. Mai 2001 so vernehmlich aufhorchen ließ.<sup>34</sup> Thesen zur Entstehung bzw. Entwicklung von

rabbinischem Judentum und frühem Christentum<sup>35</sup> oder zur Beziehung zwischen jüdischer und kirchlicher Liturgie<sup>36</sup> setzten Akzente im Dialog der letzten Jahre. Im amerikanischen Kontext gibt es ein größeres Potenzial als in Europa zur Diskussion ethischer und halachischer Herausforderungen für Christentum und Judentum.<sup>37</sup>

## Schluss

Die 40-jährige Rezeption der Konzilserklärung *Nostra Aetate* wurde im Pontifikat von Papst Johannes Paul II. energisch vorangetrieben. Benedikt XVI. hat in Begegnungen mit jüdischen Repräsentanten und mit seinen Besuchen in der Synagoge in Köln vom 19. August 2005 sowie in Auschwitz vom 28. Mai 2006 angezeigt, dass er dieses Vermächtnis fortsetzen will. Heute tritt der größere Bogen, den die Konzilserklärung über die Haltung der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen geschlagen hat, auch in Europa stärker in den Blickpunkt. Eine Fülle der aktuellen Konflikte ist mit religiösen Untertönen verbunden, was die Religionsgemeinschaften in die Verantwortung nimmt. Möglicherweise ist der christlich-jüdische Dialog nicht nur grundlegender Testfall für die kirchliche Fähigkeit zur Kommunikation mit anderen religiösen Traditionen, sondern auch Zuarbeit zu den anderen interreligiösen Begegnungen. Es entspräche einer tiefen Aspiration des Zweiten Vatikanischen Konzils, dessen Impulse vierzig Jahre danach unerschöpft sind – auch und gerade in Europa.

<sup>1</sup> Vgl. Klaus Wittstadt/Wim Verschooten (Hg.), *Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Leuven 1996 sowie Giuseppe Alberigo, *Das Zweite Vatikanische Konzil und seine Geschichte: Concilium* 41 (2005) 351-362.

<sup>2</sup> Dazu unüberholt: Johannes Oesterreicher, *Kommentierende Einleitung (zur Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen)*: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil II* (1967), 406-478. Den Konzilstext siehe dort: 488-495, aber auch Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Bd. I: Dokumente von 1945 bis 1985*, Paderborn/Gütersloh 2001<sup>3</sup> (nachfolgend abgekürzt: KuJ I), 39-44. Zur Geschichte der Konzilserklärung siehe den Band: Hans Hermann Henrix (Hg.), *Nostra Aetate – Ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach*, Aachen 2006 (besonders den Beitrag von Roman Siebenrock).

<sup>3</sup> Vgl. nur die Dokumente in: KuJ I, 134-220 und 241-309.

<sup>4</sup> Text in: Hans Hermann Henrix/Wolfgang Kraus (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Bd. II: Dokumente von 1986 bis 2000*, Paderborn/Gütersloh 2001 (nachfolgend abgekürzt: KuJ II), 206-210. Diese Dokumentensammlung steht mit der in Anmerkung 2 genannten deutschen Publikation für ein Genus von Dokumentationen von offiziellen kirchlichen und jüdischen Texten seit 1945 und insbesondere seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, die es auch in anderen Ländern gibt, z.B. Helga Croner (Hg.), *Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations. An unabridged collection of Christian Documents*, London/New York 1977 und: dies. (Hg.), *More Stepping Stones to Jewish-Christian Relations. An Unabridged Collection of Christian Documents 1975-1983*, New York/Mahwah 1985; Marie-Thérèse Hoch/Bernard Dupuy (Hg.), *Les Églises devant le Judaïsme. Documents officiels 1948-1978*, Paris 1980; International Catholic-Jewish Liaison Committee, *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue 1970-1985*, Città del Vaticano 1988; International Council of Christians and Jews, *The new Relationship between Christians and Jews. Documentation of Major Statements*, Heppenheim o.J.; Żydzi i Judaizm w dokumentach Kościoła I nauczania Jana Pawła II, Warszawa 1990 und jüngst: Norbert Hofmann (Hg.), *Chiesa ed ebraismo oggi. Percorsi fatti, questioni aperte*, Roma 2005 und Pier Francesco Fumagalli (Hg.), *Fratelli prediletti. Chiesa e Popolo ebraico. Documenti e fatti: 1965-2005*, Prefazione di Walter Kasper, Milano 2005.

<sup>5</sup> Vgl. die Darstellung der polnisch-jüdischen Beziehungen bei: Henryk Muszyński, *Die polnisch-jüdischen Beziehungen 30 Jahre nach Nostra aetate*, Tübingen 1998, 23f., 29ff. u.ö. und die dort reich angegebene mehrsprachige Literatur.

<sup>6</sup> Vgl. KuJ II, 255f., 292-296, 332-334.

<sup>7</sup> Emmanuel Levinas, *Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur*, München 1988, 137.

<sup>8</sup> Sie schlugen sich z.B. in offiziellen Texten aus den Kirchen der Niederlande, Österreichs, Frankreichs, der Schweiz oder Deutschlands in den Jahren 1970 bis 1975 nieder: KuJ I, 134f., 141-143, 149-164 und 244-246.

<sup>9</sup> Siehe die jeweiligen Texte oder Ansprachen in: KuJ I, 106-111 und KuJ II, 80-85, 131-161 und 966-973.

<sup>10</sup> Vgl. zur Israellehre von Johannes Paul II. nur: Hans Hermann Henrix, *Judentum und Christentum: Gemeinschaft wider Willen*, Regensburg 2004, 69-81, 101-105 u.ö. und ders., *Katholische Kirche und Judentum: 40 Jahre nach „Nostra Aetate“: Kirche und Israel* 20 (2005) 162-177.

<sup>11</sup> Vgl. dazu nur die Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums vom 29. November 1998 oder das Dokument der von ihm beauftragten Internationalen Theologischen Kommission „Erinnern und Versöhnen“ vom 7. März 2000 in: KuJ II, 123-125 und 131-151.

<sup>12</sup> Zentral ist sein am Ersten Fastensonntag 2000 im Petersdom gesprochenes Bekenntnis: „Gott unserer Väter, du hast Abraham und seine Nachkommen auserwählt, deinen Namen zu den Völkern zu tragen. Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten aller, die im Laufe der Geschichte deine Söhne und Töchter leiden ließen. Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, dass echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes. Darum bitten wir durch Christus unseren Herrn.“ Denselben Text ohne christologische Schlussformel hat er am 26. März 2000 an der Jerusalemer Westmauer hinterlegt. Texte der Bekenntnisse in: KuJ II, 154 und 161.

<sup>13</sup> Vgl. vor allem: Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden, „Wir erinnern: Eine Reflexion über die Schoa“ vom 16. März 1998, in: KuJ II, 110-119, besonders 116f. Vgl. auch das Material des Bandes: *Radici dell'Antigiudaismo in Ambiente Cristiano. Colloquio Intra-Ecclesiale. Atti del Simposio Teologico-Storico. Città del Vaticano, 30 ottobre – 1 novembre 1997, Città del Vaticano 2000.*

<sup>14</sup> Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschluss „Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“ vom 22. November 1975, in: KuJ I, 245. Dass diese Verpflichtung der deutschen Kirche(n) auch in der jüngeren Generation der Theologie aufgegriffen wird, dafür steht z.B. die Publikation: Katharina von Kellenbach/Björn Krondorfer/Norbert Reck (Hg.), *Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoah*, Darmstadt 2001.

<sup>15</sup> Berliner Bischofskonferenz, Deutsche Bischofskonferenz, Österreichische Bischofskonferenz, „Die Last der Geschichte annehmen“. Wort der Bischöfe zum Verhältnis von Christen und Juden aus Anlass des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938 vom 20. Oktober 1988, in: KuJ II, 355-365, 357. Zum gleichen Datum hat der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken ein theologisch wichtiges und viel beachtetes Dokument veröffentlicht: „Nach 50 Jahren – wie reden von Schuld, Leid und Versöhnung?“. Erklärung 50 Jahre nach der Reichspogromnacht vom 19. Februar 1988, in: KuJ II, 341-353.

<sup>16</sup> Deutsche Bischofskonferenz, Wort aus Anlass des 50. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz vom 27. Januar 1995, in: KuJ II, 384-386, 385.

<sup>17</sup> „Nostra Aetate – Ein folgenreicher Konzilstext“: Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Kardinal Karl Lehmann, in: Hans Hermann Henrix (Hg.), *Nostra Aetate, a.a.O.*, 233-237, 236.

<sup>18</sup> Vgl.: Die ungarischen römisch-katholischen Bischöfe und der ökumenische Rat der ungarischen Kirchen, Erklärung zum 50. Jahrestag der Deportation und Tötung der Juden Ungarns vom Advent 1994, in: KuJ II, 255f.; Kommission der polnischen Bischofskonferenz für den Dialog mit dem Judentum, Erklärung zum 50. Jahrestag der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz-Birkenau vom 27. Januar 1995, in: KuJ II, 256-259; Niederländische Bischofskonferenz, „Aus ein und derselben Wurzel lebend. Unsere Beziehung zum Judentum“. Wort an die Gläubigen im 50. Befreiungsjahr und 30 Jahre nach der Konzilerklärung *Nostra Aetate* vom Oktober 1995, in: KuJ II, 263-266.

<sup>19</sup> Französische Bischöfe, Die Bischöfe Frankreichs und das Judenstatut unter dem Regime von Vichy. Erklärung der Reue vom 30. September 1997 in Drancy, in: KuJ II, 284-289.

<sup>20</sup> KuJ II, 288f.

<sup>21</sup> So mit Johannes Baptist Metz, *Im Angesicht der Juden. Christliche Theologie nach Auschwitz: Concilium* 20 (1984) 382-389, 385.

<sup>22</sup> Jules Isaac, *L'enseignement du mépris. Vérité historique et mythes théologiques*, Paris 1962.

<sup>23</sup> Siehe das Beispiel des Sammelbandes Peter Hünermann/Thomas Söding (Hg.), *Methodische Erneuerung der Theologie. Konsequenzen der wieder entdeckten jüdisch-christlichen Gemeinsamkeiten*, Freiburg 2003 in der Jubiläumsnummer 200 der renommierten Buchreihe „*Quaestiones Disputatae*“.

<sup>24</sup> Als Beispiele dafür mögen die aus dialogischer Arbeit entstandenen Lexika stehen: Jakob J. Petuchowski/Clemens Thoma, *Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung*, Freiburg 1989 und Edward Kessler/Neil Wenborn (Hg.), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge 2005 und aus dem amerikanisch-israelischen Kontext: Leon Klenicki/Geoffrey Wigoder (Hg.), *A Dictionary of the Jewish-Christian Dialogue. Expanded Edition*, New York/Mahwah 1995.

<sup>25</sup> Darauf machte für die vatikanische wie die teilkirchliche Ebene Kardinal Walter Kasper bei seiner Begegnung mit den deutschen Rabbinerkonferenzen in der Katholischen Akademie Berlin am 9. März 2006 aufmerksam: „*Nostra Aetate*“ und die Zukunft des jüdisch-christlichen Dialogs: [http://www.deutscherkoordinierungsrat.de/04\\_02\\_mehr.php?pNUM=1&mID=55](http://www.deutscherkoordinierungsrat.de/04_02_mehr.php?pNUM=1&mID=55) (9. Mai 2006).

<sup>26</sup> So mit: Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Erklärung „Juden und Christen in Deutschland. Verantwortete Zeitgenossenschaft in einer pluralen Gesellschaft“ – 13. April 2005, Bonn 2005, 25.

<sup>27</sup> Hier hat der Synodalbeschluss der evangelischen Kirche im Rheinland aus dem Jahr 1980 eine starke Wirkung ausgelöst, siehe nur: 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 2005. Ansonsten vgl. die Dokumente aus den evangelischen Kirchen in KuJ I und II.

<sup>28</sup> Vgl. aus der reichen Literatur nur: Friedrich-Wilhelm Marquardt, Das christliche Bekenntnis zu Jesus dem Juden. Eine Christologie, Band 1, München 1990, passim; Josef Wohlmuth (Hg.), Emmanuel Levinas – eine Herausforderung für die christliche Theologie, Paderborn 1998; Emmanuel Levinas, Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen, München 1995, 73-82 (= Menschwerdung Gottes, 1968); Josef Wohlmuth, Im Geheimnis einander nahe. Theologische Aufsätze zum Verhältnis von Judentum und Christentum, Paderborn 1996, bes. 44ff., 153ff.; Thomas Freyer, Emmanuel Levinas' Vorstellung vom Gott-Menschen - eine Herausforderung für die Christologie?: Theologische Quartalschrift 179 (1999) 52-72; Michael Wyschogrod, Gott und Volk Israel. Dimensionen jüdischen Glaubens, Stuttgart/Berlin/Köln 2001; Michael A. Signer, Trinity, Unity, Idolatry? Medieval and Modern Perspectives on *Shittuf*, in: Silvia Käppeli (Hg.), Lesarten des jüdisch-christlichen Dialogs. Festschrift zum 70. Geburtstag von Clemens Thoma, Bern 2002; 275-284; Hans Hermann Henrix, Judentum und Christentum, a.a.O., 156-174; Alon Goshen-Gottstein, Das Judentum und die Inkarnationstheologie: Freiburger Rundbrief NF 12 (2005) 242-253; Clemens Thoma, Juden und Christen beten denselben Gott an: Monotheismus und Trinität, in: Hubert Frankemölle (Hg.), a.a.O., 89-102; Hans Hermann Henrix, Jesus Christus im jüdisch-christlichen Gespräch: Stimmen der Zeit 131 (2006) 43-56.

<sup>29</sup> Historisch wirksam wurde besonders die Position der großen orthodoxen Autorität Joseph D. Soloveichik, siehe dazu: Christian Rutishauser, „Doppelte Konfrontation“. Rav Dov Soloveitchiks umstrittenes Modell für den jüdisch-christlichen Dialog: *Judaica* 59 (2003) 12-23 und ders., Josef Dov Soloveitchik - Einführung in sein Denken, Stuttgart 2003.

<sup>30</sup> Text in: KuJ II, 974-976. Tikva Frymer-Kensky, David Novak, Peter Ochs, David Fox Sandmel, Michael A. Signer (Hg.), *Christianity in Jewish Terms*, Boulder/Oxford 2000 (etwa Beiträge zur Gottesfrage: 49-84). Siehe dazu die Diskussionsbände bzw. Beiträge. Rainer Kampling/Michael Weinrich (Hg.), *Dabru emet – redet Wahrheit. Eine jüdische Herausforderung zum Dialog mit Christen*, Berlin 2003; Hans Hermann Henrix (Hg.), *Fenster zur Welt. Fünfzig Jahre Akademiearbeit in Aachen*, Aachen 2003, 275-321; Erwin Dirscherl/Werner Trutwin (Hg.), *Redet Wahrheit – Dabru Emet. Jüdisch-christliches Gespräch über Gott, Messias und Dekalog*, Münster 2004; Hubert Frankemölle (Hg.), *Juden und Christen im Gespräch über „Dabru emet – Redet Wahrheit“*, Paderborn/Frankfurt a.M. 2005.

<sup>31</sup> Clemens Thoma/Michael Wyschogrod (Hg.), *Das Reden von dem einen Gott bei Juden und Christen*, Bern 1984; Dieter Henrich u.a., *Die Gottrede von Juden und Christen unter den Herausforderungen der säkularen Welt*, Münster 1997; Jürgen Manemann (Hg.), *Monotheismus: Jahrbuch Politische Theologie Band 4* (Münster 2002); Magnus Striet (Hg.), *Monotheismus Israels und christlicher Trinitätsglaube (QD 210)*, Freiburg 2004 und die in Anmerkung 28 genannte Literatur.

<sup>32</sup> Jakob J. Petuchowski/Walter Strolz (Hg.), *Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis*, Freiburg 1981; Pinchas Lapide/Karl Rahner, *Heil von den Juden? Ein Gespräch*, Mainz 1983; Hanspeter Heinz u. a. (Hg.), *Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie (QD 124)*, Freiburg 1990; Ekkehard W. Stegemann/Marcel Marcus (Hg.), *„Das Leben leise wieder lernen“. Jüdisches und christliches Selbstverständnis nach der Schoah*, Stuttgart 1997; Dirk Ansoerge, *Vergebung auf Kosten der Opfer? Umriss einer Theologie der Versöhnung: Salzburger Theologische Zeitschrift 6 (2002) 36-58*; Siegfried Wiedenhofer, Artikel „Offenbarung“ in: Peter Eicher (Hg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Neuausgabe 2005 – Band 3*, München 2005, 283-301.

<sup>33</sup> So schon früh: David Flusser, *Entdeckungen im Neuen Testament. 2 Bde.*, Neukirchen 1987, 1999; Shemaryahu Talmon, *Juden und Christen im Gespräch*, Neukirchen 1992 u.a.

<sup>34</sup> Päpstliche Bibelkommission, *„Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ - 24. Mai 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152)*, Bonn o.J. (2002); siehe dazu: Chr. Dohmen (Hg.), *Eingebunden in das Volk Gottes. Blickpunkte zum Dokument „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“*, Stuttgart 2003.

<sup>35</sup> Hierfür stehen besonders die Arbeiten von Daniel Boyarin, *Dying for God. Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford 1999, und Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley 1999; vgl. auch Shaye J.D. Cohen, *Die Anfänge des Judeseins*, und Daniel Boyarin, *Als Christen noch Juden waren. Überlegungen zu den jüdisch-christlichen Ursprüngen: Kirche und Israel 16 (2001) 101-111 und 112-129*.

<sup>36</sup> Hans Hermann Henrix (Hg.), *Jüdische Liturgie. Geschichte – Struktur – Wesen (QD 86)*, Freiburg 1979; Daniela Kranemann, *Israelitica dignitas? Studien zur Israeltheologie Eucharistischer Hochgebete*, Altenberge 2001; Albert Gerhards/Andrea Doeker/Peter Ebenbauer (Hg.), *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum*, Paderborn 2003; Albert Gerhards/Hans Hermann Henrix (Hg.), *Dialog oder Monolog? Zur liturgischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum*, Freiburg 2004; Albert Gerhards/Stephan Wahle (Hg.), *Kontinuität und Unterbrechung. Gottesdienst und Gebet in Judentum und Christentum*, Paderborn 2005 sowie Stephan Wahle, *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie. Dissertation Bonn 2005*.

<sup>37</sup> The Synagogue Council of America/The National Bishops' Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs, *A Lesson of Value. Moral Education in the Public Schools*, June 19, 1990, in: [www.jcrelations.net/stmnts/joint5.htm](http://www.jcrelations.net/stmnts/joint5.htm); Richard N. Fragomeni/John T. Pawlikowski (Hg.), *The Ecological Challenge. Ethical, Liturgical, and Spiritual Responses*, Collegeville 1994; Ronald Green, *Jewish and Christian Ethics: What Can We Learn from One Another?*, in: John Kelsay/Sumner B. Twiss (Hg.), *The Annual of the Society of Christian Ethics*, Washington 1999, 3-18; Jack Bemporad/John T. Pawlikowski/Joseph Sievers (Hg.), *Good and Evil after Auschwitz: Ethical Implications for Today*, Hoboken 2000; Michael A. Signer (Hg.), *Humanity*

---

at the Limit. The Impact of the Holocaust Experience on Jews and Christians, Bloomington/Indianapolis 2000; Tikva Frymer-Kensky u. a., 115-140; Judith H. Banki/John T. Pawlikowski (Hg.), Ethics in the Shadow of the Holocaust: Christian and Jewish Perspectives, Chicago 2002; John Pawlikowski, The Challenge of *Tikkun Olam* for Jews and Christians, in: Mary C. Boys (Hg.), Seeing Judaism Anew. Christianity's Sacred Obligation, Lanham u.a. 2005, 227-238.

## **Kurzvita:**

Hans Hermann Henrix, Dr. phil. h.c., Dipl.-Theol., Akademiedirektor a.D.; Henrix, Jahrgang 1941, war von 1988 bis 2005 Akademiedirektor der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen und ist Berater der deutschen Bischofskonferenz in Fragen des Judentums und Konsultor der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden. Seit 1990 nimmt er als Mitglied der Vatikanischen Delegation an den Jahrestreffen des Internationalen katholisch-jüdischen Verbindungskomitees teil. Er hält zu seinem Fachgebiet der christlich-jüdischen Beziehungen Vorlesungen und Vorträge an Universitäten, akademischen Institutionen bzw. bei Tagungen in verschiedenen Ländern. Als Autor veröffentlichte er zwei Bücher (Judentum und Christentum: Gemeinschaft wider Willen, 2004; Gottes Ja zu Israel. Ökumenische Studien christlicher Theologie, 2005) und gab bisher sechzehn Sammelbände heraus. Weiterhin umfasst seine Bibliographie mehr als hundert Artikel und Essays – darunter auch in Englisch, Französisch, Spanisch, Portugiesisch und Polnisch - in internationalen Zeitschriften und Sammelbänden. Henrix gehört dem Gremium der Herausgeber/innen der Zeitschrift „Kirche und Israel. Neukirchener Theologische Zeitschrift“ bzw. der Konsultor/innen des „Freiburger Rundbrief. Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung. Neue Folge“ an. Zugleich ist er Vorstandsmitglied der Adalbert-Stiftung-Krefeld.