

5 Vermessungen des Glaubensraums Dialog

Methodologie zur Analyse von Dokumenten des Dialogs

5.1 Dialog und Dokumente

Methodologische Vorüberlegungen

(1.) Fünfzig Jahre *Nostra aetate*. Geteilte Erinnerung Jubiläen sind »herausgehobene, außeralltägliche Ereignisse innerhalb kulturell dicht codierter Zeitabläufe«¹. Für den jüdisch-katholischen Dialog wurde 2015 ein solches außeralltägliches Ereignis gefeiert: Die Promulgation der Konzilserklärung *NA*, mit der die katholische Kirche eine israeltheologische Wende vollzog, jährte sich zum fünfzigsten Mal. »Der Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils hat in den erinnerungskulturellen Abständen von 10 Jahren jeweils eigene Rezeptionsgeschichten geschrieben. In ihrem Spiegel lassen sich die Herausforderungen, die das Konzil hinterlassen hat, aber auch seine wegweisenden Entscheidungen nachverfolgen.«² Im Zusammenfließen von (selbst-)reflexiver, deutender Rückschau im Modus der Erinnerung und visionärer Zukunftsausrichtung wohnt Jubiläen generell Performativität inne: sie schaffen Narrative kollektiver Erinnerung, über die die Identität einer Gemeinschaft gefestigt oder zuallererst gegründet wird. »Jubiläen sind«, wie Elisabeth Höftberger darstellt, »zeitliche Schwellen, Übergänge, in denen Spannungen und Dynamiken besonders sichtbar werden. So erscheint es plausibel, warum gerade an solchen Schwellen Reflexionen entfacht, Fragen neu gestellt und bisherige Deutungen hinterfragt werden.«³ Dennoch ist solch eine dynamisierende und vitalisierende Wirkung

-
- 1 Eybl, Franz M./Müller, Stephan/Pelz, Annegret: Jubiläen. Eine Einleitung. In: Dies. (Hg.): Jubiläum. Literatur- und kulturwissenschaftliche Annäherungen. Göttingen: V&R unipress 2018, 7–10, 9.
 - 2 Ahrens/Hoff: Geschwister auf einer gemeinsamen Suche, 24.
 - 3 Höftberger: Religiöse Tradition in Bewegung, 175. Ausführlicher zu Jubiläen und Konzilsrezeption vgl. ebd. 172–180. Vgl. dazu auch zwei Sammelbände zum 50-jährigen Konzilsjubiläum mit dem sprechenden Titel »Erinnerung an die Zukunft«: Tück, Jan-Heiner (Hg.): Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil. Freiburg/Basel/Wien: Herder 2013. Oder: Böttigheimer, Christoph/Dausner, René (Hg.): Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert. Dokumentationsband zum Münchner Kongress »Das Konzil »eröffnen««. Freiburg/Basel/Wien: Herder 2016.

keineswegs konstitutiv für Jubiläen. Das gilt, wie Höftberger zeigen konnte, für die Komplexität von Rezeptionsprozessen im Allgemeinen und Jubiläen im Besonderen: sie sind genuin selektiv und irisieren zwischen (nicht zwingend) intentional-zielgerichtetem Erinnern und (un-)bewusstem Vergessen oder gar Verdrängen.⁴ Rezeptionsgeschichtlich wird das exemplarisch über das 50-jährige Jubiläum des Zweiten Vatikanischen Konzils nachvollziehbar: Nicht allen Konzilstexten wohnt dasselbe zukunftsweisende Potential inne und nicht alle werden dementsprechend gleichermaßen als bedeutsam für die Fragen der Gegenwart rezipiert.⁵

Mit inzwischen zehn Jahren Abstand lässt sich die Bedeutung des 50-jährigen Jubiläums von NA und der Zeitraum um das Jahr 2015 als belangvolle Zäsur für den jüdisch-katholischen Dialog ermesen. Es markiert einen Übergang in eine *neue Phase* des Dialogs. Dieses Jubiläum zeugt nicht nur von der Lebendigkeit des Dialogs, sondern auch von seinem unabgeholten epistemischen Potential und seiner noch zu erschließenden theologischen Bedeutung.⁶ Diesem Jubiläum wohnt eine für die Kirche neue Dimension inne: Die Performativität des erinnernden Rückbezugs auf NA blieb nicht auf die Kirche, auf das Lehramt oder den christlichen, insbesondere katholischen Wissenschaftsdiskurs beschränkt. Es wurde auch *von außerhalb* der Kirche von jüdischen Akteur*innen als bedeutsames Ereignis aufgenommen.⁷ Damit einher geht eine Transformation kirchlicher Rezeptionsprozesse, auf die Höftberger hinweist: Die Kirche hat nicht mehr die alleinige Deutungsmacht in Form des bewussten Begehens und Gestaltens kirchlicher Jubiläen inne, sondern sie hat sich diesbezüglich auf Fremdperspektiven in Interpretation und

4 Ausführlich dazu s. Höftberger: Religiöse Tradition in Bewegung, 120–125.

5 Ein Blick in englisch- und deutschsprachige theologische Publikationen, die anlässlich fünfzig Jahre Zweites Vatikanum erschienen, zeigt exemplarisch, dass beispielsweise CD (Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe), OT (Dekret über die priesterliche Ausbildung) oder die Erklärung über die christliche Erziehung GE kaum Beachtung finden, bzw. tendenziell als überholt oder gar problematisch distanzierend rezipiert werden. Anders bei Texten wie beispielsweise der Liturgiekonstitution SC, der Pastoralkonstitution GS, der Kirchenkonstitution LG sowie der Erklärungen über die religiöse Freiheit DiH und über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen NA, die als entscheidende Referenztexte für christliche Theologie beansprucht werden. Vgl. dazu auch Hünemann, Peter: Zum internationalen Stand der Konzilsrezeption – Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven. Antworten auf Prof. Dr. Massimo Faggioli, Prof. Dr. Christoph Theobald. In: Christoph Böttigheimer/René Dausner (Hg.): Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert. Dokumentationsband zum Münchner Kongress »Das Konzil »eröffnen«. Freiburg/Basel/Wien: Herder 2016, 50–56.

6 Dazu Gregor Maria Hoff: »Ganz offensichtlich trifft die Frage nach der Beziehung zum Judentum einen Lebensnerv der Kirche.« Hoff: Gegen den Uhrzeigersinn, 85f.

7 Am deutlichsten wird das in der Veröffentlichung der offiziellen Dokumente TDW und BJR, die als Anlass ausdrücklich das 50-jährige Jubiläum von NA nennen (ausführlich zu den Dokumenten s. Kapitel 6.2.2 und 6.2.3). Diese entgrenzende Dynamik, die sich fünfzig Jahre nach dem Konzil entfalten konnte, ist bereits in den Konzilsdokumenten selbst, nicht nur in NA, sondern auch in UR oder in GS, angelegt. So heißt es bspw. in GS 2: »Daher wendet sich das Zweite Vatikanische Konzil nach einer tieferen Klärung des Geheimnisses der Kirche ohne Zaudern nicht mehr bloß an die Kinder der Kirche und an alle, die Christi Namen anrufen, sondern *an alle Menschen schlechthin* in der Absicht, allen darzulegen, wie es Gegenwart und Wirken der Kirche in der Welt von heute versteht.«

Rezeption einzustellen, über die sie nicht mehr verfügt und denen sie nicht ausweichen kann.⁸ Die Performance des Dialogs verändert kirchliche Erinnerungsvollzüge.

(2.) Dokumente: Performanzen des jüdisch-katholischen Dialogs Nachdem absehbar war, dass die Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum die Position von NA 4 im Jubiläumsjahr der Deklaration bekräftigen und fortschreiben würde (G&C), wurde auch von jüdischer Seite, insbesondere der Orthodoxie, die Bedeutung dieses Ereignisses für den jüdisch-christlichen Dialog aufgegriffen (TDW und BJR). Vor allem Rabbiner der *Conference of European Rabbis* (CER) drängten auf eine offizielle Erklärung. Die Idee für ein entsprechendes Statement, das von einzelnen Rabbinern unterzeichnet werden könnte, wurde im Rahmen einer katholisch-jüdischen Konferenz im Mai 2015 in Israel geboren. Eine Woche vor Erscheinen des katholischen Dokumentes wurde am 3. Dezember 2015 der Text TDW veröffentlicht. Dieser wiederum gab Anlass zu einer zweiten, offiziellen rabbinischen Erklärung, die als erste ihrer Art von drei Rabbinervereinigungen mitgetragen wurde. Wenn auch erst am 31. August 2017 offiziell an Papst Franziskus übergeben, ist BJR dem 50-jährigen Jubiläum von NA ausdrücklich zugeordnet.

Diese und weitere »Dialogdokumente«, die im Horizont des jüdisch-katholischen Dialogs seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil entstanden, werden im Folgenden kulturwissenschaftlich als *Performanzen* des jüdisch-katholischen Dialogs abgebildet.⁹ Performanzen zunächst deshalb, weil Dialoge nicht als reine Theoriekonzepte funktionieren und als solche auch nicht hinreichend beschrieben sind. Es gibt nicht »den« jüdisch-christlichen Dialog, sondern immer nur konkrete Kommunikationsakte zwischen Jüd*innen und Christ*innen. Sie sind immer schon akutes, schaffendes und damit *performatives Geschehen*. Dokumente, die im Horizont des jüdisch-katholischen Dialogs entstanden, sind in die Performance des Dialogs eingelassen. Als Texte sind sie schriftlich fixierte, zu Zeichen geronnene symbolische Praktiken, Darstellungs- und Repräsentationsformen des jüdisch-katholischen Dialogs. Sie generieren, repräsentieren und inszenieren Bedeutung. Damit sind sie erkenntnisproduktiv und handlungsleitend.

Dokumente als Performanzen zu verstehen, macht außerdem auf Zuordnungsmuster in all ihrer Komplexität aufmerksam: Dialogdokumente sind nicht einfach »Teil« des Dialogs. Sie sind spezifische Handlungsformen im Feld vielschichtiger (institutioneller, ritueller, materieller) jüdisch-katholischer Kommunikations- und Übersetzungsprozesse (Kapitel 1.3). Es ist der konkrete Austausch, der Anlass für ihre Entstehung, Veröffentlichung und Rezeption ist. Sie sind Ergebnis gemeinsamer Reflexionsarbeit *aus* dem und

8 Vgl. dazu Höftberger: Religiöse Tradition in Bewegung, 179f.

9 Der hier verwendete Performanz-Begriff ist eine Adaption des Konzepts *kultureller Performanzen* nach Clifford Geertz. Nach Geertz sind Performanzen kulturelle Darstellungsformen, in denen die jeweiligen Weltdeutungen sichtbar werden. Vgl. Geertz, Clifford: Religion als kulturelles Phänomen. In: ders.: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1987, 89. Mit Andreas Nehring: »Die symbolischen Ausdrucksformen einer Gesellschaft, d.h. die kulturellen Performanzen, sind, so sieht es Geertz, öffentliche Selbstausslegungen einer Kultur insofern, als Bedeutungen inszeniert werden.« Nehring: Religion und Kultur, 30. Diese Bedeutungen stehen für Geertz allerdings nicht fest, sondern können nur im Modus ständiger Perspektivenwechsel und raum-zeitlicher Verschiebungen beschrieben werden.

im Dialog. Das trifft bereits auf NA zu, wie in der Beschäftigung mit Abraham J. Heschel deutlich wurde (Kapitel 4.2). Insofern können sie folgerichtig nie völlig außerhalb des Dialogs als Glaubensraum *in between* im Sinne eines gemeinsam geteilten jüdisch-katholischen Glaubensraums verortet werden (Kapitel 2). Zugleich weisen die Dokumente dieses Dialogs aber aus diesem Glaubensraum *in between* heraus in die jeweilige Glaubensgemeinschaft hinein. Bisher ist keines der Dokumente als gemeinsamer, jüdisch-katholischer Text entstanden. Sie bilden bisher einen Binnendiskurs der jeweiligen Glaubensgemeinschaft ab, der aber wiederum nicht unberührt bleibt von der performativen Transformationskraft des Dialogs, die auf die jeweilige Glaubenstradition zurückwirkt. Indem Dialogdokumente also an Schnittstellen und Übergängen zum *thirdspace* des Dialogs zu verorten sind, vermitteln sie Innen- und Außenperspektiven aneinander. Sie vermessen mit Barbara Schmitz standortbezogen das diskursive Feld des jüdisch-katholischen Dialogs, spielen unterschiedliche Zugangsmöglichkeiten ein und bieten Orientierung an: sie beschreiben Grenzen und Überschreitungen, definieren getrennte und geteilte Räume und zeigen Möglichkeiten neuer Wege, die noch zu erschließen sind.¹⁰

5.2 Dialog und Dokumente

Raum-Narrative (Topoi) zur Erschließung des Glaubensraums Dialog

5.2.1 Vermessung des Glaubensraums Dialog

Das 50-jährige Jubiläum von NA wurde nicht nur von Katholik*innen in seiner Relevanz gewürdigt, sondern insbesondere auch von der jüdischen Orthodoxie in seinem Potential für die Weiterentwicklung des jüdisch-katholischen Gesprächs aufgenommen. Das Jubiläum wird zum gemeinsamen Ausgangspunkt der drei Dokumente G&C (2015), TDW (2015) und BJR (2017), die dem Dialog neue Impulse sowohl in der Praxis als auch in seiner theoretischen Reflexion verleihen. Dass es nicht nur NA als gemeinsame Bezugsgröße, sondern *weitere Referenzorte* gibt, die Judentum und Christentum *verbinden*, legt bereits die im ersten Teil entwickelte theoretische Anlage dieser Studie nahe. Wir erinnern uns:

- Insofern im Dialog zwischen Akteur*innen jüdischer und christlicher Zugehörigkeit jeweils konkret-operativ *Verständigung hergestellt* wird, kann Dialog zunächst als performativer, Wirklichkeit nicht nur abbildender, sondern produzierender *Sprechakt* beschrieben werden (Kapitel 1.1.1).
- Hermeneutisch entsteht Verständigung durch permanente *Positionswechsel* (topologisch!) im Sinne wechselseitiger Perspektivenübernahmen und unabschließbarer

10 Vgl. dazu folgenden Beitrag: Schmitz, Barbara: Die jüdischen Erklärungen »Zwischen Jerusalem und Rom« und »Den Willen unseres Vaters im Himmel tun« – eine Landschaft wird neu vermessen. In: Arie Folger/Jehoschua Ahrens (Hg.): Rabbiner im Gespräch mit dem Vatikan. Jüdisch-katholische Beziehungen nach Nostra Aetate und Korrespondenzen mit Benedikt XVI (Forum Christen und Juden 20). Berlin: Lit-Verlag 2021, 99–108.

Interpretationsschleifen.¹¹ Dialog lässt sich deshalb auch als *kulturelle Praktik* im Sinne vielschichtiger *Übersetzungshandlungen* beschreiben (Kapitel 1.3.1).

- Durch diese Verständigung herstellenden Übersetzungspraktiken *zwischen* Akteur*innen jüdischer und christlicher Zugehörigkeit, entsteht eine interreligiöse Kontaktzone, ein dialogischer *Zwischenraum* (Kapitel 1.3.2), den Jüd*innen und Christ*innen *gemeinsam* gestalten.
- Aus christlicher Perspektive ist der jüdisch-christliche Dialog nicht nur eine interkulturelle und interreligiöse Kontaktzone. Dem jüdisch-christlichen Dialog eignet eine *einzigartige, theologische* Dimension an und zwar im *gemeinsamen* und zugleich *unterschiedenen Bezug* auf die Wirklichkeit des Gottes Israels innerhalb dieses dialogischen Zwischenraums (Kapitel 2.2).
- Die Möglichkeit eines gemeinsam-unterschiedenen Bezuges auf den Gott Israels ist religionsgenealogisch im Modus der Beanspruchung eines gemeinsamen Ursprungs (Kapitel 1.4.1 und 2.1) und kanonhermeneutisch in der gemeinsamen Verpflichtung auf die Heiligen Schriften Israels (TaNaK/Altes Testament, Kapitel 2.2 und 3.4) ausweisbar. Die Kirche ist bleibend an das Judentum verwiesen, insofern ihr Verständnis von der Wirklichkeit Gottes immer an der »jüdischen Bestimmungsgeschichte ›Gottes‹¹² hängt.
- Diese Verwiesenheit hat für die Kirche offenbarungs- und erkenntnistheologische Konsequenzen: Im Dialog »erfährt [die Kirche] im jüdischen Anderen etwas von Gott«¹³. Ohne den christlichen Bezug auf das Judentum, ohne den Dialog mit dem Judentum »kann sie [die Kirche] ihre Sendung nicht erfüllen«¹⁴.
- Der jüdisch-christliche Dialog hat deshalb für die Kirche »unbedingte theologische Dignität«¹⁵, insofern er sich im gemeinsamen glaubenden Bezug auf den Gott Israels als Performance jüdisch-christlicher Bundespartnerschaft vollzieht (Kapitel 2.2.3).¹⁶

11 Vgl. Hoff: Performative Theologie, 164.

12 Ebd. 174.

13 Ebd. 165.

14 »Gott wirkt weiterhin im Volk des Alten Bundes«. Eine Antwort der Deutschen Bischofskonferenz, 195. Oder wie Philip A. Cunningham es ausdrückt: »When we [Christians and Jews – AS] engage in dialogue, we engage in holy work.« So äußerte sich Cunningham in einer Diskussion zu einem unveröffentlichten Vortrag »The Nature (and Dynamics) of ›The Dialogue‹« in Salzburg, 09.1.2023. Und weiter: »We are convinced: God is present in ›the Dialogue‹, in becoming friends with the other tradition.«

15 »Gott wirkt weiterhin im Volk des Alten Bundes«. Eine Antwort der Deutschen Bischofskonferenz, 195.

16 »We can feel God's presence in ›the dialogue, in becoming friends. When we learn together, we can learn more about the God with whom we live in covenant. Dialogue is a sacred space where God is encountered.« So wiederum Cunningham in der soeben erwähnten Diskussion in Salzburg am 09.1.2023 (FN 14 in diesem Kapitel). Ähnlich auch Gregor Maria Hoff: »Damit gewinnt aus christlicher Sicht der jüdisch-christliche Dialog eine einzigartige Bedeutung: als ein eigener *locus theologicus* mit einer performativen theologischen Qualität. Das unterscheidet ihn aus christlicher Sicht von jedem anderen Religionsdialog, weil sich dieser Dialog als *Performance* jener Offenbarung vollzieht, die von Juden und Christen in den Schriften Israels grundgelegt ist.« Ders.: Performative Theologie, 174.

- Wegen der Einzigartigkeit der jüdisch-christlichen Beziehungen im Zeichen einer Bundespartnerschaft vollzieht sich der Dialog nicht nur als interreligiöser Zwischenraum, sondern als Erkenntnis- und Glaubensraum *in between*.

Wie aber kann dieser Glaubensraum *in between* (erkenntnis-)theologisch erschlossen und zugänglich gemacht werden? Eine Möglichkeit eröffnen offizielle Dokumente von jüdischer und katholischer Seite, die die jüdisch-christlichen Beziehungen reflektieren (»Dialogdokumente«, Kapitel 5.1.2). Als Performanzen des Dialogs, das heißt als symbolische Ausdrucksformen des Dialogs machen sie Deutungen sichtbar und inszenieren Bedeutungen. Sie vermessen den Glaubensraum Dialog. Das *Verfassen und Veröffentlichen von Dokumenten* kann dementsprechend in einem erweiterten, metaphorischen¹⁷ Sinn als *Vermessung*¹⁸ im Sinne einer *kulturellen Technik* zur Erschließung des Glaubensraums Dialog erfasst werden. Die konkreten *Dokumente* schreiten wie in mittelalterlichen Itineraren oder *Topografien*, geistigen Landkarten gleich, den Glaubensraum Dialog ab: Sie bringen ihn interpretierend zur Darstellung und erschließen ihn, indem sie einem spezifischen Erkenntnisinteresse folgend eine Ordnung des Dialogs und seiner Orte und der Orte im Dialog vornehmen.¹⁹

5.2.2 Raum-Narrative (Topoi): Erschließung des Glaubensraums Dialog

Diese »Orte« oder *Topoi*, über die in Dokumenten der Glaubensraum Dialog vermessen und dargestellt wird, besitzen Raum-Qualität. Sie sind *Raum-Narrative*. Sie *schaffen* den Zwischenraum Dialog, insofern sie *Verständigung* herstellen. Wie? Indem sie bei allen bleibenden Differenzen Jüd*innen und Christ*innen *verbinden*. Die folgende Analyse (Kapitel 6) begibt sich auf die Suche nach diesen Topoi und ihrer topologischen Erschließungskraft für den jüdisch-christlichen Dialog.²⁰ Als Kriterium dafür liegt es nahe, nach

17 Im Hintergrund dieser Metaphorisierung steht die theologische Adaption der kognitiven Metapherntheorie George Lakoffs und Mark Johnsons, wie sie von Benedikt Gilich erarbeitet wurde: Gilich, Benedikt: Die Verkörperung der Theologie. Gottesrede als Metaphorologie. Stuttgart: Kohlhammer 2011; Lakoff, George/Johnson, Mark: *Metaphors We Live By*. Chicago u.a.: Univ. of Chicago Press 1980. Vgl. dazu auch Höftberger, Elisabeth: Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils im Spiegel des jüdisch-christlichen Dialogs. Eine theologisch-metaphorologische Analyse von Dokumenten anlässlich des 50-jährigen Jubiläums von *Nostra aetate*. Diplomarbeit Salzburg 2018.

18 Wenn das Verfassen und Veröffentlichen von Dokumenten im Sinne einer Kulturtechnik metaphorisch als Vermessung erfasst wird, bedeutet das nicht, dass es nicht andere Kulturtechniken gäbe, oder dass andere Kulturtechniken defizitär wären. Außerdem sei darauf hingewiesen, dass die »Kulturtechnik« Dialogdokument eine sehr katholische ist, die wiederum nicht unerheblich an einem Verständnis von römischem Katholizismus hängt, vgl. dazu ausführlich Hoff, Gregor Maria: In Auflösung. Über die Gegenwart des römischen Katholizismus. Freiburg: Herder 2023, 38–55 (»Zweite Blende: Römischer Katholizismus – ein Suchbild«).

19 Vgl. dazu Hoff: Performative Theologie, 35. Auch Canos topologische Erkenntnislehre funktioniert im Sinne einer (An-)Ordnung theologischer Erkenntnisorte (Kapitel 8.1.2).

20 Vgl. dazu eine Aussage der Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz 2019, wonach der Dialog Ausdruck einer »in Gott begründeten Verbundenheit« ist. Deutsche Bischofskonferenz: »Gott wirkt weiterhin im Volk des Alten Bundes«, 197. Der Ansatz verbindender Topoi, die Verständigung zwischen Judentum und Christentum ermöglichen, lässt sich gut an »jüdische Dialogtheorien« ver-

Topoi zu suchen, die eine performativ-*theologische* Qualität besitzen: die also den jüdisch-christlichen Dialog nicht nur als interkulturelle Kontaktzone produzieren, sondern als Glaubensraum *in between*, insofern sie den gemeinsamen und doch verschiedenen Bezug auf den Gott Israels ausweisen. Die Bedingung der Möglichkeit solcher *verbindender, gemeinsamer Topoi* liegt wiederum in der Einzigartigkeit der jüdisch-christlichen Beziehungen, insbesondere der Heiligen Schriften Israels als geteilter Sprach- und Offenbarungsraum begründet, aber auch in der Performance des Dialogs, denn diese Topoi können erst im Kontakt, also *im Dialog* überhaupt als *verbindende, geteilte* erfahren und zugänglich gemacht werden.

Von welchen Topoi die Rede sein kann und inwiefern sie relevant sind für den jüdisch-christlichen Dialog, verdeutlichen im Folgenden drei Beispiele.²¹ Sie zeigen, dass die These von Judentum und Christentum verbindenden, gemeinsam-geteilten Topoi nicht neu ist und dass sie sich nicht nur aus christlicher, sondern auch aus jüdischer Perspektive plausibilisieren lässt. Sie zeigen, dass die Performativität dieser *Raum-Narrative* in ihrer *wechselseitigen Erschließung* (Übersetzung) liegt. Und sie zeigen, dass diese Topoi und der Prozess ihrer wechselseitigen Erschließung im Dialog *erkenntnistheologische Qualität* besitzen.

(1.) Das »jüdische« Neue Testament? (Amy-Jill Levine/Daniel Boyarin) Dass das Alte Testament der grundlegende *locus theologicus* ist, welcher Judentum und Christentum verbindet und welcher *der* entscheidende Marker für die Theologizität des jüdisch-christlichen Dialogs ist, wurde bereits mehrfach ausgewiesen (Kapitel 2.2 und 3.4). Derzeit wird verstärkt auch auf das *Neue Testament* als Topos des Glaubensraums Dialog aufmerksam gemacht.

mitteln, exemplarisch bei Ahrens: »Daher sucht ein theologischer Dialog aus jüdischer Perspektive nicht nach einer gemeinsamen Theologie, sondern nach einem besseren *Verständnis* der theologischen Konzepte des anderen.« Ahrens/Hoff: Geschwister auf einer gemeinsamen Suche, 25; bzw. Ahrens: Jüdische Perspektiven auf den christlich-jüdischen Dialog, 2.

- 21 Ein weiteres Projekt, das im Entstehen ist, soll hier zwar nicht näher ausgeführt, aber doch erwähnt werden: Die *Encyclopedia of Jewish-Christian Relations Online* (EJCR) von den Herausgeber*innen Walter Homolka, Rainer Kampling, Amy-Jill Levine, Christoph Marksches, Peter Schäfer und Martin Thurner. Auf der Homepage der Universität Potsdam heißt es dazu: »Mit dem Forschungs- und Publikationsprojekt *Encyclopedia of Jewish-Christian Relations* soll ein Überblick über die jahrhundertlange Tradition jüdisch-christlicher Interaktion bis in die heutige Gegenwart gegeben, und damit ein Standardwerk der interdisziplinären Forschung im Bereich jüdisch-christlicher Beziehungen geschaffen werden. Geplant sind Beiträge namhafter internationaler Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, zu bis zu 200 relevanten Themen. Die Beiträge werden sich mit den Themen spezifisch unter dem Gesichtspunkt jüdisch-christlicher Beziehungen auseinandersetzen, d.h. nicht jeweils einen jüdischen und einen christlichen Aspekt isoliert voneinander betrachten, sondern die diesbezügliche Interaktion in den Vordergrund stellen. Anlässlich einer Reihe von Konferenzen werden Autoren ihre Beiträge vorstellen und diskutieren. Neben der Darlegung des gegenwärtigen Forschungsstandes werden damit auch die Grundlagen für die Vertiefung und Erweiterung dieser Thematik geschaffen und neue Perspektiven für die zukünftige Forschung und die Beziehung zwischen diesen beiden monotheistischen Religionen deren Traditionen die Kulturen Europas wesentlich geprägt haben, im Kontext zunehmend säkular und religiös diversifiziert geprägter Gesellschaften, aufgezeigt werden.« Homepage der EJCR: <https://www.juedischetheologie-unipotsdam.de/de/encyclopedia-of-jewish-christian-relations> (10.02.2025).

Beachtung erfuhr beispielweise das von Amy-Jill Levine herausgegebene *Jewish Annotated New Testament*, dessen zweite Auflage 2017 erschien.²² Es ist die erste Bibelausgabe des Neuen Testaments, die einen vollständigen Kommentar von jüdischen Autor*innen aus allen Denominationen und von verschiedenen Kontinenten bereitstellt. Die Kommentare sind dabei nicht nur lehrreiche Erklärungen zum besseren Verständnis des jüdischen Kontexts des Neuen Testaments.²³ Vielmehr entfalten sie im Akt des Lesens eine performative Wirkung: Indem ein konsequentes Mitlaufen der jüdischen Außenperspektive beim Lesen der neutestamentlichen Texte gewährleistet ist, werden im Lese-prozess jüdische Stimmen als den neutestamentlichen Schriften und dem Christentum von Beginn an inhärente Alteritätseinträge bewusst. Das Neue Testament und seine Narrative werden nicht mehr nur als genuin christliche Glaubensräume erlebt, sondern – nicht nur historisch – als geteilte Räume, deren gemeinsame Begehung nicht nur für Christ*innen, sondern auch für Jüd*innen ein tieferes Verständnis ihrer eigenen Glau-benstradition und der anderen ermöglicht.²⁴

2021 erschien das deutschsprachige Pendant *Das Neue Testament – jüdisch erklärt. Lutherübersetzung*²⁵, herausgegeben von Wolfgang Kraus, Michael Tilly und Axel Töllner. Zusätzlich zum Kommentar finden sich darin, ebenso wie im von Levine herausgegebenen

-
- 22 The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version Bible Translation. Hg. v. Amy-Jill Levine/Marc Zvi Brettler. New York: Oxford University Press² 2017, v.a. xiii–xix. In einer neuen Publikation fokussieren Levine und Brettler auf die wichtigsten im Neuen Testament verarbeiteten alttestamentlichen Motive und Narrative und zeigen ihre vielschichtige jüdische und christliche Deutungstradition auf. Levine, Amy-Jill/Zvi Brettler, Marc: *The Bible With and Without Jesus: How Jews and Christians Read the Same Stories Differently*. San Francisco: HarperOne 2020.
- 23 »The annotations not only display a sensitivity to what may be perceived to be Jewish interests, they also provide data about history, nuance of language, and connection to earlier biblical texts either in antiquity or today: new discoveries and new theoretical models will continue to advance our knowledge.« Levine, Amy-Jill: Preface to the First Edition. In: *The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version Bible Translation*. Hg. v. Dies./Marc Zvi Brettler. New York: Oxford University Press² 2017, xiii–xv, xv. Und weiter: »Just as we have learned much working on this milestone project together, the first time that Jewish scholars have annotated and written essays on the complete New Testament, we hope and anticipate that all who read the annotations and essays will gain a deeper appreciation of this central religious work. We hope that non-Jewish readers will learn to appreciate that significant sections of the New Testament derive from the heart of Judaism, and that they will be able to understand these texts without importing false notions of the tradition of Jesus and his earliest followers. We further hope that this volume will make the New Testament more welcoming to Jewish readers (many of whom are unfamiliar with its contents), that these new readers may become better acquainted with the traditions of their neighbors, and that perhaps they may even experience ›holy envy‹ in the reading.« Ebd.
- 24 Bereits die Rezeption der ersten Ausgabe zeigte: »It reached a wide Jewish and Christian audience, and in doing so, it has begun to increase both Jewish literacy of the New Testament and Christian awareness of the New Testament's Jewish context«, so Levine im Vorwort zur zweiten Ausgabe. Dies.: Preface to the Second Edition. In: *The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version Bible Translation*. Hg. v. Amy-Jill Levine/Marc Zvi Brettler. New York: Oxford University Press² 2017, xv–xvi, xvi. Levines grundlegende Überzeugung legt Bezüge zu Abraham J. Heschel nahe: »No religion contains all wisdom expressed perfectly and there is much in the New Testament that we find both beautiful and meaningful.« Ebd., xv.
- 25 *Das Neue Testament – jüdisch erklärt. Lutherübersetzung*. Hg. v. Wolfgang Kraus, Michael Tilly und Axel Töllner. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2021. Es ist die deutsche Übersetzung der

Neuen Testament, über fünfzig Essays zu Themen des Neuen Testaments und des jüdisch-christlichen Dialogs aus jüdischer Perspektive. Diese Essays zeigen einen Übergang an zu einer wechselseitigen Erschließung nicht nur des Neuen Testaments als *locus proprius* christlicher Theologie, sondern auch daraus entwickelter christlicher Glaubenslehre: »Baptism and Eucharist«, »Christology« oder »Mary in Jewish Tradition« (Kapitel 8.2.1.2).²⁶

Bei Daniel Boyarin, als einem der derzeit versiertesten Forscher zum Verhältnis von Judentum und Christentum in der Antike, wird dieser Übergang scharf gespielt: er verortet die christlichen Evangelien nicht nur »im Kontext« des Judentums, sondern situiert sie vollständig *innerhalb* des Judentums (Kapitel 1.4.1). Daraus ergibt sich für Boyarin ein Paradigmenwechsel auch in der *Christologie*:

»While by now almost everyone, Christian and non-Christian, is happy enough to refer to Jesus, the human, as a Jew, I want to go a step beyond that. I wish us to see that Christ too – the divine Messiah – is a Jew. Christology, or the early ideas about Christ, is also a Jewish discourse and not – until much later – an anti-Jewish discourse at all. Many Israelites at the time of Jesus were expecting a Messiah who could be divine and come to earth in the form of a human. Thus the basic underlying thoughts from which both the Trinity and the incarnation grew are there in the very world into which Jesus was born and in which he was first written about in the Gospels of Mark and John. [...] Recognizing these ideas as deeply rooted in the ancient complex of Jewish religious ideas may not lead us Jews to accept them but should certainly help us realize that Christian ideas are not alien to us; they are our own offspring and sometimes, perhaps, among the most ancient of all Israelite-Jewish ideas.«²⁷

Boyarin lädt Jüd*innen dazu ein, die Jesusbewegung als das neu zu entdecken, was sie historisch betrachtet ist: eine von diversen Strömungen innerhalb des Judentums in der römischen Antike. Das bedeutet, dass die Schriften des Neuen Testaments für Jüd*innen zu einem Erkenntnisort werden können, der mindestens religionshistorisch und -soziologisch einen Beitrag für das Verständnis der Entwicklung der eigenen Glaubenstradition leisten kann.

(2.) Christliche Traktate – jüdisch »übersetzt«? (Peter Ochs/David Sandmel) Dem Anliegen eines jüdischen Zugangs zu und tieferen Verstehens von christlichen Theologumena widmen Peter Ochs und David Sandmel bereits im Jahr 2000 einen eigenen Sammelband:

englischen Originalausgabe und enthält zusätzlich einen Schlussteil »Zur Situation in Deutschland und Europa«.

26 Oliver, Isaac: Baptism and Eucharist. In: The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version Bible Translation. Hg. v. Amy-Jill Levine/Marc Zvi Brettler. New York: Oxford University Press 2017, 674–676; Rashkover, Randy: Christology. In: The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version Bible Translation. Hg. v. Amy-Jill Levine/Marc Zvi Brettler. New York: Oxford University Press 2017, 754–755; Lasker, Daniel J.: Mary in Jewish Tradition. In: The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version Bible Translation. Hg. v. Amy-Jill Levine/Marc Zvi Brettler. New York: Oxford University Press 2017, 744–746.

27 Boyarin, Daniel: The Jewish Gospels. The Story of the Jewish Christ. New York: The New Press 2012, 3.

*Christianity in Jewish Terms*²⁸. Im Vorwort beschreiben sie geschichtlich die Prozesse vor-konziliarer wechselseitiger Übersetzungen und insbesondere deren Problematiken und Scheitern, die sie zur Herausgabe ihres Projektes motivierten:

»For the past hundreds of years, when Jews have been taught about Christian belief, it has been primarily in non-Jewish terms. During the years of their residence in Christian Europe, Jews learned about Christianity only through the untranslated terms of a Christianity that separated itself from its Jewish roots. Then, during the years that followed Emancipation, Jews learned about Christianity through the equally non-Jewish terms of secular European thought. This was often the most difficult kind of learning, since secular European thought often treated Christianity as a universal religion, as opposed to the particularity or ›tribalism‹ of Judaism. We believe it is time for Jews to learn about Christianity in Jewish terms: to rediscover the basic categories of rabbinic Judaism and to hear what the basic categories of Christian belief sound like when they are taught in terms of this rabbinic Judaism. To hear Christianity in our terms is truly to understand it, perhaps for the first time.«²⁹

Jedes Kapitel in *Christianity in Jewish Terms* ist deshalb einem »key theological concept in Judaism and Christianity«³⁰ gewidmet, dessen Betrachtung jeweils einem methodischen Dreischritt folgt. In dialogisch-responsiver Anordnung gewährleistet dieser eine schriftliche Formalisierung reziproker Übersetzungshandlungen: Ein*e jüdische*r Akteur*in bespricht ein zentrales Gebiet der Glaubenslehre (z. B. »God«) auf Grundlage der jüdischen Tradition und eröffnet darin zugleich Wege für ein Verständnis und eine Reformulierungsoption für eine vergleichbare christliche Glaubensvorstellung. In einem zweiten Essay zeigt ein*e weitere*r jüdische*r Denker*in aus seiner*ihrer Perspektive weitere Verstehensmöglichkeiten dieses theologischen Konzepts in beiden Traditionen auf. In einem dritten Essay antwortet ein*e christliche*r Theolog*in auf den ersten Essay und beantwortet dabei insbesondere folgende Fragen: »Do I recognize my Christianity in what has been written? What is the significance of Judaism for my understanding of Christianity?«³¹

Christianity in Jewish Terms ist ein Beispiel für eine wissenschaftliche Umsetzung eines Verständnisses von Dialog als Übersetzungsraum: Über die wechselseitigen Perspektivenübernahmen ergründen die Autor*innen die Raum-Qualität theologischer Topoi für einen dialogischen Glaubensraum *in between*.

28 Dieser Band wurde als Begleitband zu *Dabru emet* (Kapitel 6.2.1) veröffentlicht: Ochs, Peter/Sandmel, David u. a. (Hg.): *Christian Theology in Jewish Terms*. Boulder u. a.: Westview Press 2000. Für eine Einführung in dieses Projekt s. Sandmel, David/Ochs, Peter: *Christianity in Jewish Terms. A Project to Redefine the Relationship*. In: *CrossCurrents* 50 (2001) 4, 448–457.

29 Ochs, Peter/Sandmel, David: Preface. In: Dies. u. a. (Hg.): *Christian Theology in Jewish Terms*. Boulder u. a.: Westview Press 2000, 1–4, 2.

30 Ebd.

31 Ochs/Sandmel: Preface, 3.

(3.) Mutualität (Philipp A. Cunningham) Mit seinen 2022 erschienenen »Maxims for Mutuality«³² oder Leitsätzen für Gegenseitigkeit und Wechselbezüglichkeit legt Philipp A. Cunningham christliche Theologie auf eine ständige Bezugnahme auf jüdische Außenperspektiven fest: Sie kann ihre Traktate nur unter Berücksichtigung der Perspektive jüdischer Anderer entwickeln und muss gegebenenfalls mit korrigierenden Einsprüchen rechnen. Für Cunningham und die von ihm geprägte *theology of shalom*³³ ist diese *Mutualität* ein erkenntnistheoretisches Prinzip, eine »Maxime«, die theologische Erkenntnis und theologische Wissensformen über eine Theologie des jüdisch-katholischen Dialogs hinaus in Zukunft axiomatisch anleiten soll und muss. Die Verhältnisbestimmungen von christlicher wie auch von jüdischer Seite zum jeweiligen Gegenüber waren vor NA bestimmt von *oppositionalem* Denken, das heißt einer Bestimmung des Verhältnisses in gegensätzlichen und sich ausschließenden Kategorien. Fortschritte im Dialog zeigen sich für Cunningham vor allem dort, wo es gelingt, diese binären Codes zu überwinden und stattdessen Verbindendes wieder zu entdecken, ohne dabei bleibende Differenzen auszublenden: »The point here is that theological progress concerning Christian-Jewish relations often depends on *overcoming binary habits of thinking* that both Christian and Jews have inherited from our long history of opposition. Thinking in *terms of mutuality* is therefore one of the foundations of a theology of shalom.«³⁴

Die Performance des Dialogs zeige zunehmend die Unzulänglichkeit, Unrechtmäßigkeit und das Fehlerhafte solchen Denkens auf, so Cunningham:

»Such binary thinking, which basically casts Jews and Christians in the role of either winners or losers, seems increasingly self-serving as the new relationship between Jews and Christians deepens and both come to greater appreciation of the reflection of the Holy One in each other. As friendship between Christians and Jews grows, this

32 Cunningham: *Maxims for Mutuality*. Zur Einordnung vgl. auch die vier Modelle, die Paul F. Knitter unterscheidet, vor allem das dritte, das Modell der Mutualität: (1.) *replacement model* (»only one true religion«); (2.) *fulfillment model* (hierzu ordnet Knitter beispielsweise die Religionstheologie des II. Vatikanums ein oder Karl Rahners Lehre vom »anonymen Christsein« (Rahner, Karl: *Die anonymen Christen*. In: *Schriften zur Theologie* VI. Zürich: Benziger 1965, 545–554) oder aber auch Jacques Dupuis); (3.) *mutuality model* Dieses Modell ist nicht »pluralistisch«, sondern »mutual«, also gegenseitig im Sinne einer Bereitschaft zum interreligiösen Dialog als einer bewussten Beziehungsgestaltung, die gegenseitige Anerkennung voraussetzt; (4.) *acceptance model*, das differenztheologische Entwürfe umfasst, worunter er vor allem komparative theologische Entwürfe einordnet. Vgl. dazu Knitter, Paul F.: *Introducing Theologies of Religions*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books 2002.

33 Vgl. dazu Cunningham: *Seeking Shalom*; oder Cunningham: *Emerging Principles of a Theology of Shalom*, bspw. ebd. 282: »In published writings, I have referred to this emerging post-Shoah theological tradition as a ›theology of shalom.‹ *Shalom* does not mean simply ›peace.‹ It is also ›a process of living in wholesome relationship with others, ideally where partners and participants trust each other, act with integrity and are dedicated to the common good rather than threatening each other.‹ Shalom thus seems an extremely appropriate term to apply to recent Christian efforts to develop theologies of ›right relationship‹ with the Jewish people and ›wholeness‹ in terms of the church's own self-understanding«. Cunningham verweist auf Klassen, William: *Peace*. In: *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*. Hg. v. Edward Kessler und Neil Wenborn. Cambridge: Cambridge University Press 2005, 338.

34 Cunningham: *Emerging Principles of a Theology of Shalom*, 298.

tendentiousness seems more and more incompatible with the gracious, covenanting God of Israel and the church.«³⁵

Dialogdokumente können vor diesem Hintergrund auch als Moment eines erkenntnistheologischen Transformationsprozesses gelesen werden, als Ringen um die Überwindung dieses »*theological default programme*«³⁶ und einer Implementierung einer *theology of shalom*. Die in den Dokumenten verzeichneten *verbindenden* Topoi können Ressourcen für Mutualität bereitstellen.³⁷

5.2.3 Be-Gehen des Glaubensraums Dialog als analytisches Instrumentarium

Die in Kapitel 6 folgende Analyse versteht also das Verfassen und Veröffentlichen von offiziellen Dokumenten als kulturelle Technik, um das jüdisch-christliche Beziehungsgeschehen zu beschreiben, zu reflektieren und zu interpretieren: als Vermessungen des Zwischenraums Dialog (Kapitel 5.2.1). Die konkreten, für die Analyse ausgewählten Dokumenten vermessen jeweils unterschiedlich gleich einer geistigen Landkarte (Topografie) die Dialoglandschaft und stellen sie unter einem je spezifischen, thematischen Zugriff dar (unhintergebares Interpretationsmoment der Dokumente; Kapitel 5.1.2). Entsprechend dieses topologisch-performativ perspektivierten Verständnisses von Dialogdokumenten ist die Analyse der Dokumente wie ein *Begehen*, wie eine Wanderung durch den Glaubensraum Dialog angelegt, die den Logiken der verzeichneten Topoi (Kapitel 5.2.2) wie entlang einer Landkarte folgt.³⁸ Dabei werden sich Fragen stellen wie:

- Welches sind die zeitgeschichtlichen Entstehungsbedingungen eines Dokuments? Auf welche argumentations- und darstellungsleitende Intention kann daraus geschlossen werden (bspw. für TDW »Topografie der Überschreitung«)?
- Über welche Topoi wird der Zwischenraum Dialog vermessen und beschrieben (bspw. in NA »Mysterium«)?³⁹ Welche symbolische Dimension und Bedeutung wird diesen Topoi zugeschrieben?

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Für Christ*innen bedeutet das vor allem »coming to honor the inherent value of Jewish covenantal life and thus impair their ability to be fully open to learning from Jew's experiences of God.« Ebd. Für Cunningham wird das vor allem zu einer signifikanten Modifikation der Rede von Verheißung und Erfüllung im Zeichen der Mutualität führen müssen. Ebd. 300. Vgl. Kapitel 7.

38 Vgl. dazu de Certeaus Ausführungen zur raumschaffenden und epistemischen Bedeutung des Gehens (im Gehen entstehen Räume): Certeau: *Kunst des Handelns*, 200f. Vgl. dazu auch Hoff: *Performative Theologie*, 35; Gruber: *Maps and Tours*, 59f.

39 Die in Kapitel 6 aufgeführten Topoi und ihre Analyse erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern versteht sich als exemplarische und anregende Perspektive für das Finden und Besprechen weiterer Topoi. Zu bedenken ist auch: Die Topoi scheinen in der Regel nicht isoliert in nur einem Dokument auf, sondern werden in mehreren Dokumenten verzeichnet (vgl. den Gedanken zu einer sich vollziehenden »Traditionsbildung« des jüdisch-katholischen Dialogs, vgl. Einleitung dieser Studie). Die Dialogdokumente und die analysierten Topoi können auch als Elemente und Narrative einer solchen Traditionsbildung verstanden werden.

- Wie und welches Wissen über den Dialog wird durch Auswahl und (An-)Ordnungen der Topoi aktiviert und produziert?
- Inwiefern besitzen diese Topoi als gemeinsame, verbindende, wechselseitig erschließbare Raum-Narrative raumerschließende Qualität? Worin liegt ihre erkenntnistheologische Relevanz?
- Inwiefern werden diese Topoi, mutuale Erschließungspraktiken sowie die Performance und Theologizität des Dialogs zum Thema gemacht, selbstreflexiv bewertet und anerkannt?

