

Fazit: Zur Erkenntnistheorie des jüdisch-christlichen Dialogs

Eine Erkenntnistheorie des jüdisch-christlichen Dialogs beschäftigt sich, in Erinnerung an Kapitel 1, mit dem jüdisch-christlichen Dialog (1.) im Sinne einzelner Begegnungen unterschiedlicher Formate zwischen Menschen jüdischer und christlicher Zugehörigkeit nach dem Zweiten Weltkrieg, die unter der Leitkategorie »Dialog« stattfinden. Diese Begegnungen sind ein jeweils konkretes Kommunikationsgeschehen. Das bedeutet: Sie ereignen sich jeweils an einem bestimmten *Ort*, zu einer bestimmten *Zeit*. Dort treten jeweils konkrete *Akteur*innen* miteinander in Kontakt. Über ein Repertoire an kulturellen (Übersetzungs-)*Handlungen* stellen diese *Akteur*innen* operativ *Verständigung* untereinander her (beispielsweise über die in Kapitel 6 analysierten *Topoi*). Verständigung meint dabei nicht, einen Konsens herzustellen, sondern vielmehr eine Suche nach Kontinuitäten, die für ein gemeinsames Lernen notwendig sind, für ein vertiefendes Verstehen der Tradition der Anderen und der eigenen Tradition. Eine Erkenntnistheorie des jüdisch-christlichen Dialogs geht von Dialog (2.) im Sinne eines *diskursiven Konzepts* aus, das sich mit diesen einzelnen, konkreten Dialogen überlagert. Die einzelnen Dialoge sind eingebettet in den Diskurs des Dialogs. Als Diskurs wirkt der Dialog regulativ, handlungsleitend und theoriebildend. Dialog als Zwischenraum, als *space-in-between* bildet die dynamische Wechselbezüglichkeit von Dialog (1.) als konkretes Handeln in seiner raumzeitlichen Koordinierung und (2.) als diskursives Konzept ab.

In Kapitel 2 wurde deutlich, dass aus *theologischer* Perspektive der jüdisch-christliche Dialog nicht einfach ein interreligiöser Zwischenraum neben anderen ist. Dort, und vertieft in der Analyse von Dialogdokumenten in Teil 3, konnte entlang einer Vielzahl von *Topoi* nachvollzogen werden, dass sich der Dialog für Christ*innen von allen anderen interreligiösen Zwischenräumen unterscheidet. Bestimmte christliche Theologie vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil das Verhältnis zum Judentum in Ersetzungslogiken, wird nach NA die Verwiesenheit des Christentums auf das Judentum und sein Leben im bleibend gültigen Bund mit Gott zunehmend bewusst. Wenn also gilt, um die *Forschungsfrage*

aus der Einleitung zu dieser Studie einzuspielen, dass Jüd*innen »immer noch von Gott geliebt [sind] um der Väter willen« (NA 4), dass der *Bund* mit Israel »nie gekündigt« wurde (Papst Johannes Paul II.), sondern Gott »weiterhin im Volk des alten Bundes wirkt« und dass das Judentum »eine heilige Wurzel der eigenen christlichen Identität« ist (Papst Franziskus I.), dann hat das Judentum für christliche Theologie eine genuin *theologische* Bedeutung. Der Dialog mit dem Judentum ist für Christ*innen deshalb aus *theologischen* Gründen notwendig. Denn er ist die Performance der Bundespartnerschaft zwischen Jüd*innen und Christ*innen (Kapitel 2.2), er ist Wesen und Ausdruck »des gemeinsam offenbarten Wortes« (EG 247). Im Dialog wird ein Glaubensraum *in between* erzeugt, in dem gemeinsam der »eine Gott, der in der Geschichte handelt« (EG 247) glaubend bezeugt wird (Kapitel 2.3). Diese theologische Qualität des Dialogs wird in dieser Studie als *Theologizität* des Dialogs angezeigt.

Damit Jüd*innen dazu bereit sind, in einen theologischen Dialog mit Christ*innen einzutreten, wird als Bedingung ein Verzicht auf jede Form von Judenmission von kirchlicher Seite gefordert (so geschehen beispielsweise bei Joseph B. Soloveitchik und Abraham J. Heschel, vgl. Kapitel 4; oder in den jüdisch-orthodoxen Dokumenten TDW und BJR, vgl. Kapitel 6.2). Eine Erkenntnistheorie aus christlicher Perspektive, die von der Theologizität des jüdisch-christlichen Dialogs ausgeht (Kapitel 2), hat sich deshalb notwendigerweise mit dem Thema »Judenmission« auseinanderzusetzen.

Inwiefern ist das Thema »Judenmission« ein »neuralgischer Punkt« des jüdisch-christlichen Dialogs? In Kapitel 7 wurde deutlich, dass »Judenmission« insofern ein neuralgischer Punkt des Dialogs ist, als sie symptomatisch für die christliche Tradition der Substitutionstheologie und ihrer performativen Gewaltförmigkeit steht, die sich körperlich im kollektiven Gedächtnis von Jüd*innen manifestiert. »Judenmission« macht die Störanfälligkeit und Vulnerabilität des Dialogs als Beziehungsgeschehen bewusst. Um sich einer Beziehung zu Christ*innen auf einer theologischen Ebene auszusetzen, braucht es für Jüd*innen angesichts der geschichtlichen Traumata ein hohes Maß an Sicherheit und Vertrauen. Warum also ist die Frage nach der Judenmission entscheidend für eine Erkenntnistheorie des Dialogs, bzw. inwiefern zeigt sich die Notwendigkeit einer Erkenntnistheorie des jüdisch-christlichen Dialogs? Ein Verzicht auf Judenmission ist Ausweis der Glaubwürdigkeit der Kirche, die ernst macht mit der Anerkennung des eigenständigen Lebens des jüdischen Volkes im bleibend gültigen Bund Gottes. Dabei darf es nicht bei offiziellen Verzichtserklärungen bleiben, wie beispielsweise in G&C im Jahr 2015, sondern es erfordert auch eine theologische Begründung sowie eine noch ausstehende, konsequente Umsetzung auf allen Ebenen kirchlicher Vollzüge, wie erwähnt im kirchlichen Recht, aber auch in Liturgie und Homiletik, im Bereich Seelsorge und Bildung oder in den Bereichen Kunst und Architektur. Damit das gelingt, braucht es eine veränderte theologische Grammatik, eine aus dem Dialog heraus veränderte Grundstruktur theologischen Denkens und Sprechens.

Das Dilemma, das es theologisch dazu zu bearbeiten gilt, ist ein soteriologisches: jenes zwischen dem christlichen Bekenntnis zu Jesus als dem universalen Heilsbringer im Raum der Kirche *und* der im und durch den jüdisch-christlichen Dialog gewachsenen Anerkennung des bleibend gültigen Bundes Gottes mit dem jüdischen Volk. Welche katholischen Ansätze gibt es dazu? In kirchlichen Dokumenten, bspw. in den analysierten Dokumenten PJSE und G&C (Kapitel 6.1), wird dieses Zueinander vor allem über das

Schema *Verheißung* und *Erfüllung* bestimmt, welches mit binären Codierungen arbeitet (*gut* vs. *besser*). Erfüllungslogiken stoßen jedoch zunehmend an ihre Grenzen, weil sie die Anerkennung des ungekündigten Bundes nur unzureichend auszudrücken vermögen. Aussichtsvoll erscheinen derzeit differenzhermeneutisch arbeitende Ansätze. Sie bemühen sich in Christologie und Bundestheologie um das Identifizieren und Bewusstmachen von Kontinuitäten mit jüdischen Traditionsbeständen. Bleibende Differenzen werden als von Kontinuität getragen und als theologisch bedeutsam qualifiziert. Die Logik folgt dann nicht länger einem *entweder – oder, wahr – falsch*, sondern einem *sowohl – als auch*, das es ermöglicht, Einheit in Verschiedenheit zu denken und damit Heilsmöglichkeiten für Jüd*innen anzuerkennen – auch und gerade angesichts des expliziten jüdischen Neins zu Jesus als Messias. Die Umstellungen, die mit einer Differenzhermeneutik einhergehen, haben erkenntnistheologische Konsequenzen: Differenzen werden nicht mehr mit Defekt oder Defizit gleichgesetzt, sondern kommen in ihrem Potential, Prozesse der Wissensgenerierung kreativ herauszufordern, in den Blick. Und ein weiterer Aspekt erweist sich als zukunftsweisend: Eine messianisch perspektivierte Grammatik, die jüdischen und christlichen Traditionen und Lebensvollzügen gleichermaßen eingeschrieben ist; eine Logik des *schon* und *noch nicht*, eines Lebens in Erwartung. Damit einher geht ein Bewusstsein um die Begrenztheit und Vorläufigkeit allen Wissens über Gott und die erkenntnistheoretische Bedeutung dialogisch-kooperativen Lernens und Verstehens.

Welche Leerstellen zeigen sich in diesem Zusammenhang? Neben der Herausforderung, den angezeigten erkenntnistheologischen *Shift* metatheoretisch zu begleiten, werden sich differenzhermeneutische Ansätze in Zukunft angesichts der Herausforderung zu bewähren haben, bei aller berechtigten Betonung der Theologizität des jüdisch-christlichen Dialogs nicht neue Exklusivismen und Ausschließungen gegenüber Dialogen mit anderen Religionen und Weltanschauungen zu produzieren.

Kapitel 8 erarbeitet dazu erkenntnistheologische Grundlagen. Dabei stellte sich zunächst die Frage: Welche erkenntnistheologischen Umstellungen sind angesichts eines Verzichts auf Judenmission und zur Ermöglichung eines theologischen Dialogs angezeigt? Die mit NA 4 angestoßene paradigmatische Umstellung von Mission zu Dialog hat erkenntnistheoretische Konsequenzen. Gibt es den Logiken präkonziliarer Ekklesiologien und Substitutionstheologien folgend keinen Grund für eine erkenntnistheoretische Auseinandersetzung mit dem Judentum, verschieben sich seit der mit NA 4 beginnenden dialogischen Wende die Plausibilitäten: Durch und im Dialog verändern sich die Formen, wie und woraus theologisches Wissen abgeleitet werden kann. Durch und im Dialog wird zunehmend bewusst, dass es aus christlicher Sicht den ständigen Bezug auf das Judentum braucht, dass *nur so* – im permanenten Bezug auf die Offenbarung Gottes in der Geschichte des jüdischen Volkes – wirklich von Gott gesprochen werden kann.

Was sagt das über die Notwendigkeit einer *Erkenntnistheorie des jüdisch-christlichen Dialogs* aus? Angesichts der schuldhaften hermeneutischen Instrumentalisierungen von Jüd*innen in der Geschichte christlicher Theologie, aber gerade auch angesichts eines gegenwärtig wahrnehmbaren Anstiegs von Antisemitismus, der sich auch theologischer Konzepte bedient, zeigt sich für christlich geprägte Gesellschaften die Notwendigkeit einer theologischen Erkenntnistheorie, die die Verwurzelung des Christentums im Judentum und die bleibende Gültigkeit des Bundes Gottes mit dem Judentum zum Aus-

druck bringen kann – abseits einer erneuten Instrumentalisierung des Judentums. Es zeigt sich, dass in der Anlage einer solchen Erkenntnistheorie gewährleistet sein muss, dass Jüd*innen als handlungsfähige, eigenständige Akteur*innen eingreifen können. Das bedeutet: Notwendig ist eine dialogisch verfasste Erkenntnistheorie, die fähig ist, die epistemische Eigenmächtigkeit des Dialogs und des Judentums im Moment eines kirchlich unbeherrschbaren Diskurses zu verzeichnen.

Wie also lässt sich die erkenntnistheologisch konstitutive Bedeutung des Judentums und des Dialogs mit dem Judentum theologisch einlösen? In der katholischen Theologie werden Referenzorte, entlang derer Theologie ihr Wissen generiert, traditionell als *loci theologici* bezeichnet. Dass sich das Judentum entgegen allen christlichen Disziplinierungsversuchen und Marginalisierungspolitiken, die auch in Melchior Canos Lehre von den *loci theologici* wirksam sind, mit zunehmender Dialogentwicklung als *locus theologicus* geradezu aufdrängt, ist ein Hinweis auf die performative Theologizität des jüdisch-christlichen Dialogs: Der Dialog verändert katholische Wissensformen. Das Judentum als *locus theologicus* hat dabei eine einzigartige Eigenschaft: Es ist ein *locus theologicus proprius et alienus*, insofern das Judentum der Kirche als eigenständige und unabhängige Größe gegenübersteht (*alienus*) und gleichzeitig christlicher Identität Jüdisches unaufgebar eingeschrieben ist (*proprius*). Das Judentum als *locus theologicus proprius et alienus* ist formaler Ausdruck der christlichen Verwiesenheit auf das Judentum und der Theologizität des Dialogs. Es hat nicht mehr nur einen inhaltlich-methodischen Ort in bestimmten theologischen Fächern (wie mittlerweile etabliert in judäistischen Einführungen oder in der alttestamentlichen Exegese). Mit dem Judentum als *locus theologicus* und dem Dialog als Glaubensraum wurde »eine erkenntnistheologische Vorentscheidung über die Arbeitsformen der Theologie im Ganzen getroffen«¹.

Im permanenten Bezug auf das Judentum, der für christliche Theologie notwendig ist, verschiebt sich der erkenntnistheoretische Ort, an dem und von dem aus theologisches Wissen erzeugt wird: von der Kirche als alleiniger Deutungsmacht hin zum Dialog als mit Jüd*innen geteilter Deutungsinstanz. Die Kirche als Diskursgemeinschaft ist nicht mehr alleiniger Ort theologischen Wissens. Sie ist es als Teil einer jüdisch-christlichen Diskursgemeinschaft im Dialog. Eine Erkenntnistheorie des jüdisch-christlichen Dialogs ist nicht länger eine katholisch eingefasste Wissensform, sondern fassbar als *dialogisch verfasste Wissensformen*, die sich auszeichnen durch:

Begrenztheit. Eine theologische Erkenntnistheorie des Dialogs legt die raum-zeitlichen Bedingungen, unter denen sie die *loci* bestimmt, ihnen Bedeutung zuschreibt und daraus ihre Argumente und ihr Wissen ableitet, offen. Sie verschweigt nicht die Kontingenz dieser Bedingungen und damit die vorläufige und begrenzte Gültigkeit ihrer Argumente und Erkenntnisse.

Schwäche. Eine theologische Erkenntnistheorie des Dialogs gibt nicht länger vor, uneingeschränkten Zugang zu einer vermeintlichen Fülle göttlicher Wahrheiten zu

¹ Hoff: *Nostra Aetate 4* als Anfrage an die systematische Theologie, 126f. Reflexionen darüber, welche Vorentscheidungen für die verschiedenen Disziplinen der Theologie angesichts des jüdisch-christlichen Dialogs getroffen sind oder zu treffen sind, finden sich in einem 2024 erschienenen Studienhandbuch: Woppowa, Jan/Schmitz Barbara/Rutishauser Christian (Hg.): Jüdisch-christlicher Dialog. Ein Studienhandbuch für Lehre und Praxis (UTB 6259). Tübingen: Mohr Siebeck 2024.

ermöglichen. Sie gibt vielmehr darüber Auskunft, dass sie den Wahrheitsgehalt des Zeichens »Gott« immer nur ausgehend von vielfältigen Verwicklungen konkreter Orte und menschlicher Praktiken unvollständig zu erfassen vermag.²

Ohnmacht. Eine theologische Erkenntnistheorie des Dialogs gesteht die eigene, kirchliche Sündhaftigkeit und kirchliches Versagen ein. Sie ist sich der Missbrauchsanfälligkeit und Toxizität einer uneingeschränkten epistemischen Machtposition der Kirche bewusst. In einer Erkenntnistheorie des jüdisch-christlichen Dialogs gibt die Kirche ihre Deutungshoheit ab und zieht sich als diskursbestimmende Macht aus wissensproduktiven Prozessen zurück, um Raum für jüdische Andere zu lassen.³ Dieses »sich zurückziehen« ist keineswegs als ein selbstbestimmter Akt der Kirche misszuverstehen. Denn dieser für eine Erkenntnistheologie des jüdisch-christlichen Dialogs notwendige »Rückzug« hängt nicht von kirchlichen Akteur*innen ab, die eigenmächtig darüber entscheiden könnten, in welchem Moment und bis zu welchem Grad sie Deutungshoheit abgeben. Vielmehr ist die Kirche in diesem Prozess ohnmächtig, insofern die Performance des Dialogs – das lebendige Dialoggeschehen – stets aufs Neue die Notwendigkeit und das Ausmaß einer Entmachtung vorgibt. Darin liegt ein kenotisches Moment: ein Sich-Entäußern (oder treffender ein Entäußert-Werden), damit echte Beziehung möglich wird.

Vulnerabilität. Eine theologische Erkenntnistheorie des Dialogs ist sich der bleibenden Verwiesenheit auf das Judentum bewusst. Sie trägt dem Rechnung, dass die Kirche nicht länger über das Wissen, welches im Dialog generiert wird, verfügt. Vielmehr setzt sie sich den jüdischen Gesprächspartner*innen radikal aus und wagt sich hinein in die Unsicherheiten des Zwischenraums zwischen Judentum und Christentum, hinein in das dynamische Beziehungsgeschehen dieses Glaubensraum *in between*. Das macht sie verletzlich. Denn im Dialog muss sich beispielsweise erst noch erweisen, ob eine Bedeutung des Christentums über die Noahidischen Gebote hinaus oder der Anspruch von Christ*innen, in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen zu sein, von jüdischer Seite bedacht wird.

Ambiguitätstoleranz und Pluralitätsfähigkeit. Eine theologische Erkenntnistheorie des Dialogs kann Mehrdeutigkeiten und Vielfalt aushalten und zulassen – im Vertrauen auf die Tragfähigkeit der Kontinuität des gemeinsamen Bezugs auf den Gott Israels. Auf dieser Basis lässt sie sich vom Erkenntniswert bleibender Differenzen herausfordern und verwandeln.⁴ Sie ist bleibend unabgeschlossen, insofern sie immer auf Möglichkeiten weiterer *loci* und weiterer Glaubensräume *in between* über das Judentum und den jüdisch-christlichen Dialog hinaus verweist und sich dafür öffnet.

2 Vgl. Gruber: *Maps and Tours*, 67.

3 Dirscherl weist darauf hin, dass diese Überlegung anknüpfen kann an schöpfungstheologische Überlegungen zur Spannung der Anwesenheit und Abwesenheit Gottes in der Schöpfung. Für Pierre Gisel ist die Abwesenheit Gottes die Grundbedingung für die Schöpfung: Gottes Abwesenheit lässt Raum, Gott zieht sich zurück, um uns Platz zu schaffen. Vgl. Gisel, Pierre: Schöpfung und Vollendung. In: Peter Eicher (Hg.): *Neue Summe Theologie*. Bd. 2 *Die neue Schöpfung*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1989, 19–125, 34f.

4 Vgl. Kapitel 7.2 und ausführlich vor allem mit Blick auf den Islam bspw. Bauer, Thomas: *Die Ver eindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*. Stuttgart: Reclam 2018.

Demut. Eine theologische Erkenntnistheorie des Dialogs nimmt den Bezug auf Gott als letztes »Geheimnis« unserer Existenz (NA 1) radikal ernst und ist sich der unaufhebbaren Vorläufigkeit aller menschlichen Erkenntnis über Gott bewusst – auch jener, die im gemeinsamen, freundschaftlichen Lernen mit Jüd*innen im Dialog als Performance der Bundespartnerschaft generiert wird. Die messianischen Traditionen in Judentum und Christentum machen sie sensibel für die im Glauben bezeugte Vorstellung, dass sich die Fülle der Wahrheit und Wirklichkeit Gottes erst am Ende der Zeit erweisen wird. Dabei ist sie auch Ausdruck der gemeinsamen, jüdischen und christlichen Hoffnung und Erwartung des kommenden Reiches Gottes.

Wie für Epistemologien im Sinne von Grundlagenforschungen und kritischen Methoden- und Theoriereflexionen generell, so gilt auch für eine theologische Erkenntnistheorie des Dialogs, dass sie darauf angewiesen ist, im Kanon theologischer Fächer Anwendung zu finden. So ist mit dem Ende dieser Studie zur Erkenntnistheorie des jüdisch-christlichen Dialogs ein Anfang gesetzt.