

COMMISSIE VOOR DE RELIGIEUZE
BETREKKINGEN MET DE JODEN

“WANT GOD KENT GEEN BEROUW
OVER ZIJN GENADEGAVEN OF
ZIJN ROEPING” (ROM. 11, 29)

*Een reflectie op theologische vraagstukken aangaande Katholiek-Joodse
relaties bij gelegenheid van het 50 jarig jubileum van ‘Nostra aetate’ (nr. 4).*

Inhoud

- 1 Een beknopte geschiedenis van de impact van ‘Nostra aetate’ (nr. 4) in de afgelopen 50 jaar
- 2 De bijzondere theologische status van de Joods-Katholieke dialoog
- 3 Openbaring in de geschiedenis als ‘Woord van God’ in het Jodendom en het christendom
- 4 De relatie tussen het Oude en het Nieuwe Testament en het Oude en het Nieuwe verbond
- 5 De universaliteit van de verlossing in Jezus Christus en Gods voortdurende verbintenis met Israël
- 6 Het mandaat van de Kerk om het evangelie te prediken in relatie tot het Jodendom
- 7 De doelstellingen van dialoog met het Jodendom

Inleiding

Vijftig jaar geleden is de verklaring ‘Nostra aetate’ van het Tweede Vaticaans Concilie afgekondigd. Het vierde artikel hiervan plaatst de relatie tussen de Katholieke Kerk en het Joodse volk in een nieuw theologisch kader. De volgende reflecties hebben als doel met dankbaarheid terug te kijken op wat in de laatste decennia is bereikt binnen de Joods-Katholieke relatie en willen tegelijkertijd een nieuwe stimulans voor de toekomst bieden. Opnieuw benadrukken we de unieke status van deze relatie binnen het bredere thema van de interreligieuze dialoog en bespreken we bepaalde theologische vraagstukken nader. Het gaat hierbij om zaken als de relevantie van openbaring, de relatie tussen het Oude en het Nieuwe Verbond, de relatie tussen de universaliteit van de verlossing in Jezus Christus, de bevestiging dat de verbintenis van God met Israël nooit is herroepen en het mandaat van de Kerk om het evangelie te prediken in relatie tot het Jodendom.

Dit document presenteert katholieke reflecties op deze vragen en plaatst ze in een theologische context, om zodoende hun waarde voor leden van beide geloofstradities te verdiepen.

Deze tekst is geen document van het leerambt of het leergezag van de Katholieke Kerk, maar een reflectie, opgesteld door de Commissie voor de Religieuze Betrekkingen met de Joden, omtrent theologische vraagstukken die zijn opgekomen sinds het Tweede Vaticaans Concilie. Het is bedoeld als uitgangspunt voor verdere theologische overwegingen met het oog op het verrijken en intensiveren van de theologische dimensie binnen de Joods-Katholieke dialoog.

1 Een beknopte geschiedenis van de impact van ‘Nostra aetate’ (nr. 4) in de afgelopen 50 jaar

1. ‘Nostra aetate’ (nr. 4) wordt terecht gerekend tot de categorie documenten van het Tweede Vaticaans Concilie die van grote invloed zijn geweest op de nieuwe richting die de Katholieke Kerk sindsdien heeft

ingeslagen. Deze verschuiving in de relaties van de Kerk met het Joodse volk en het Jodendom wordt slechts duidelijk wanneer we bedenken dat er voorheen bij beide partijen grote reserves bestonden, deels vanwege de geschiedenis van het christendom waarbinnen discriminatie van Joden en zelfs pogingen tot gedwongen bekering een rol speelden (vgl. 'Evangelii gaudium', 248). De achtergrond van deze complexe band bestaat onder andere in een asymmetrische relatie: als minderheid werden de Joden vaak geconfronteerd met en waren zij afhankelijk van een christelijke meerderheid. De donkere en verschrikkelijke schaduw van de Shoah die tijdens de naziperiode over Europa hing, heeft de Kerk er toe aangezet opnieuw over haar band met het Joodse volk na te denken.

2. De fundamentele waardering voor het Jodendom zoals weergegeven in 'Nostra aetate' (nr. 4) maakte het mogelijk dat gemeenschappen die eerder sceptisch tegenover elkaar stonden - stap voor stap en in de loop der jaren - betrouwbare bondgenoten en zelfs goede vrienden geworden zijn die in staat zijn samen crises te doorstaan en op een positieve manier conflicten te beslechten. Het vierde artikel van 'Nostra aetate' wordt daarbij erkend als de solide basis voor de verbetering van de relatie tussen katholieken en Joden.

3. Voor de praktische implementatie van 'Nostra aetate' (nr. 4) werd op 22 oktober 1974 door de zalige paus Paulus VI de Commissie voor de Religieuze Betrekkingen met de Joden ingesteld. Hoewel zij organisatorisch verbonden is met de Raad tot Bevordering van de Eenheid van de Christenen, kan deze commissie zelfstandig optreden en heeft men haar de taak toevertrouwd om de religieuze dialoog met het Jodendom te begeleiden en te stimuleren. Vanuit theologisch oogpunt bezien is het zinvol dat deze commissie nauw verbonden is met de Raad ter Bevordering van de Eenheid van de Christenen, aangezien de scheiding tussen Synagoge en Kerk gezien kan worden als de eerste en meest verregaande breuk binnen het uitverkoren volk.

4. Binnen een jaar na oprichting, op 1 december 1974, publiceerde de Commissie van de Heilige Stoel haar eerste officiële document, getiteld ‘Richtlijnen en suggesties voor de toepassing van de Concilieverklaring ‘Nostra aetate’ (nr. 4)’. De cruciale en nieuwe focus van dit document ligt op het leren kennen van het Jodendom zoals dat zichzelf definieert, op het uiten van de grote waardering die het christendom heeft voor het Jodendom en op het benadrukken van het belang dat een dialoog met de Joden heeft voor de Katholieke Kerk. Zoals in het document staat: “Praktisch moeten dus in het bijzonder de christenen trachten beter de fundamentele bestanddelen van de joodse religieuze traditie te begrijpen en de wezenlijke karakteristieken leren waarmee de joden zelf zich in het licht van hun actuele religieuze werkelijkheid bepalen” (zie Voorwoord 1974). Het behoort tot het wezen van de Kerk dat zij getuigenis aflegt van haar geloof in Jezus Christus. Op basis van dit getuigenis biedt het document een reflectie op het specifieke karakter van de dialoog van de Kerk met het Jodendom. In de tekst wordt verwezen naar de wortels van de christelijke liturgie in haar Joodse betekenis-horizon, worden nieuwe mogelijkheden geschetst voor toenadering op het gebied van onderwijs, opvoeding en opleiding, en worden er suggesties gedaan voor gezamenlijke inspanningen op sociaal gebied.

5. Elf jaar later, op 24 juni 1985, publiceerde de Commissie van de Heilige Stoel een tweede document, getiteld ‘Over de juiste presentatie van de joden en het Jodendom in prediking en catechese binnen de Rooms-Katholieke Kerk’. Dit document kenmerkt zich door een sterkere theologisch-exegetisch oriëntatie, in zoverre het reflecteert op de relatie tussen het Oude en het Nieuwe Testament en de Joodse wortels van het christelijke geloof aantoonde. Dat geldt ook voor de manier waarop het ‘de Joden’ in het Nieuwe Testament beschrijft en verklaart, hoe het op de gemeenschappelijke elementen in de liturgie wijst, vooral in de grote vieringen van het kerkelijk jaar, en kort ingaat op de historische relatie tussen Jodendom en christendom. Wat betreft het ‘land van de voorvaders’ benadrukt het document dat “christenen worden uitgenodigd tot begrip voor deze godsdienstige verbondenheid die geworteld is in de Bijbelse

traditie, zonder echter enige bijzondere religieuze interpretatie van deze band tot de hunne te maken (...). Het bestaan van de staat Israël en zijn politieke keuzes moet niet worden beschouwd in een perspectief dat in zich godsdienstig is, maar in zijn relatie tot de gewone beginselen van het internationaal recht.” Het voortbestaan van [het volk] Israël dient echter te worden gezien als een “historisch feit en een teken dat dient te worden verklaard binnen Gods plan” (VI,1).

6. Op 16 maart 1998 presenteerde de Commissie voor de Religieuze Relaties met de Joden een derde document aan het publiek. Dit document betreft de Shoah en draagt de titel ‘Wij herinneren ons. Een beschouwing over de Shoah’. In deze tekst wordt een hard maar juist oordeel geveld, namelijk dat de balans in de 2000 jaar oude relatie tussen Joden en christenen helaas een negatieve is. Het herinnert aan de houding van christenen ten aanzien van het antisemitisme van de nationaalsocialisten en benadrukt de plicht van de christenen om de menselijke catastrofe van de Sjoa te blijven gedenken. In een brief aan het begin van deze verklaring geeft de heilige paus Johannes Paulus II uiting aan zijn hoop dat dit document daadwerkelijk “zal helpen om de wonden van misverstanden en ongerechtigheden uit het verleden te helen. Moge het ervoor zorgen dat de herinnering zijn onontbeerlijke plaats zal innemen bij de bouw van een toekomst waarin het onuitsprekelijke onrecht van de Shoah nooit meer mogelijk zal zijn.”

7. In de reeks documenten uitgegeven door de Heilige Stoel moet melding gemaakt worden van de tekst van de Pauselijke Bijbelcommissie van 24 mei 2001, die expliciet gewijd is aan de Joods-Katholieke dialoog: ‘Het Joodse volk en zijn Heilige Geschriften in de christelijke Bijbel’. Deze tekst vormt het belangrijkste exegetische en theologische document van de Joods-Katholieke dialoog en bevat een schat aan gemeenschappelijke thema’s die hun basis hebben in de geschriften van het Jodendom en christendom. De Heilige Geschriften van het Joodse volk worden beschouwd als een “fundamenteel onderdeel van de christelijke Bijbel”. De tekst bespreekt de fundamentele thema’s van de Heilige Geschriften van

het Joodse volk en hun opname in het geloof in Christus. De manier waarop Joden in het Nieuwe Testament worden voorgesteld, wordt gedetailleerd beschreven.

8. Teksten en documenten, hoe belangrijk ook, kunnen persoonlijke ontmoetingen en de dialoog van mens tot mens niet vervangen. Terwijl onder de zalige paus Paulus VI de eerste stappen in de Joods-Katholieke dialoog werden gezet, was het de heilige Paus Johannes Paulus II die erin slaagde deze dialoog te stimuleren en te verdiepen door overtuigende gebaren richting het Joodse volk. Hij was de eerste paus die een bezoek bracht aan het voormalige concentratiekamp Auschwitz-Birkenau om daar te bidden voor de slachtoffers van de Shoah. Tevens bezocht hij de synagoge in Rome om zijn solidariteit met de Joodse gemeenschap uit te drukken. In de context van een historische pelgrimage naar het Heilig Land was hij ook de gast van de staat Israël, waar hij deelnam aan interreligieuze ontmoetingen, een bezoek bracht aan beide opperrabbijnen en bad bij de Westelijke Muur. Keer op keer ontmoette hij Joodse groeperingen, in het Vaticaan of tijdens zijn vele apostolische reizen. Evenzo was Benedictus XVI, al voor zijn verkiezing tot paus, betrokken bij de Joods-katholieke dialoog door het geven van een serie lezingen over belangrijke theologische beschouwingen ten aanzien van de relatie tussen het Oude en het Nieuwe Verbond en de Synagoge en de Kerk. Na zijn verkiezing, tredend in de voetsporen van de heilige paus Johannes Paulus II, stimuleerde hij deze dialoog op zijn eigen manier, namelijk door diezelfde gebaren te versterken en door met kracht van woorden zijn waardering voor het Jodendom uit te spreken. Als aartsbisschop van Buenos Aires zette kardinaal Jorge Mario Bergoglio zich zeer in voor het versterken van de Joods-Katholieke dialoog en had hij onder de Joden in Argentinië vele vrienden. Nu, als paus, blijft hij op internationaal niveau werken aan de intensivering van de dialoog met het Jodendom door middel van vele vriendschappelijke ontmoetingen. Een van de eerste van zulke ontmoetingen vond plaats in mei 2014 in Israël, waar hij een ontmoeting had met de twee opperrabbijnen, een bezoek bracht aan de Westelijke Muur, en in Yad Vashem bad voor de slachtoffers van de Shoah.

9. Al voor de oprichting van de Commissie van de Heilige Stoel waren er via het toenmalige Secretariaat voor de Bevordering van de Eenheid der Christenen contacten en verbindingen met verschillende Joodse organisaties. Vanwege het veelzijdige karakter van het Jodendom en het ontbreken van een centrale organisatie binnen het Jodendom stond de Katholieke Kerk voor de uitdaging te bepalen met wie men het gesprek zou voeren. Het was immers onmogelijk om afzonderlijke en onafhankelijke bilaterale gesprekken te voeren met alle Joodse groeperingen en organisaties die zich bereid verklaarden tot een dialoog. Om dit probleem te verhelpen namen Joodse organisaties de suggestie van de Katholieke Kerk over om voor de dialoog één aparte organisatie op te richten. Het Internationaal Joods Comité voor Interreligieuze Consultaties (IJCIC) is de officiële Joodse vertegenwoordiger voor de Commissie Religieuze Relaties met de Joden van de Heilige Stoel.

10. Het IJCIC begon zijn werk in 1970, en een jaar later werd de eerste gezamenlijke conferentie georganiseerd in Parijs. De conferenties, die sindsdien regelmatig worden gehouden, vallen onder de verantwoordelijkheid van het International Catholic-Jewish Liaison Committee (ILC). Zij geven vorm aan de samenwerking tussen het IJCIC en de Commissie van de Heilige Stoel. Wederom in Parijs kon het IJCIC in februari 2011 dankbaar terugkijken op veertig jaar institutionele dialoog. In deze veertig jaar heeft zich veel ontwikkeld: uit de confrontatie van voorheen is een succesvolle samenwerking gegroeid. Het vroegere conflictpotentieel is een positief conflictmanagement geworden, en de vroegere gespannen co-existentie is vervangen door een vruchtbare gemeenschappelijkheid die tegen een stootje kan. De vriendschappen die in die tijd zijn ontstaan, zijn stabiel gebleken, waardoor het mogelijk is geworden om controversiële onderwerpen aan te snijden zonder het risico blijvende schade toe te brengen aan de dialoog. Dit is des te meer noodzakelijk aangezien de dialoog in de afgelopen decennia niet altijd zonder spanningen was. Over het algemeen kan men echter met waardering opmerken dat in de Joods-Katholieke dialoog, vooral sinds de ingang van het nieuwe millennium, intensieve inspanningen zijn geleverd om openlijk en op een positieve manier met

ontstane meningsverschillen en conflicten om te gaan. Op deze manier zijn de wederzijdse relaties sterker geworden.

11. Naast de dialoog met het IJCIC dient ook het geïnstitutionaliseerde gesprek met het opperrabbinaat van Israël genoemd te worden. Dit is de vrucht van de ontmoeting van de heilige paus Johannes Paulus II met beide opperrabbijnen in Jeruzalem tijdens zijn bezoek aan Israël in maart 2000. De eerste ontmoeting werd georganiseerd in juni 2002 in Jeruzalem, waarna zulke bijeenkomsten jaarlijks hebben plaatsgehad, afwisselend in Rome en Jeruzalem. De twee delegaties zijn relatief klein, zodat er mogelijkheid is tot zeer persoonlijke en intensieve discussies over verschillende onderwerpen, zoals de heiligheid van het menselijk leven, de status van de familie, het belang van de heilige Geschriften voor het leven in de maatschappij, de godsdienstvrijheid, de ethische grondslagen van het menselijk handelen, de ecologische uitdaging, de relatie tussen seculiere en religieuze autoriteiten, en de essentiële kwaliteiten van een religieus leiderschap in de seculiere maatschappij. Het feit dat de katholieke vertegenwoordigers die aan de bijeenkomsten deelnemen bisschoppen en priesters zijn en dat de Joodse vertegenwoordigers vrijwel uitsluitend rabbijnen zijn, laat toe dat de betreffende onderwerpen ook vanuit een religieus perspectief bekeken kunnen worden. De dialoog met het opperrabbinaat van Israël heeft in dat opzicht een opener relatie tussen het Orthodoxe Jodendom en de Katholiek Kerk op wereldniveau mogelijk gemaakt. Na iedere bijeenkomst wordt een gezamenlijke verklaring gepubliceerd, die telkens getuigt van de rijkdom van het gemeenschappelijke spirituele erfgoed van het Jodendom en christendom en benoemt welke waardevolle schatten nog opgegraven kunnen worden. Bij het opmaken van de balans van meer dan tien jaar dialoog kunnen we met dankbaarheid vaststellen dat er een sterke vriendschap uit is voortgekomen, die een stevige basis voor de toekomst vormt.

12. De inspanningen van de Commissie van de Heilige Stoel voor de Religieuze Betrekkingen met de Joden kunnen uiteraard niet worden beperkt tot deze twee geïnstitutionaliseerde dialogen. De Commissie wil

graag open staan voor alle stromingen binnen het Jodendom en contact onderhouden met alle Joodse groeperingen en organisaties die streven naar een band met de Heilige Stoel. Van Joodse zijde toont men een bijzondere interesse voor audiënties met de paus, die altijd door de Commissie worden voorbereid. Naast directe contacten met het Jodendom streeft de Commissie van de Heilige Stoel er ook naar om binnen de Katholieke Kerk mogelijkheden te scheppen voor dialoog met het Jodendom en om samen te werken met individuele bisschoppenconferenties, teneinde hen op lokaal niveau te ondersteunen in het stimuleren van de Joods-Katholieke dialoog. De introductie van de ‘Dag van het Jodendom’ in enkele Europese landen is hier een goed voorbeeld van.

13. In de laatste decennia hebben zowel de ‘dialoog ad extra’ als de ‘dialoog ad intra’ geleid tot het steeds duidelijker wordende bewustzijn dat christenen en Joden onherroepelijk onderling afhankelijk zijn en dat de dialoog tussen hen – vanuit de theologie gezien – een plicht is en geen kwestie van willekeur. Joden en christenen kunnen elkaar verrijken in wederzijdse vriendschap. Zonder haar Joodse wortels loopt de Kerk gevaar om haar soteriologische verankering in de heilsgeschiedenis te verliezen en zou zij kunnen afglijden naar een uiteindelijk onhistorische Gnosis. Paus Franciscus stelt: “hoewel sommige christelijke overtuigingen voor het Jodendom onaanvaardbaar zijn, en de Kerk er niet van kan afzien Jezus te verkondigen als Heer en Messias, bestaat er een rijke complementariteit, die het ons mogelijk maakt samen de teksten van de Hebreeuwse Bijbel te lezen en elkaar te helpen de rijkdommen van het Woord te doorgronden. Ook kunnen wij veel ethische overtuigingen delen evenals de gemeenschappelijke zorg voor de gerechtigheid en de ontwikkeling van de volken” (‘Evangelii gaudium’, 249).

2 De theologisch bijzondere plaats van de Joods-Katholieke dialoog

14. De dialoog met het Jodendom is voor christenen iets bijzonders, aangezien het christendom Joodse wortels bezit die de relatie tussen de twee op unieke wijze bepalen (vgl. 'Evangelii gaudium', 247). Ondanks de historische breuk en de pijnlijke conflicten die hieruit zijn voortgekomen, blijft de Kerk zich bewust van haar continuïteit met Israël. Het Jodendom moet niet eenvoudigweg worden beschouwd als een andere religie; in plaats daarvan zijn de Joden onze "oudere broeders" (de heilige paus Johannes Paulus II), onze "vaders in het geloof" (Benedictus XVI). Jezus was een Jood, was thuis in de Joodse traditie van zijn tijd en was op beslissende wijze gevormd door dit religieuze milieu (vgl. 'Ecclesia in Medio Oriente', 20). De eerste volgelingen die zich rond hem verzamelden hadden dezelfde achtergrond en werden in hun dagelijks leven gedefinieerd door dezelfde Joodse traditie. In zijn unieke relatie tot zijn hemelse Vader was Jezus boven alles vastbesloten om de komst van het Koninkrijk van God te verkondigen. "De tijd is rijp en het Koninkrijk van God is ophanden. Bekeert u! Heb geloof in de goede boodschap" (Marc. 1, 15). Binnen het Jodendom bestonden vele, zeer verschillende ideeën omtrent de vraag hoe het Koninkrijk Gods gerealiseerd zou worden. Jezus' centrale boodschap aangaande het Koninkrijk Gods komt echter overeen met verschillende Joodse stromingen uit zijn tijd. Men kan het onderricht van Jezus of diens leerlingen niet begrijpen zonder het te plaatsen binnen zijn Joodse horizon en in de context van de levende traditie van Israël. Men zou zijn leer zelfs nog minder begrijpen als men die tegenover deze traditie zou plaatsten. In zijn tijd zagen niet weinig Joden in Jezus de komst van een 'nieuwe Mozes', de beloofde Christus (Messias). Niettemin ontketende zijn komst een drama waarvan de gevolgen tot op heden voelbaar zijn. Volledig mens, een Jood van zijn tijd, afstammeling van Abraham, zoon van David, gevormd door de hele traditie van Israël, erfgenaam van de profeten, staat Jezus in continuïteit met zijn volk en diens geschiedenis. Aan de andere kant, in het licht van het christelijk geloof, is Jezus zelf God - de Zoon - en overstijgt Hij tijd, geschiedenis en zelfs de aardse werkelijk-

heid. De gemeenschap van hen die in Hem geloven belijdt zijn goddelijkheid (vgl. Fil. 2, 6-11). In die zin wordt hij gezien in discontinuïteit met de geschiedenis die zijn komst had voorbereid. Vanuit het perspectief van het christelijke geloof vervult hij de opdracht en verwachting van Israël op een volmaakte manier. Tegelijkertijd echter overwint en overstijgt hij deze op eschatologische wijze. Dit vormt het fundamentele verschil tussen Jodendom en christendom: hoe de figuur van Jezus gewaardeerd moet worden. Joden kunnen Jezus zien als behorend tot hun volk, als een Joodse leraar die zich op een bijzondere manier geroepen voelde het Koninkrijk Gods te verkondigen. Dat met Hem zelf als vertegenwoordiger van God dit Koninkrijk Gods gekomen is, staat buiten de Joodse verwachtingshorizon. Het conflict tussen Jezus en de Joodse autoriteiten van zijn tijd is uiteindelijk geen kwestie van een individuele overtreding van de wet, maar van Jezus die zegt te handelen met goddelijke autoriteit. De figuur van Jezus is en blijft dus voor Joden altijd het 'struikelblok', het centrale pijnpunt in de Joods-Katholieke dialoog. Vanuit theologisch perspectief dienen christenen zich voor hun eigen zelfverstaan te zien in relatie tot het Jodendom van Jezus' tijd en ook, tot op zekere hoogte, tot het Jodendom dat zich in de loop der eeuwen daaruit ontwikkeld heeft. Gegeven de Joodse herkomst van Jezus is het vertrouwd raken met het Jodendom voor christenen hoe dan ook onontbeerlijk. In de loop van de geschiedenis hebben Jodendom en christendom elkaar over en weer beïnvloed.

15. De dialoog tussen Joden en christenen kan slechts bij wijze van analogie een 'interreligieuze dialoog' worden genoemd, dat wil zeggen een dialoog tussen twee intrinsiek verschillende en afzonderlijke religies. Het is niet zo, dat hier twee fundamenteel verschillende religies tegenover elkaar staan, die zich geheel onafhankelijk van elkaar ontwikkeld hebben. De bodem die zowel Joden als christenen heeft gevoed, is het Jodendom uit de tijd van Jezus, waaruit niet alleen het christendom maar ook, na de verwoesting van de tempel in het jaar 70, het na-Bijbelse rabbijnse Jodendom is voortgekomen. Vanaf toen moest het Jodendom het zonder de offerdienst doen en moest het in zijn verdere ontwikkeling exclusief steunen op gebed en de interpretatie van zowel de geschreven als gesproken

Goddelijke openbaring. Zodoende hebben Joden en christenen dezelfde moeder en kunnen zij als het ware gezien worden als kinderen van dezelfde ouder die zich - zoals gebruikelijk bij broers en zussen - op verschillende manieren ontwikkeld hebben. De Schriften van het oude Israël vormen een integraal onderdeel van de Bijbel in zowel de Joodse als de christelijke tradities; deze Schriften worden door beide begrepen als het woord van God en de geschiedenis van de openbaring en verlossing. De eerste christenen waren Joden; als vanzelfsprekend kwamen ze bijeen als deel van de gemeenschap in de synagoge, namen ze de spijswetten, de sabbat en de richtlijnen van de besnijdenis in acht, terwijl ze tegelijkertijd Jezus beleden als de Christus, de Messias, door God gezonden tot verlossing van Israël en de gehele mensheid. Met Paulus opent de 'Joodse Jezus-beweging' andere horizonnen en overstijgt ze haar puur Joodse herkomst. Geleidelijk kreeg zijn concept de overhand, dat een niet-Jood niet eerst Joods hoefde te worden om Christus te belijden. Tijdens de vroege dagen van de Kerk waren er de zogenoemde Joodse christenen en de niet-Joodse christenen, de 'ecclesia ex circumcisione' en de 'ecclesia ex gentibus': een Kerk voortkomend uit het Jodendom, de ander voortkomend uit de niet-Joden, die echter samen de ene en enige Kerk van Jezus Christus vormden.

16. De scheiding tussen de Kerk en de Synagoge was geen abrupte gebeurtenis en heeft, afgaande op recente nieuwe inzichten, pas ver in de derde of vierde eeuw haar beslag gekregen. Dit betekent dat veel Joodse christenen uit de eerste periode geen tegenstrijdigheid ervoeren tussen het leven volgens sommige aspecten van de Joodse traditie en het belijden van Jezus als de Christus. Pas toen de niet-Joodse christenen de overhand kregen en de polemieken over de figuur van Jezus binnen de Joodse gemeenschap scherper werden, leek een definitieve afscheiding onvermijdelijk. In de loop der tijd groeiden broer en zus, christendom en Jodendom, steeds verder uit elkaar en kwamen ze vijandig tegenover elkaar te staan, verketterden ze elkaar zelfs. Door christenen werden Joden vaak voorgesteld als door God vervloekt en als blind, aangezien ze in Jezus niet de Messias en drager van de verlossing konden herkennen. Door Joden

werden christenen vaak gezien als ketters die niet langer het oorspronkelijke pad van God volgden, maar hun eigen weg waren gegaan. Het is geen toeval dat in de Handelingen van de Apostelen het christendom ‘de weg’ genoemd wordt (vgl. Hand. 9, 2; 19, 9-23; 24, 14-22), in contrast met de Joodse Halacha, waarin de interpretatie van de wet voor het praktische gedrag is vastgelegd. In de loop der tijd raakten Jodendom en christendom steeds meer van elkaar vervreemd, ze raakten zelfs betrokken bij meedogenloze conflicten en beschuldigden elkaar van het afdwalen van het door God voorgeschreven pad.

17. Bij veel van de kerkvaders won de zogenaamde ‘vervangingsleer’ of ‘substitutietheologie’ gestaag aan populariteit, tot deze in de middeleeuwen de algemene theologische basis voor de relatie met het Jodendom vormde. De beloften en trouw van God zouden niet meer opgaan voor Israël, omdat dit volk Jezus niet had erkend als de Messias en de Zoon van God, maar zouden zijn overgedragen op de Kerk van Jezus Christus, die nu gold als het ware ‘nieuwe Israël’, het nieuwe door God gekozen volk. Hoewel ze waren voortgekomen uit dezelfde bodem, raakten Jodendom en christendom in de eeuwen na hun scheiding verwickeld in een theologisch antagonisme dat pas werd doorbroken door het Tweede Vaticaans Concilie. Met haar verklaring ‘Nostra aetate’ (nr. 4) sprak de Kerk zich op eenduidige wijze, en binnen een nieuw theologisch raamwerk, uit over de Joodse wortels van het christendom. Terwijl ze de verlossing door een expliciet of zelfs impliciet geloof in Christus bevestigt, stelt de Kerk de voortdurende liefde van God voor het uitverkoren volk van Israël niet ter discussie. Daarmee wordt het fundament weggetrokken onder de vervangingsleer of substitutie-theologie, die twee onderscheiden grootheden tegenover elkaar plaatst: de Kerk van de niet-Joden tegenover de verworpen Synagoge, waarvan de Kerk de plaats van inneemt. Vanuit een van oorsprong nauwe verwantschap tussen Jodendom en christendom ontstond een langdurige staat van spanning, die na het Tweede Vaticaans Concilie stap voor stap is omgevormd tot een constructieve relatie van dialoog.

18. Er zijn vele pogingen gedaan om deze vervangingsleer aan te wijzen in de brief aan de Hebreëen. Deze brief is echter niet gericht aan de Joden maar aan de christenen van Joodse komaf die moe en onzeker zijn geworden. Het doel is hun geloof te versterken en hen aan te moedigen om vol te houden, door naar Jezus Christus te wijzen als de ware en laatste Hogepriester, de bemiddelaar van het nieuwe verbond. Deze context is noodzakelijk om de tegenstelling in de brief te begrijpen tussen het eerste, zuiver aardse, verbond en een tweede, beter (vgl. Hebr. 8, 7) en nieuw verbond (vgl. 9, 15; 12, 24). Het eerste verbond wordt gedefinieerd als verouderd, in verval en gedoemd te worden vergeten (vgl. 8, 13), terwijl het tweede wordt gedefinieerd als eeuwigdurend (vgl. 13, 20). Om deze tegenstelling te onderbouwen, wordt in de brief gerefereerd aan de belofte van een nieuw verbond in het boek Jeremia 31, 31-34 (vgl. Hebr. 8, 8-12). Dit toont aan dat de brief aan de Hebreëen niet de bedoeling heeft de beloften uit het Oude Verbond als vals te ontmaskeren, maar daarentegen hun gegrondheid te tonen. De verwijzingen naar de beloften uit het Oude Testament zijn bedoeld om christenen te helpen zeker te zijn met betrekking tot hun verlossing in Christus. In de brief aan de Hebreëen is niet de tegenstelling in het geding tussen het Oude en het Nieuwe Verbond zoals wij deze vandaag de dag begrijpen, evenmin als de tegenstelling tussen de Kerk en het Jodendom. De tegenstelling is eerder die tussen het eeuwige hemelse priesterschap van Christus en het tijdelijke aardse priesterschap. Het fundamentele vraagstuk in de brief aan de Hebreëen in deze nieuwe situatie is een christologische interpretatie van het Nieuwe Verbond. Precies om deze reden verwees ‘Nostra aetate’ (nr. 4) niet naar de brief aan de Hebreëen, maar naar de reflecties van Sint Paulus in zijn brief aan de Romeinen 9-11.

19. Voor een buitenstaander zou de concilieverklaring ‘Nostra aetate’ de indruk kunnen wekken dat de tekst gaat over de relaties van de Katholieke Kerk met alle wereldreligies, die allemaal over één kam geschoren worden. De geschiedenis van de ontwikkeling van ‘Nostra aetate’ en de tekst zelf wijzen echter in een andere richting. Aanvankelijk stelde de heilige paus Joannes XXIII voor dat het concilie een ‘Tractatus de Iudaeis’ zou

afkondigen, maar uiteindelijk werd besloten om in 'Nostra aetate' aan alle wereldreligies aandacht te schenken. Het vierde artikel van deze concilie-verklaring, gewijd aan een nieuwe theologische relatie met het Jodendom, vormt echter het eigenlijke hart van het document, waarin ook plaats gemaakt is voor de relatie van de Katholieke Kerk met andere religies. De relatie met het Jodendom kan in die zin worden beschouwd als de katalysator voor de bepaling van de relatie met de andere wereldreligies.

20. Vanuit een theologisch perspectief echter heeft de dialoog met het Jodendom een totaal ander karakter en vindt deze plaats op een ander niveau in vergelijking met de andere wereldreligies. Het geloof van de Joden waarvan de Bijbel getuigt en die in het Oude Testament wordt aangetroffen, is voor christenen niet een andere religie maar de basis van hun eigen geloof, hoewel de figuur van Jezus duidelijk de enige sleutel is voor de christelijke interpretatie van de geschriften van het Oude Testament. De hoeksteen van het christelijke geloof is Jezus (vgl. Hand. 4, 11; 1 Petr. 2, 4–8). Echter, de dialoog met het Jodendom neemt voor christenen een unieke positie in; het christendom is door zijn wortels verbonden met het Jodendom zoals met geen enkele andere religie. Om deze reden kan de Joods-christelijke dialoog alleen onder voorbehoud een 'interreligieuze dialoog' genoemd worden in de strikte betekenis van deze uitdrukking. Men zou echter kunnen spreken van een wijze van 'intra-religieuze' of 'intra-familiale' dialoog *sui generis*. In zijn toespraak in de Romeinse Synagoge op 13 april 1986 bracht de heilige paus Johannes Paulus II deze situatie als volgt onder woorden: "De joodse godsdienst komt voor ons niet van buiten af, maar raakt in zekere zin 'van binnen uit' aan onze godsdienst. Wij hebben er daarom betrekkingen mee, die wij met geen enkele andere godsdienst hebben. U bent onze geliefde broeders en, zo zou men kunnen zeggen, onze oudste broeders."

3 Openbaring in de geschiedenis als ‘het Woord van God’ in Jodendom en christendom

21. In het Oude Testament vinden we Gods heilsplan voor zijn volk (vgl. ‘Dei verbum’, 14). Dit heilsplan is op duidelijke wijze uitgedrukt aan het begin van de Bijbelse geschiedenis in de oproep tot Abraham (Gen. 12vv). Om zichzelf te openbaren en tot de mensheid te spreken, haar te verlossen van zonde en samen te brengen als een volk, begon God met het kiezen voor en het apart zetten van het volk van Israël via Abraham. God openbaarde zich geleidelijk aan hen door zijn gezanten, zijn profeten, als de ware God, de enige God, de levende God, de verlossende God. Deze goddelijke uitverkiezing was constitutief voor het volk Israël. Pas na het eerste grote ingrijpen van de verlossende God, de bevrijding uit de slavernij in Egypte (vgl. Ex. 13, 17 vv.) en de verbondssluiting bij de Sinai (Exodus 19 vv.), werden de twaalf stammen werkelijk een natie en werden zij er zich bewust van dat zij het volk van God waren, de dragers van zijn boodschap en beloften, getuigen van zijn barmhartige genade te midden van de volkeren en ten dienste van de volkeren (vgl. Jes. 26, 1-9; 54; 60; 62). Om zijn volk te leren hun opdracht te volbrengen en de openbaring die aan hen was toevertrouwd door te geven, gaf God Israël de wet, die richtlijnen bevat voor het leven (vgl. Exodus 20; Deuteronomium 5), en die hen van andere volken onderscheidt.

22. Net zoals de Kerk het in onze eigen tijd, zo draagt ook Israël de schat van zijn verkiezing in broze kruiken. De relatie van Israël met zijn Heer is het verhaal van Israëls trouw en ontrouw. Om zijn verlossingwerk te volbrengen – ondanks de kleinheid en zwakheid van de instrumenten die Hij uitkoos – heeft God zijn genade en de heerlijkheid van zijn gaven geopenbaard, evenals zijn trouw aan zijn beloften die geen menselijke ontrouw ongedaan kan maken (vgl. Rom. 3, 3; 2 Tim. 2, 13). Bij iedere stap die zijn volk op de weg zette, nam God minstens een ‘klein aantal’ (vgl. Deut. 4, 27) apart, een ‘rest’ (vgl. Jes. 1, 9; Sef. 3, 12; vgl. ook 6, 13; 17, 5-6), een handvol gelovigen die ‘niet de knie hebben gebogen voor Baäl’ (vgl. 1 Kon. 19, 18). Door deze rest heeft God zijn plan van verlossing gere-

aliseerd. Het uitverkoren volk bleef het voortdurende onderwerp van zijn uitverkiezing en liefde, want door hen wordt de hele mensheid als het uiteindelijke doel samengebracht en tot Hem geleid.

23. De Kerk wordt het nieuwe volk van God genoemd (vgl. ‘Nostra aetate’, nr.4), maar niet in de zin dat het volk van de God van Israël opgehouden heeft te bestaan. De Kerk werd “in de geschiedenis van het volk Israël en het Oude Verbond op wonderdadige wijze voorbereid” (‘Lumen gentium’, 2). De Kerk vervangt het Godsvolk Israël niet, aangezien zij als gemeenschap op Christus gefundeerd is en Hem present stelt als de vervulling van de beloften die aan Israël zijn gedaan. Dit betekent niet dat Israël niet langer als Godsvolk kan worden beschouwd, om reden dat het deze vervulling [nog] niet bereikt heeft: “Alhoewel de Kerk het nieuwe volk van God, mogen de Joden niet als door God verworpen noch als vervloekt worden voorgesteld, alsof dit uit het Heilige Schrift zou volgen” (‘Nostra aetate’, nr. 4).

24. God heeft zichzelf in zijn Woord geopenbaard, zodat het door de mensheid begrepen kan worden in concrete historische situaties. Het Woord nodigt alle mensen uit te antwoorden. Als hun antwoorden in overeenstemming zijn met het Woord van God, dan staan zij in een goede relatie tot Hem. Voor Joden kan dit Woord geleerd worden in de Tora en de daarop gebaseerde tradities. De Tora is het onderricht voor een geslaagd leven in goede relatie met God. Wie de Tora naleeft, heeft leven in zijn volheid (vgl. Pirke Avot II, 7). Door het naleven van de Tora krijgt de Jood een aandeel in de gemeenschap met God. In dit verband heeft Paus Franciscus als volgt gesproken: “De christelijke confessies vinden hun eenheid in Christus; het Jodendom vindt zijn eenheid in de Tora. Christenen geloven dat Jezus Christus het Woord van God is, dat vlees geworden is in de wereld is; voor Joden is het Woord van God bovenal aanwezig in de Tora. Beide geloofstradities hebben hun fundament in de Ene God, de God van het Verbond, die zich aan de mensen openbaart door zijn Woord. In hun zoeken naar de juiste houding tot God, richten de christenen zich tot Christus als de bron van nieuw leven, en de Joden naar het onderricht

van de Tora” (Toespraak tot de leden van de International Council of Christians and Jews, 30 juni 2015).

25. Het Nieuwe Testament ziet Jodendom en christelijk geloof als twee manieren waarop het volk van God zich de heilige Geschriften van Israël eigen kan maken. De Geschriften die christenen ‘het Oude Testament’ noemen staan daarom open voor beide manieren. Een antwoord op Gods woord van verlossing dat overeenkomt met één van beide tradities kan zodoende de toegang tot God ontsluiten, ook al is het aan zijn heilsbesluit om te bepalen op welke wijze hij in elk van beide gevallen de mensen wil redden. Dat zijn wil tot verlossing gericht is op de hele mensheid blijkt uit de Schrift (vgl. bijv. Gen. 12, 1-3; Jes. 2, 2-5; 1 Tim. 2, 4). Derhalve zijn er geen twee wegen naar verlossing volgens de uitdrukking ‘Joden leven naar de Tora, christenen leven naar Christus’. Het christelijke geloof verkondigt dat het heilswerk van Christus universeel is en de gehele mensheid betreft. Gods Woord is één enkele onverdeelde werkelijkheid, die een concrete vorm aanneemt in elke onderscheiden historische context.

26. In deze zin verklaren christenen dat Jezus Christus beschouwd kan worden als de ‘levende Tora van God’. Tora en Christus zijn het Woord van God, zijn openbaring voor ons mensen als getuigenis van zijn onbegrensde liefde. De pre-existentie van Christus als het Woord en de Zoon van de Vader is voor christenen een fundamentele leerstelling, en volgens de rabbijnse traditie bestaan de Tora en de naam van de Messias al voor de schepping (vgl. Genesis Rabbah 1, 1). Verder is het, naar Joodse overtuiging, God zelf die de Tora interpreteert in het eschaton, terwijl in de christelijke overtuiging alles uiteindelijk in Christus samenkomt (vgl. Ef. 1, 10; Kol. 1, 20). In het Evangelie volgens Mattheüs wordt Christus als het ware gezien als de ‘nieuwe Mozes’. Mattheüs 5, 17–19 presenteert Jezus als de gezaghebbende en authentieke uitlegger van de Tora (vgl. Luc. 24, 27; 45–47). In de rabbijnse literatuur vindt men daarentegen de identificatie van de Tora met Mozes. Tegen deze achtergrond kan Christus als de ‘nieuwe Mozes’ verbonden worden met de Tora. Tora en Christus zijn de plaats van Gods aanwezigheid in de wereld, zoals deze aanwezigheid wordt

ervaren in de respectievelijke religieuze gemeenschappen. Het Hebreeuwse ‘dabar’ verwijst zowel naar woord als naar gebeurtenis, en zo kan men concluderen dat het Woord van de Tora open kan staan voor het Christus-gebeuren.

4 De relatie tussen het Oude en het Nieuwe Testament en het Oude en het Nieuwe Verbond

27. Het verbond dat God Israël heeft aangeboden is onherroepelijk. “God is geen mens, hij liegt niet” (Num. 23, 19; vgl. 2 Tim. 2, 13). De blijvende trouw van God aan de uitverkiezing, uitgedrukt in eerdere verbonden, is nooit verloochend (vgl. Rom. 9, 4; 11, 1–2). Het Nieuwe Verbond herroept de eerdere verbonden niet, het brengt deze tot vervulling. Uit het Christus-gebeuren hebben christenen begrepen dat al wat vooraf ging, opnieuw geïnterpreteerd diende te worden. Voor christenen heeft het Nieuwe Verbond een eigen kwaliteit gekregen, hoewel voor beiden, Jood en christen, het oriëntatiepunt ligt in een unieke relatie met God (zie bijvoorbeeld de verbondsformule in Lev. 26, 12, “Ik zal uw God zijn en u zult mijn volk zijn”). Het Nieuwe Verbond in Christus is voor christenen het culminatiepunt van de heilsbeloften van het Oude Verbond, en is er in zoverre nooit onafhankelijk van. Het Nieuwe Verbond is gegrond in en gebaseerd op het Oude omdat het uiteindelijk de God van Israël is die het Oude Verbond sluit met zijn volk Israël en het Nieuw Verbond in Jezus Christus mogelijk maakt. Jezus leeft in de periode van het Oude Verbond, maar in zijn heilswerk in het Nieuwe Verbond bevestigt en vervolmaakt hij de dimensies van het Oude. De term ‘verbond’ duidt daarom op een relatie met God die voor Joden respectievelijk christenen op verschillende wijzen haar uitwerking heeft. Het Nieuwe Verbond kan nooit het Oude vervangen, maar vooronderstelt het en geeft het een nieuwe betekenisdimensie, doordat het de persoonlijke natuur van God, zoals geopenbaard in het Oude Verbond, versterkt en het Verbond openstelt voor allen uit alle naties die in geloof antwoorden op Gods heilsaanbod (vgl. Zach. 8, 20-23; Psalm 87).

28. De eenheid en het verschil tussen Jodendom en christendom komen in de eerste plaats naar voren in de getuigenissen van de goddelijke openbaring. Met het bestaan van het Oude Testament als een wezenlijk deel van de ene christelijke Bijbel is er een diepgeworteld gevoel van intrinsieke verbondenheid tussen Jodendom en christendom. De wortels van het christendom liggen in het Oude Testament en het christendom voedt zich voortdurend door deze wortels. Anderzijds is het christendom gegrond in de persoon van Jezus van Nazareth, die wordt erkend als de aan het Joodse volk beloofde Messias en als de eniggeboren Zoon van God, die zichzelf na zijn dood aan het kruis en zijn opstanding kenbaar gemaakt heeft via de Heilige Geest. Met het bestaan van het Nieuwe Testament kwam vanzelfsprekend de vraag op hoe de twee testamenten in relatie tot elkaar staan, of bijvoorbeeld de Nieuwtestamentische geschriften de Oudere geschriften niet vervangen en teniet gedaan hebben. Dit is de positie die Marcion innam, die in de tweede eeuw van mening was dat het Nieuwe Testament het Oudtestamentische boek van beloften overbodig had gemaakt en dat dit laatste daarom bestemd was om te vervagen, zoals men het licht van de maan niet meer nodig heeft zodra de zon is opgekomen. Deze scherpe antithese tussen de Hebreeuwse en de christelijke Bijbel is nooit tot officiële leer van de christelijke Kerk geworden. Door Marcion in het jaar 144 uit te sluiten van de christelijke gemeenschap, verwierp de Kerk zijn concept van een puur ‘christelijke’ Bijbel, van alle Oudtestamentische elementen ontdane Bijbel af. Zo getuigde de Kerk van het geloof in de ene en enige God als auteur van beide testamenten en hield dus vast aan de eenheid van beide testamenten, de ‘concordia testamentorum’.

29. Uiteraard is dit slechts één kant van de relatie tussen de twee testamenten. Het gemeenschappelijke erfgoed van het Oude Testament vormde niet alleen de basis voor spirituele verwantschap tussen Joden en christenen, het bracht ook een onderliggende spanning met zich mee in de relatie tussen de twee geloofsgemeenschappen. Dit wordt duidelijk in het feit dat christenen het Oude Testament in het licht van het Nieuwe Testament lezen, in de overtuiging zoals verwoord door Augustinus in de pregnante formule: “In het Oude Testament verbergt zich het Nieuwe, in

het Nieuwe openbaart zich het Oude” (Quaestiones in Heptateuchum 2, 73). Paus Gregorius de Grote sprak ook op een vergelijkbare manier in zijn definitie van het Oude Testament als “de profetie van het Nieuwe” en van dit laatste als “het beste commentaar op het Oude” (Homiliae in Ezechielem I, VI, 15; vgl. ‘Dei verbum’, 16).

30. Deze christologische uitleg kan gemakkelijk de indruk wekken dat christenen het Nieuwe Testament niet alleen beschouwen als de vervulling van het Oude, maar tegelijk als een vervanging ervan. Dat deze interpretatie niet juist kan zijn, blijkt alleen al uit het feit dat het Jodendom, na de catastrofe van de verwoesting van de Tweede Tempel in het jaar 70, zich ook genoodzaakt zag tot een nieuwe lezing van de Schrift. De Sadduceeën, die aan de tempel gebonden waren, hadden de catastrofe niet overleefd. Daarom waren het de rabbijnen die de nieuwe lezing in gang zetten, zonder de tempel als het centrum van Joodse toewijding. De rabbijnen traden daarmee in de voetsporen van de Farizeeën die al hun eigen specifieke manier hadden ontwikkeld om de Schrift te lezen en te interpreteren. Aangezien de Sadduceeën, die aan de tempel gebonden waren, de catastrofe niet hadden overleefd, dit ook zonder de tempel als het centrum van Joodse religieuze toewijding.

31. Bijgevolg waren er twee reacties op deze situatie of, om precies te zijn, twee nieuwe manieren om de Schrift te lezen: de christologische exegese van de christenen en de rabbijnse exegese van deze vorm van Jodendom, die zich historisch verder ontwikkelde. Aangezien elk van beide lezingen een nieuwe interpretatie van de Schrift met zich meebracht, moet de nieuwe cruciale vraag hoe deze twee leeswijzen zich tot elkaar verhouden. Omdat echter de christelijke Kerk en het post-Bijbelse rabbijnse Jodendom zich niet alleen parallel hebben ontwikkeld, maar ook in tegenstelling tot en in onwetendheid van elkaar, kan deze vraag niet alleen vanuit het Nieuwe Testament worden beantwoord. Na eeuwen van tegengestelde posities is het de plicht van de Joods-katholieke dialoog om deze twee nieuwe manieren van het lezen van Bijbelse geschriften met elkaar in gesprek te brengen, om zo de “rijke complementariteit” waarin deze bestaat te zien en

om “elkaar te helpen de rijkdom van Gods Woord te doorgronden” (‘Evangelii gaudium’, 249). Het document van de Pauselijke Bijbelcommissie ‘Het Joodse volk en zijn heilige Geschriften in de christelijke Bijbel’ uit 2001 stelde om die reden dat christenen kunnen en moeten toegeven dat “het mogelijk is de Bijbel te lezen zoals de Joden dat doen, en dat dit in de lijn ligt van de Joodse heilige Schriften uit de tijd van de Tweede Tempel, een wijze van lezen die analoog is aan die van de christenen en die zich parallel daaraan heeft ontwikkeld.” Dan volgt de conclusie: “Elk van beide leeswijzen houdt zich aan het respectievelijke geloofsinzicht waaruit ze voortkomt en dat ze verwoordt. Ze zijn dus niet tot elkaar te herleiden” (No. 22).

32. Aangezien beide lezingen bedoeld zijn Gods wil en woord op juist wijze te begrijpen, wordt duidelijk hoe belangrijk het inzicht is dat het christelijk geloof geworteld is in het geloof van Abraham. Dit roept vervolgens de vraag op in welke relatie het Oude en het Nieuwe Verbond tot elkaar staan. Voor het christelijk geloof is onomstotelijk, dat er slechts één enkele verbondsgeschiedenis kan zijn van God en de mensheid. Het verbond met Abraham, waarvan de besnijdenis een teken is (vgl. Gen. 17), en het verbond met Mozes, dat met betrekking tot de gehoorzaamheid aan de wet (vgl. Ex. 19, 5; 24, 7-8), in het bijzonder de inachtneming van de sjabbat (vgl. Ex. 31, 16-17) tot Israël beperkt was, lag reeds besloten in het verbond met Noach, met de regenboog als teken (vgl. ‘Verbum Domini’, 117), dat zich uitstrekt tot de hele schepping (vgl. Gen. 9, 9 e.v.). Door de profeten belooft God opnieuw een nieuw en eeuwig verbond (vgl. Jes. 55, 3; 61, 8; Jer. 31, 31-34; Ez. 36, 22-28). Elke van deze verbonden sluit het voorgaande verbond in en interpreteert dit op nieuwe wijze. Dit geldt ook voor het Nieuwe Verbond, dat voor christenen het laatste eeuwige verbond is, en zodoende de definitieve interpretatie van wat was beloofd door de profeten in het Oude Verbond, of, zoals Paulus stelt, het “ja” en “amen” op “alle beloften van God” (2 Kor. 1, 20). De Kerk als het hernieuwde volk van God is zonder voorwaarden door God uitverkoren. De Kerk is de definitieve en onovertreffbare plaats van het verlossend handelen van God. Dit betekent echter niet dat Israël als het volk van God verstoten is of zijn opdracht

heeft verloren (vgl. ‘Nostra aetate’, Nr.4). Het Nieuwe Verbond is voor christenen derhalve noch de herroeping, noch de vervanging, maar de vervulling van de beloften van het Oude Verbond.

33. Voor de Joods-christelijke dialoog blijkt in de eerste plaats Gods verbond met Abraham constitutief, aangezien hij niet alleen de vader van Israël, maar ook de vader van het geloof van de christenen is. In deze verbondsgemeenschap zou het voor christenen duidelijk moeten zijn, dat het verbond dat God gesloten heeft met Israël, nooit is herroepen, maar geldig blijft op grond van Gods onwankelbare trouw aan zijn volk. Zodoende kan het Nieuwe Verbond waar christenen in geloven slechts begrepen worden als de bevestiging en vervulling van het Oude. Derhalve zijn christenen er ook van overtuigd, dat het verbond met Abraham door het Nieuwe Verbond de universaliteit voor alle volkeren heeft verworven, die oorspronkelijk bedoeld was in de roeping van Abram (vgl. Gen. 12, 1-3). Dit teruggrijpen op het verbond met Abraham is zo essentieel voor het christelijk geloof, dat de Kerk zonder Israël haar plaats in de heilsgeschiedenis zou dreigen te verliezen. Andersom zouden Joden met betrekking tot het verbond met Abraham tot het inzicht kunnen komen dat Israël zonder de Kerk het gevaar zou lopen te particularistisch te blijven en onvoldoende recht te doen aan de universaliteit van hun ervaring met God. Zo blijven Israël en de Kerk op fundamentele wijze met elkaar verbonden volgens het verbond en blijven zij van elkaar afhankelijk.

34. Er kan slechts één geschiedenis van Gods verbond met de mensheid zijn, waarin Israël Gods uitverkoren en geliefde volk van het verbond is, omdat het verbond dat nooit werd ingetrokken of herroepen (vgl. Rom. 9, 4; 11, 29). Dit is de overtuiging achter de hartstochtelijke worsteling van de apostel Paulus met aan de ene kant het feit dat het Oude Verbond van God van kracht blijft, en aan de andere het feit dat Israël het Nieuwe Verbond niet aangenomen heeft. Om recht te kunnen doen aan beide feiten munt Paulus de beeldende uitdrukking van de wortel van Israël waarop de wilde takken van de heidenen zijn geënt (vgl. Rom. 11, 16-21). Men zou kunnen stellen dat Jezus Christus zelf de levende wortel van de “groene olijfboom”

in zich draagt, en dat tegelijk op een diepere manier de hele belofte in hem is geworteld (vgl. Joh. 8, 58). Dit beeld vertegenwoordigt voor Paulus de beslissende sleutel tot het denken over de relatie tussen Israël en de Kerk in het licht van geloof. Met dit beeld geeft Paulus uiting aan de dualiteit van eenheid en verschil tussen Israël en de Kerk. Aan de ene kant moet het beeld serieus worden genomen in de zin dat de geënte wilde takken oorspronkelijk niet voortkomen uit de takken van de plant waarop zij geënt zijn, en dat hun nieuwe situatie een nieuwe realiteit en een nieuwe dimensie van Gods verlossingswerk laat zien, zodat de christelijke Kerk niet slechts begrepen moet worden als een tak of een vrucht van Israël (vgl. Mat. 8, 10-13). Aan de andere kant moet het beeld ook serieus worden genomen in de zin dat de Kerk zich voedt door en kracht put uit de wortel van Israël, en dat de geënte takken zouden verdorren, of zelfs sterven, wanneer ze van de wortel van Israël zouden worden afgesneden (vgl. 'Ecclesia in Medio Oriente', 21).

5 De universaliteit van de verlossing in Jezus Christus en Gods niet herroepen verbond met Israël

35. Aangezien God zijn verbond met zijn volk Israël heeft nooit herroepen, kunnen er geen verschillende wegen of toegangen tot Gods verlossing zijn. De theorie dat er twee verschillende wegen zouden zijn die leiden tot verlossing - het Joodse pad zonder Christus en het pad met de Christus, van wie christenen geloven dat dit Jezus van Nazareth is - zou de fundamenten van het christelijk geloof in gevaar brengen. Het belijden van de universele, en zodoende ook exclusieve heilsbemiddeling door Jezus Christus behoort tot de kern van het christelijk geloof. Zo ook de belijdenis van de ene God, de God van Israël, die zich door zijn openbaring in Jezus Christus in Jezus Christus volledig kenbaar gemaakt heeft als de God van alle volken, in zoverre dat in Hem de belofte vervuld is dat alle volken zullen bidden tot de God van Israël als de ene God (vgl. Jes. 56, 1-8). Het document 'Over de juiste presentatie van de Joden en het Jodendom in prediking en catechese binnen de Rooms-Katholieke Kerk', in 1985 gepu-

bliceerd door de Commissie van de Heilige Stoel voor de Religieuze Relaties met de Joden, stelt dat de Kerk en het Jodendom niet kunnen worden voorgesteld als “twee parallelle wegen naar verlossing”, maar dat de Kerk “moet getuigen van Christus als de Verlosser voor allen” (No. I, 7). Het christelijke geloof belijdt dat God alle volken naar verlossing wil leiden, dat Jezus Christus de universele bemiddelaar van de verlossing is, en dat er geen “andere naam onder de hemel aan de mensheid is gegeven waardoor wij zijn gered” (Hand. 4, 12).

36. Vanuit de christelijke belijdenis dat er slechts één weg naar het heil kan zijn, valt echter nooit af te leiden dat de Joden zijn uitgesloten van Gods heil omdat zij niet geloven in Jezus Christus als de Messias en de Zoon van God. Een dergelijke bewering wordt niet ondersteund door de soteriologische visie van de heilige Paulus. In zijn Brief aan de Romeinen geeft deze niet alleen uiting aan zijn overtuiging dat er geen breuk kan plaatshebben in de heilsgeschiedenis, maar dat het heil van de Joden komt (vgl. ook Joh. 4, 22). God heeft Israël een unieke opdracht toevertrouwd, en Hij brengt zijn mysterieuze heilsplan voor verlossing van alle volken (vgl. 1 Tim. 2, 4) niet tot vervulling zonder zijn ‘eerstgeboren zoon’ hierbij te betrekken (Ex. 4, 22). Hieruit volgt vanzelfsprekend dat Paulus in de Brief aan de Romeinen de vraag die hij zelf naar voren brengt, namelijk of God Zijn eigen volk heeft verstoten, eens en voor altijd negatief beantwoordt. Even beslist stelt hij: “Want God kent geen berouw over zijn genadegaven of zijn roeping” (Rom. 11, 29). Dat de Joden deelhebben aan de verlossing door God is theologisch onbetwistbaar, maar hoe dit mogelijk is zonder zich expliciet tot Christus te bekennen is en blijft een ondoorgrondelijk goddelijk mysterie. Het is dan ook geen toeval, dat Paulus’ soteriologische overwegingen in Romeinen 9-11 aangaande de onherroepelijke verlossing van Israël tegen de achtergrond van het Christus-mysterie, eindigen in een grootse lofprijzing: “O, onpeilbare rijkdom van Gods wijsheid en kennis! Hoe ondoorgrondelijk zijn zijn beslissingen, hoe onnaspeurlijk zijn wegen!” (Rom. 11, 33). Bernardus van Clairvaux (De cons. III/I,3) zegt dat voor de Joden “een bepaald moment in de tijd is vastgesteld dat niet voorzien kan worden”.

37. Een ander zwaartepunt voor katholieken moet de zeer complexe theologische vraag blijven hoe het christelijk geloof in de universele heilbrengende betekenis van Jezus Christus op coherente wijze gecombineerd kan worden met de even duidelijke geloofsuitspraak dat God zijn verbond met Israël nooit heeft herroepen. De Kerk gelooft dat Christus de Verlosser van allen is. Er kunnen dus geen twee wegen naar verlossing bestaan, aangezien Christus ook de Verlosser van de Joden is en niet alleen van de heidenen. Hier stoten we op het mysterie van Gods handelen, dat geen kwestie is van missionaire inspanningen om Joden te bekeren, maar veeleer van de verwachting dat de Heer het uur zal verwerkelijken waarin allen verenigd zullen worden en “alle volken de Heer eenstemmig zullen aanroepen en ‘Hem schouder aan schouder zullen dienen’” (‘Nostra aetate’, nr.4).

38. De Verklaring van het Tweede Vaticaans Concilie over het Jodendom, dat wil zeggen het vierde artikel van ‘Nostra aetate’, staat binnen een uitgesproken theologisch kader betreffende de universaliteit van verlossing in Jezus Christus en Gods niet-herroepen verbond met Israël. Dit betekent echter niet dat alle theologische vragen die opkomen in de relatie tussen christendom en Jodendom in de tekst worden beantwoord. Deze vragen werden in de Verklaring ingeleid, maar behoeven verdere theologische reflectie. Uiteraard bestonden er hiervoor ook al belangrijke teksten van het leergezag die zich richtten op Jodendom, maar ‘Nostra aetate’ (nr.4) biedt het eerste theologische overzicht op de relatie van de Katholieke Kerk met de Joden.

39. Omdat het een belangrijke theologische doorbraak was, is de concilietekst over-geïnterpreteerd en zijn er zaken in gelezen die er in feite niet in stonden. Een belangrijk voorbeeld van over-interpretatie is het volgende: dat het verbond dat God met zijn volk Israël had gesloten altijd voortduurt en nooit ongeldig wordt. Hoewel deze uitspraak waar is, wordt hij in ‘Nostra aetate’ (nr.4) niet expliciet uitgedrukt. Deze uitspraak werd, in volle helderheid, pas door de heilige paus Johannes Paulus II gedaan. Tijdens een ontmoeting met Joodse vertegenwoordigers in Mainz op 17

november 1980 stelde hij dat het Oude Verbond nooit door God was herroepen: “De eerste dimensie van deze dialoog, dat wil zeggen de ontmoeting tussen het volk van God uit het Oude Verbond - dat door hem nooit is herroepen - en die van het Nieuwe Verbond, is tegelijk een dialoog binnen onze Kerk, namelijk, tussen het eerste en het tweede deel van de Bijbel” (nr.3). Dezelfde overtuiging is ook vastgelegd in de Catechismus van de Kerk in 1993: “Het Oude Verbond is nooit herroepen” (121).

6 Het mandaat van de Kerk om het evangelie te prediken in relatie tot het Jodendom

40. Het is gemakkelijk te begrijpen dat de zogeheten ‘missie tot de Joden’ voor Joden een zeer delicate en gevoelige zaak is omdat, in hun ogen, het bestaan van het Joodse volk ermee gemoeid is. Deze vraag blijkt ook pijnlijk voor christenen, omdat voor hen de universele heilsbetekenis van Jezus Christus, en in het verlengde hiervan de universele missie van de Kerk, van fundamenteel belang zijn. Daarom is de Kerk verplicht de evangelisatie onder Joden, die geloven in de ene God, op een andere manier te beschouwen dan die onder mensen met andere religieuze overtuigingen en visies op de wereld. Concreet betekent dit dat de Katholieke Kerk geen specifiek institutioneel zendingswerk leidt of ondersteunt dat zich op Joden richt. Hoewel ze institutionele Jodenzending principieel afwijst, worden christenen wel opgeroepen te getuigen van hun geloof in Jezus Christus, ook tegenover Joden. Dit moeten zij echter doen op een bescheiden en fijngevoelige wijze, daarbij erkennend dat Joden dragers zijn van Gods Woord, en in het bijzonder rekening houdend met de grote tragedie van de Sjoa.

41. Het concept van ‘missie’ moet op de juiste manier gepresenteerd worden in de dialoog tussen Joden en christenen. Christelijke missie heeft zijn oorsprong in de zending van Jezus door de Vader. Hij geeft zijn volgelingen deel aan deze roeping met betrekking tot het Godsvolk Israël (vgl. Mat. 10, 6) en vervolgens, als verrezen Heer, met betrekking tot alle

volkeren (vgl. Mat. 28, 19). Zo verkrijgt het volk van God een nieuwe dimensie door Jezus, die zijn Kerk uit Joden en heidenen roept (vgl. Ef. 2, 11-22), op basis van het geloof in Christus en door middel van de doop, waardoor zij deel worden van zijn lichaam, de Kerk ('Lumen gentium', 14).

42. Christelijke missie en getuigenis horen bij elkaar, zowel in het persoonlijk leven als door de verkondiging. Het principe dat Jezus zijn leerlingen meegeeft wanneer hij hen uitzendt, is om geweld te ondergaan in plaats van het toe te brengen. Christenen moeten hun vertrouwen bij God leggen, die zijn universele heilsplan voltrekt op manieren die alleen Hij kent. Want zij zijn getuigen van Christus, maar ze behoeven niet zelf de verlossing van de mensheid te bewerkstelligen. IJver voor het 'huis van de Heer' en een vast vertrouwen in het overwinnende handelen van Gods gaan samen. Christelijke zending betekent dat alle christenen, in gemeenschap met de Kerk, de verwerkelijking in de geschiedenis van Gods universele heilswil in Jezus Christus belijden en verkondigen (vgl. 'Ad gentes', 7). Zij ervaren zijn sacramentele aanwezigheid in de liturgie en maken dat tastbaar in hun dienstbaarheid aan anderen, in het bijzonder aan mensen in nood.

43. Het is en blijft een kwalitatieve definitie van de Kerk van het Nieuwe Verbond, dat zij bestaat uit Joden en heidenen, zelfs als de kwantitatieve verhoudingen van Joden en heidense christenen in eerste instantie een andere indruk geven. Juist zoals er na de dood en opstanding van Jezus Christus geen twee los van elkaar staande verbonden waren, zo staat ook het verbondsvolk Israël niet los van 'het volk van God uit de heidenen'. Sterker nog, het is de voortdurende rol van het verbondsvolk Israël in Gods verlossingsplan om op dynamische wijze verbonden te zijn met 'het volk Gods van Joden en heidenen, verenigd in Christus', in Hem die de Kerk belijdt als de universele bemiddelaar van schepping en verlossing. In de context van Gods universele heilswil staan alle mensen die het evangelie nog niet hebben ontvangen gericht op Gods volk van het Nieuwe Verbond. "Vooreerst het volk waaraan de verbonden en de beloften werden gegeven en waaruit Christus naar het vlees is voortgekomen (vgl. Rom. 9, 4-5): met

betrekking tot de uitverkiezing is dit volk bemind omwille van de aarts-vaders, want nooit kent God berouw over zijn genadegaven en roeping (vgl. Rom. 11, 28-29)” (‘Lumen gentium’, 16).

7 De doelstellingen van dialoog met het Jodendom

44. Het eerste doel van de dialoog is om de wederzijdse kennis van Joden en christenen te verdiepen. Men kan alleen leren lief te hebben wat men gaandeweg heeft leren kennen, en men kan alleen kennen wat men werkelijk en diepgaand liefheeft. Deze diepe kennis gaat gepaard met wederzijdse verrijking, waarbij de partners in dialoog tot ontvangers van giften worden. De concilieverklaring ‘Nostra aetate’ (nr.4) spreekt van het rijke spirituele erfgoed dat stap voor stap verder ontdekt moet worden door middel van Bijbelse en theologische studies en door dialoog. Vanuit christelijk perspectief bekeken is het opdelven van de geestelijke schatten die voor christenen in het Jodendom verborgen liggen een belangrijk doel. Men moet hierbij bovenal de interpretatie van de heilige Schrift noemen. In het voorwoord van kardinaal Joseph Ratzinger op het document van de Pauselijke Bijbelcommissie, ‘Het joodse volk en zijn heilige Geschriften in de christelijke Bijbel’ uit 2001, wordt het respect van christenen voor de Joodse interpretatie van het Oude Testament benadrukt. Het voorwoord onderstreept dat “de christenen veel kunnen leren van de Joodse exegese die meer dan 2000 jaar werd beoefend. Van de andere kant mogen christenen hopen dat Joden hun voordeel kunnen doen met het wetenschappelijk onderzoek van de christelijke exegese.” Op het gebied van de exegese werken vandaag de dag vele Joodse en christelijke geleerden samen, en zij ervaren hun samenwerking als voor beide kanten vruchtbaar, juist omdat ze tot verschillende religieuze tradities behoren.

45. Deze wederzijdse manier van kennisverwerving dient niet beperkt te blijven tot de specialisten alleen. Om deze reden is het van belang dat katholieke opleidingsinstituten, in het bijzonder die voor de opleiding van priesters, zowel ‘Nostra aetate’ als de daarop volgende documenten van de

Heilige Stoel over de uitvoering van de concilieverklaringen in hun curricula integreren. De Kerk is ook dankbaar voor de vergelijkbare inspanningen binnen de Joodse gemeenschap. De fundamentele veranderingen in de relatie tussen Christenen en Joden die werden geïnitieerd door 'Nostra aetate' (nr. 4) moeten ook bekend worden bij de toekomstige generaties en door hen worden geaccepteerd en verspreid.

46. Een belangrijk doel van de Joods-christelijke dialoog bestaat zeker in de gezamenlijke inzet wereldwijd voor rechtvaardigheid, vrede, behoud van de schepping, en verzoening. In het verleden is het wellicht zo geweest dat de verschillende religies - tegen de achtergrond van eng gedefinieerde aanspraken op de waarheid en een daarmee gepaard gaande intolerantie - hebben bijgedragen aan het aanzetten tot conflicten en confrontatie. Maar heden ten dage zouden religies geen onderdeel van het probleem moeten zijn, maar onderdeel van de oplossing. Alleen wanneer religies betrokken zijn bij een succesvolle dialoog met elkaar, en op die manier bijdragen aan de wereldvrede, kan dit ook op sociaal en politiek niveau worden gereïaliseerd. Godsdienstvrijheid, gegarandeerd door burgerlijke overheden, vormt de voorwaarde voor een dergelijke dialoog en vrede. In dit verband is de lakmoesproef de manier waarop religieuze minderheden worden behandeld, en welke van hun rechten gegarandeerd worden. In de Joods-christelijke dialoog is de situatie van christelijke gemeenschappen in de staat Israël bijzonder relevant, aangezien daar - zoals nergens anders ter wereld - een christelijke minderheid te maken heeft met een Joodse meerderheid. Vrede in het Heilig Land - een vrede die ontbreekt en waarvoor voortdurend gebeden wordt - speelt een belangrijke rol in de dialoog tussen Joden en christenen.

47. Een ander belangrijk doel van de Joods-Katholieke dialoog bestaat in het gezamenlijk bestrijden van alle uitingen van rassendiscriminatie tegen Joden en van alle vormen van antisemitisme. Die zijn zeker nog niet uitgeroeid en komen op verschillende manieren en in verschillende contexten opnieuw op. De geschiedenis leert ons waartoe zelfs de kleinste zichtbare vormen van antisemitisme kunnen leiden: de menselijke tragedie

van de Sjoa waarbij twee derde van het Europese Jodendom werd vernietigd. Beide geloofstradities zijn geroepen samen onverminderd waakzaam te zijn en deze gevoeligheid te behouden, ook in de sociale sfeer. Vanwege de sterke vriendschapsband tussen Joden en katholieken voelt de Katholieke Kerk zich in het bijzonder verplicht samen met onze Joodse vrienden al het mogelijke te doen om antisemitische tendensen in te dammen. Paus Franciscus heeft herhaaldelijk benadrukt dat een christen nooit een antisemiet kan zijn, in het bijzonder vanwege de Joodse wortels van het christendom.

48. Rechtvaardigheid en vrede mogen binnen de dialoog niet domweg abstracties zijn, maar zouden op concrete wijze gestalte moeten krijgen. Sociaal werk en liefdadigheid vormen een rijk werkkterrein, aangezien zowel de Joodse als de christelijke ethiek de oproep behelst om armen, misdeelden en zieken te steunen. Zo werkte de Commissie van de Heilige Stoel voor Religieuze Betrekkingen met de Joden in 2004 samen met het Internationaal Joods Comité voor Interreligieuze Consultaties (IJCIC) tijdens de financiële crisis in Argentinië. Voor armen en daklozen werden gaarkeukens opgezet en aan arme kinderen werden maaltijden verstrekt, zodat zij hun school konden blijven bezoeken. De meeste christelijke kerken hebben grote liefdadigheidsorganisaties, en in het Jodendom bestaan soortgelijke organisaties. Zij zouden samen kunnen werken om menselijke nood te verlichten. Het Jodendom leert dat het gebod ‘in zijn wegen te wandelen’ (Deut. 11, 22) de navolging van de Goddelijke Eigenschappen (‘imitatio Dei’) betekent, door middel van zorg voor de kwetsbaren, de armen en voor hen die lijden (Babylonische Talmoed, Sota 14a). Dit principe komt overeen met de opdracht van Jezus om degenen die in nood verkeren te helpen (vgl. bijv. Mat. 25, 35–46). Joden en Christenen kunnen armoede en menselijk lijden niet simpelweg accepteren; veeleer moeten zij ernaar streven deze problemen te overwinnen.

49. Wanneer Joden en christenen door concrete humanitaire hulp een gezamenlijke bijdrage leveren aan rechtvaardigheid en vrede in de wereld, getuigen zij van de liefdevolle zorg van God. Niet langer in confrontatie

tegenover elkaar, maar in samenwerking, zij aan zij, moeten Joden en christenen naar een betere wereld streven. In zijn toespraak tot de Centrale Raad voor Duits Jodendom en de Conferentie van Rabbijnen in Mainz, op 17 november 1980, riep de heilige paus Johannes Paulus II op tot een dergelijke samenwerking: “Joden en christenen zijn als kinderen van Abraham geroepen een zegen te zijn voor de wereld door zich samen in te zetten voor vrede en rechtvaardigheid onder alle mensen en volken, met de volheid en diepte die God zelf ons toebedacht heeft, en met de bereidheid tot de opoffering die dit doel van ons zou kunnen eisen.”

10 december 2015

Kardinaal Kurt Koch, voorzitter Mgr. Brian Farrell, vicevoorzitter

Pater Norbert Hofmann SDB, secretaris