

Kardinaal Koch en de Joods-katholieke dialoog

Praktijk en theologie

Eind oktober 2012 gaf de Vaticaanse Commissie voor de Religieuze betrekkingen met de Joden een conferentie voor bisschop-referenten Jodendom. In de vorige Kroniek (4/2012) deed mgr. H. Woorts hiervan verslag. In dit nummer gaan we in op de visie op de dialoog met het Jodendom van kardinaal Kurt Koch, die in 2010 kardinaal Walter Kasper opvolgde als voorzitter van de Commissie.

De conferentie in Rome had vooral praktische doelen: de aanwezigen informeren over beleid en werk van de Commissie, en lokale kerken stimuleren tot actie. In zijn inleiding kwam kardinaal Koch niet met nieuwe inzichten, al legde hij wel eigen accenten. Zo stelde hij dat politieke en pragmatische overwegingen hadden meegespeeld bij de totstandkoming van *Nostra aetate* (1965). Immers, sinds de stichting van de staat Israël in 1948 was de katholieke kerk in het Heilig Land geconfronteerd met een staat die zichzelf 'beslist zag als Joods'. Koch onderstreepte het blijvend belang van *Nostra aetate* en de grote betrokkenheid van de paus bij de dialoog met de Joden.

Tekenen van vertrouwen

Een vrij recent initiatief is de vorming van een *Emerging Leadership Conference* binnen het veertig jaar oude *International Catholic-Jewish Liaison Committee (ILC)*. Dit laatste werd in 1970 opgericht als orgaan voor reguliere ontmoetingen tussen officiële vertegenwoordigers van katholieken en Joodse groeperingen. De *Emerging Leadership Conference* is bestemd voor deelnemers tussen 20 en 35 jaar en vindt om het jaar plaats, afwisselend met de eigenlijke ILC conferenties. Naast het ILC onderhoudt Rome sinds 2000 structureel overleg met het opperrabbinaat van Israël. Hierbij ligt het accent op ethische en maatschappelijke kwesties.

Maar, merkte Koch op, aangezien Joodse en katholieke delegaties bestaan uit geestelijken, worden deze vraagstukken onherroepelijk vanuit theologisch perspectief bekeken. De tendens van het orthodoxe Jodendom om in de dialoog religieuze en theologische kwesties te vermijden, wordt in praktijk onderbroken. Dat is tekenend voor het vertrouwen dat in de loop der jaren is gegroeid.

Voor de Commissie voor de Religieuze Betrekkingen met de Joden liggen verschillende taken te wachten. De rooms-katholieke kerk zou bijvoorbeeld in de dialoog met de Joden samenwerking willen met orthodoxe kerken. Vooralsnog geven Joodse organisaties echter de voorkeur aan twee bilaterale dialogen.

Een christelijke theologie van het Jodendom?

Ook het ontwikkelen van een christelijke theologie van het Jodendom is een speerpunt van de Commissie. Hier ligt een taak voor katholieke theologen. De kardinaal noemde in dit verband de Zwitserse theoloog Clemens Thoma en diens boek *A Christian Theology of Judaism* (1978). Zelf had Koch in oktober 2011 aan het *Institute of Judaean-Christian Studies* van Seton Hall University in New Jersey een lezing gehouden over een mogelijke christelijke theologie over het Jodendom..

De contouren en vragen van een dergelijke theologie schetste hij aldus: Christenen geloven in universele heilsbetekenis van Jezus Christus. Van twee parallelle wegen naar het heil, de christelijke en de Joodse, kan daarom geen sprake zijn. Dat de Joden niet geloven in Jezus Christus als Verlosser van Israël en Zoon van God, betekent niet dat zij uitgesloten zijn van het heil; zie de brief van Paulus aan de

Romeinen 9-11. Hoe zich deze twee uitgangspunten tot elkaar verhouden is een ‘goddelijk mysterie’ en een blijvende vraag. Natuurlijk, christenen getuigen van hun geloof in Jezus Christus, ook tegenover Joden, maar zouden tegenover hen bescheidenheid moeten betrachten. De Kerk steunt of organiseert daarom geen ‘institutionele zending tot de Joden’.

De speech uit 2011, *Theological Questions and Perspectives in Jewish-Catholic Dialogue*, waaraan kardinaal Koch in Rome refereerde, was het antwoord geweest op een uitnodiging van de Amerikaans-Canadese *Council of Centers on Christian-Jewish Relations*. Het was tijdens hun tiende jaarlijkse ontmoeting in Seton Hall, New Jersey, dat hij voor het eerst over dit onderwerp had gesproken. In feite was het een theologische ‘maiden speech’, geschreven vanuit christelijk perspectief; dat was ook het belangrijkste kritiekpunt van Koch’s Joodse co-referent Adam Gregerman (*Institute for Christian and Jewish Studies, Baltimore*) tijdens de bijeenkomst in Seton Hall. Toch verklaarde Koch dat zijn idee voor een christelijke theologie van het Jodendom een voortzetting was van het Vaticaanse document *We Remember* en van lijnen die in de studie van de Pauselijke Bijbelcommissie uit 2001 waren uitgezet.

Koch begon met een historische schets van de relatie tussen christenen en Joden. Zijn opmerkingen over de Sjoa sloten aan bij ‘*We remember*’, doch waren directer geformuleerd. Hij zei dat anti-judaïsme ‘eeuwenlang werkzaam was geweest’ en ‘een wijdverspreide antisemitische apathie tegen de Joden’ had bevorderd. Zo ver als de Nederlandse bisschoppen in 1995 (‘Een traditie van theologisch en kerkelijk anti-judaïsme heeft bijgedragen tot het ontstaan van een klimaat waarin de sjoa kon plaatsvinden’) ging hij daarmee niet. Het lijkt erop dat de Vaticaanse piketpaaltjes ten aanzien van de relatie tussen anti-judaïsme en Sjoa voorlopig muurvast staan.

Het zwaartepunt van zijn speech lag bij een theologisch onderwerp: de spanning tussen ‘eenheid’ en ‘verscheidenheid’, geïllustreerd door de relatie Oude Testament en Nieuwe Testament, en door termen als ‘verbond’ en ‘volk van God’. Jodendom en christendom, stelde hij, kennen elk hun eigen, niet tot elkaar herleidbare lezing van het Oude Testament. Het Nieuwe Testament is de vervulling, niet de vervanging ervan.

Verschillende visies op particularisme

Een andere coreferent in Seton Hall, Philip Cunningham, (*Institute for Jewish-Catholic Relations, Philadelphia*) vroeg daarop wat Koch precies bedoelde met ‘vervulling’. Veel christenen interpreteren dit begrip immers niet als aanduiding van de toekomst (de komst van het rijk Gods), maar als iets wat al gerealiseerd is: de komst van Jezus Christus. Was ‘bevestiging’ dan niet adequater dan ‘vervulling’? vroeg Cunningham zich af. Ook ten aanzien van het begrip ‘verbond’ ligt het gevaar van de vervangingstheologie op de loer. Koch sprak zich uit tegen een dergelijke theologie. Het verbond in Christus is geen vervanging van het verbond van God met Abraham, maar een vervulling ervan, verzekerde hij. In het nieuwe verbond krijgt het verbond van Abraham betekenis voor alle volkeren. Hier is sprake van een dubbelbeweging: zonder het verbond van Abraham zou het christendom gevaar lopen te eindigen als onhistorische *gnosis*, zonder de kerk zou het Jodendom gevaar lopen te particularistisch te zijn.

Adam Gregerman karakteriseerde dit standpunt als eenzijdig christelijk. Joden zien particularisme niet als iets negatief voor anderen, verklaarde hij. Een particularistische opvatting van het verbond met Abraham betekent in de Joodse

optiek niet dat de volkeren niet tot God kunnen komen. Particularisme is niet een soort gebrek dat door het christendom moet worden opgelost.

Triniteitsleer en de ene God

Kardinaal Koch ging tenslotte in op het echte ‘struikelblok’ in de religieuze dialoog tussen Joden en christenen: de goddelijkheid van Jezus en de triniteitsleer. Om met de Zwitserse theoloog Clemens Thoma te spreken: ‘Het christologische karakter van het christelijke monotheïsme staat tegenover het israëlologische karakter van het Joodse monotheïsme.’

Het christelijk geloof in de Drieëenheid, betoogde Koch, is geen aanvulling op het Joodse idee van de ene God, noch een verraad daarvan. Het is eerder een kritische modificatie van Joods monotheïsme, vanuit de Bijbelse overtuiging dat Gods toegewijd is de wereld. Die toewijding is al aanwezig in de schepping en zichtbaar in de hele heilsgeschiedenis. De menswording van God in Jezus van Nazareth is het hoogtepunt van Gods betrokkenheid met de wereld. Joden zouden Gods openbaring in de gave van de Tora en het zenden van de *Sjechina* kunnen zien als anticipatie op wat het christelijk geloof zou ontwikkelen in de triniteitsleer.

Gregerman had moeite met deze uitnodiging. Kochs verzoek aan Joden om toe te stemmen met tenminste sommige christelijke interpretaties staat wat hem betreft op gespannen voet met het ook door Koch aangehaalde document van Pauselijke Bijbelcommissie uit 2001. Daarin staat dat christenen en Joden ieder de Schrift benaderen vanuit eigen veronderstellingen, en dat de Joodse benadering wordt erkend als een ‘mogelijke’. Gregerman verwees ook naar Kochs voorganger kardinaal Kasper, die ooit schreef dat de basis voor dialoog vooral ligt in het bewustzijn dat Joden en christenen over christologie en triniteit verschillend denken en dat zij elkaar daarin moeten respecteren en waarderen. Volgens Gregerman lijkt Koch te schuiven naar een ander *format*: van informeren over katholieke theologische reflecties over Joden naar het verzoek om een of andere soort theologische respons van Joden. Daarbij realiseert de kardinaal zich te weinig dat voor Joden de Tenach geen voorafspiegeling van de triniteit is. Gregerman ziet de beweging van kardinaal Koch, om zich te wenden tot de Joodse gemeenschap ‘*voor een wederkerig en positief antwoord op een christelijke interpretatie*’, als gebrek aan bewustzijn van het ongelijke startpunt van christenen en Joden en van de verschillende belangen van beide partijen. Maar tegelijkertijd realiseert hij zich dat zijn kritiek wat hard is. De inderdaad onbescheiden beweging van de kardinaal is waarschijnlijk te danken aan iets veel positievers: de vrijmoedigheid die voortkomt uit vertrouwen in de gesprekspartner en in de dialoog zelf. Zoals Gregerman zelf opmerkte is het feit dat Koch de moed heeft zijn verzoeken te doen een uiting van een gevoel van vertrouwen en veiligheid. En dat is alleen maar winst.

Tineke de Lange

Zie voor de lezing aan Seton Hall en de commentaren
<http://ejournals.bc.edu/ojs/index.php/scjr/index>

Bron: Kroniek 2013/1