



ZdK

Salzkörner

"Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig?"

21. Jg. Sonderausgabe
März 2015

Editorial

"Im Gehen entsteht der Weg"

Erstmals in der 21-jährigen Geschichte der "Salzkörner" halten Sie eine Sonderausgabe der ZdK-Zeitschrift in Händen. Diese wurde zu Ehren und als Dank für Professor Hanspeter Heinz erstellt, der im vergangenen November seinen 75. Geburtstag feierte, auf die 40-jährige Leitung des Gesprächskreises "Juden und Christen" beim ZdK zurückblicken kann und zum Auftakt der diesjährigen Woche der Brüderlichkeit gemeinsam mit dem Gesprächskreis "Juden und Christen" beim ZdK die Buber-Rosenzweig-Medaille vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (DKR) verliehen bekommt.

Das Jahresthema der Woche der Brüderlichkeit 2015 lautet "Im Gehen entsteht der Weg" – hierin spiegelt sich die Arbeit von Hanspeter Heinz und des Gesprächskreises wider. Hanspeter Heinz und der einzigartige Gesprächskreis haben durch persönlichen Einsatz und hohes Engagement die Konzilsklärung "Nostra Aetate" mit Leben und Glaubwürdigkeit erfüllt. Ein öffentlich sichtbares Zeichen dafür war und ist die Gemeinsame Feier im Rahmen der Katholikentage, die als ein Aushängeschild für den christlich-jüdischen Dialog erlebt wird.

Auch im Namen des Präsidiums und aller Mitglieder des Zentralkomitees der deutschen Katholiken gratuliere ich Hanspeter Heinz und dem Gesprächskreis sehr herzlich zu dieser hohen Auszeichnung, die das stetige Bemühen um die Verbesserung der jüdisch-christlichen Beziehungen würdigt. Ihm und seinen Verdiensten im jüdisch-christlichen Dialog ist daher auch diese Sonderausgabe der "Salzkörner" gewidmet, in der Mitglieder und ehemalige Mitglieder des Gesprächskreises der Frage "Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig?" auf unterschiedliche Weise nachgehen.

Ohne das unermüdete Engagement von Hanspeter Heinz wäre der christlich-jüdische Dialog in unserem Land um ein Wesentliches ärmer!

Alois Glück

Inhalt

Prof. Dr. Wilhelm Breuning	2
Dr. Edna Brocke	3
Prof. Dr. Micha Brumlik	4
Prof. Dr. Erwin Dirscherl	5
Prof. Dr. Martin Ebner	6
Stefan-Bernhard Eirich	7
Rabbiner Jaron Engelmayr	8
Prof. Dr. Hubert Frankemölle	9
Prof. Dr. Hans Hermann Henrix	10
Rabbiner Prof. Dr. Walter Homolka	11
Dr. Uri R. Kaufmann	12
Petra Kunik	14
Prof. Dr. Hanna Liss	14
Dagmar Mensink	15
Prof. Dr. Ilse Müllner	16
Dr. Christoph Münz	17
Rabbiner Prof. Dr. Andreas Nachama	18
Prof. Dr. Tobias Nicklas	19
Daniel Noa	20
Elvira Noa	21
Dr. Paul Petzel	21
Dr. Norbert Reck	23
Prof. Dr. Hans-Joachim Sander	24
Prof. Dr. Susanne Sandherr	25
Prof. Dr. Heinz-Günther Schöttler	26
Prof. Dr. Susanne Talabardon	27
Dr. Werner Trutwin	29
Prof. Dr. Josef Wohlmuth	30
Dr. Uta Zwingenberger	31

Prof. Dr. Wilhelm Breuning , Bonn

Ich gestehe: Auf den ersten Blick fand ich die Frage, wie sie mir gestellt war, sogar ein wenig seltsam. Wird hier grundsätzlich nach der Bedeutung eines jüdisch-christlichen Dialogs gefragt? Wird eine Art Bekenntnisaufsätzen von mir erwartet? Die Frage, wie sie gestellt ist, setzt aber die Wichtigkeit einer gegenwärtigen Begegnung von Juden und Christen bereits voraus. Und sie schließt bereits ein, dass mir die Beteiligung an einem gemeinsamen Gespräch über religiöse Kernfragen, die Juden und Christen bewegen, keine neue Einstellung abfordert. Immerhin habe ich bis vor kurzem im Gesprächskreis Juden und Christen beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken seit seiner offiziellen Gründung im Jahr 1974 mitgearbeitet. Das ist auch einer der Gründe, warum ich mit dessen Leiter, Professor Hanspeter Heinz, der das jetzt 40 Jahre lang mit großem Einsatz ausübt, freundschaftlich verbunden bin. Dass ich jetzt aus der aktiven Mitarbeit im Kreis ausgeschieden bin, hat seinen Grund rein im Alter von 94 Jahren, das ich inzwischen erreicht habe. Dann verliert das Wörtchen "mir", das mir in der Fragestellung etwas unbequem vorkam, jeglichen aufdringlichen Akzent. Sie lautet dann etwa: Was hat dich bewegt, so lange mitzuarbeiten? Zuvor noch: Wie bist du in diesen Kreis gestoßen?

1. Natürlich gibt es viele Antworten bereits auf die erste Frage. Wer erfasst hat, wie wichtig das Zugehen der Christen auf die Juden heute ist - es gilt auch umgekehrt - sollte Forderungen nach einem Dialog nicht allgemein erheben, sondern eine Bereitschaft haben, sich nach seinen Möglichkeiten auch zu beteiligen. Zudem hat mich die Qualität des Gesprächskreises "Juden - Christen" beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, einem Gremium, das alle wichtigen Strömungen im katholischen Bereich sammeln soll, bewegt mitzuarbeiten. Diese Qualität ist dadurch bestimmt, dass Juden nicht nur beratende, sondern mitstimmende Mitglieder sind. Und es war die Art, wie aus der Tiefe des eigenen Glaubens heraus gedacht und gesprochen werden konnte. (Ich wähle mit Bedacht das Wort "Glaube", auch wenn ich weiß, dass das Wort in beiden "Religionssprachen" nicht dieselbe Bedeutung hat.)

2. Wie bin ich in diesen Kreis gestoßen? Der damalige geistliche Rektor, der spätere Bischof von Aachen Klaus Hemmerle, gewann mich für eine Mitarbeit in einem Bereich, für den die Zeit sozusagen reif geworden war. Dass Juden und Christen aufeinander zuzugingen, bildete die große Überraschung dieser Zeit. In der Tat war das eine große Wende in der Kirche. Rückblickend ist mir immer klarer geworden, dass uns damit ein Geschenk gegeben wurde, das uns der zuteil werden ließ, der sein Reich aus Juden und Christen verwirklichen will. Wie tiefgreifend war die Wende? Ihr Ausmaß wird bewusst, wenn wir sie in die Geschichte hineinstellen, die in der Zeit der nationalsozialistischen Verbrennungsherrschaft das gesamte Volk der Juden ausrotten wollte. Hatte die Eröffnung des Blicks auf diese Ungeheuerlichkeit etwas mit dem Christentum und der es in der Geschichte präsent machenden Kirche zu tun? Gerade die Antwort auf diese Frage stellte das Ereignis, das wir als tiefgreifende Wende bezeichnet haben, auf die Probe. Bekanntlich ist es das Zweite Vatikanum, das im Dekret *Nostra Aetate* die Wende offenkundig und zur Verpflichtung für die Kirche macht. (Wenn hier von der katholischen Kirche gesprochen wird, schließt das eine ökumenische Gemeinschaft mit der Situation und den Aufgaben in anderen Kirchen mit ein.) Der Wortlaut und die Sprechweise von *Nostra Aetate* ist bis heute die Grundlage für die Lehre der Kirche geblieben. Wohlgedacht: in *Nostra Aetate* findet kein Dialog zwischen Juden und Christen statt; es sind negative Urteile über Juden, die zurückgewiesen werden. Die Juden sind es nicht, denen kollektiv die Schuld am Kreuzestod Jesu zugeschoben werden darf. Die Juden sind in einer Welt, in der der christliche Glaube bestimmend wurde, nicht zu einem verworfenen Volk geworden, wenn sie den Glauben an Jesus als den Christus nicht angenommen haben. Schließlich verurteilt das Konzil alle, die der jüdisch verbleibenden Gemeinschaft Unrecht auf irgendeine Weise getan oder sie verfolgt und benachteiligt haben. Dabei taucht im Konzilstext überhaupt nicht die Frage auf, ob es etwas mit dem christlichen Verhalten zu tun hatte, dass sie so bedrängt wurden. Zu beachten ist auch, dass es in *Nostra Aetate* Christen waren, die über Juden sprachen. Es handelte sich also nicht um einen Dialog. Wir, die Christen, fürch-

teten nach allem, was in der Nazizeit geschehen war, dass es zum völligen Verstummen zwischen Juden und Christen kommen würde, eine Belastung, die vor allem uns Deutsche betraf. Dennoch geschah es ganz anders.

Zwischen dem Konzilsbeschluss von *Nostra Aetate* 1965 und der Gründung des Gesprächskreises "Juden - Christen" 1974 liegt nur eine kurze Zeitspanne. Wenn bei den Diskussionen um das Judentum noch auf dem Konzil heftig innerkatholisch gestritten und gerungen wurde, ist die bald einsetzende Gesprächsbereitschaft zwischen Juden und Christen in der Tat überraschend. Gewiss spielen bei den Streitgesprächen auf dem Konzil nicht nur religiöse, sondern auch politische Probleme vom Land Israel eine wichtige Rolle, aber sie spiegeln auch die Auseinandersetzung um den Glauben wider, der die beiden Religionen in der 2000-jährigen Geschichte in die gegenseitige Ablehnung – ja, Feindschaft – führte. Kann diese Gegensätzlichkeit überwunden werden, ohne den jeweils anderen zu diskriminieren?

Genau das ist der Versuch, der mit einer positiven Zuwendung begonnen wurde und von vielen in beiden Religionsgemeinschaften getragen wird. Für diesen Versuch ist zu hoffen, dass er bleibende Früchte bringt. Der Gesprächskreis, von dem wir sprechen, gehört zu diesem Versuch, und es ist wichtig, dass er von engagierten Mitgliedern beider Religionen mitgestaltet wird. Dabei ist die Ungleichheit beider Gemeinschaften zu beachten. Sie gilt nicht nur für die Größenverhältnisse, sondern auch für das jeweilige Schicksal in der Geschichte. Von daher ist es auch verständlich, dass das Interesse am Glauben des andern unterschiedlich ist. Warum sollen Juden sich um das Glaubensbekenntnis von Christen ereifern? Aber umso höher ist einzuschätzen, wenn Juden den Weg des Gesprächspartners so konstruktiv zu verstehen oder auch zu verbessern suchen und das Verbindende entdecken, wie es etwa beim Gesprächskreis oder im amerikanisch-jüdischen Bereich den Vertretern von *dabru emet* der Fall ist. Ein Grund, warum ich den Dialog, also das Miteinander-Sprechen für wichtig halte und noch nicht damit zufrieden bin, wenn frühere Feindseligkeiten aufgehoben sind, wenn also "nur" Toleranz bestünde.

Ein weiterer Gesichtspunkt ist ein Wachstum im Miteinander-Sprechen. Ich war zwar von Anfang, also den

Konzilsaussagen an, über die Weise froh, wie auch von jüdischer Seite her nach der Schreckenszeit wieder ein Gegenüber sichtbar wurde. Aber ich muss auch gestehen, dass das kurze Kapitel über die Juden in *Nostra Aetate* neben anderen Themen des Konzils stand, die meine Aufmerksamkeit stärker erlangten. Wie wichtig es in der Gesamtausrichtung des Konzils ist, wurde mir zu einem großen Teil erst in der Begegnung klar, die vom Konzil ausging. Auf die Frage nach einer Mitarbeit im Gesprächskreis "Juden und Christen" habe ich damals schnell eine bejahende Antwort gegeben. In der Ausführung erging es mir dann, wie das Sprichwort von einem guten Mahl sagt: Der Appetit kommt mit dem Essen. Einerseits freue ich mich darüber, was der Dialog eigentlich unerwartet schon erbracht hat. Andererseits stimme ich denen zu, die ein Defizit beklagen: Was an Positivem schon erarbeitet ist, drang bisher zu wenig so in das Glaubensbewusstsein der katholischen Kirche ein, dass die Zuwendung zu einer Bekehrung geführt hätte.

Ist es jedoch nicht wieder typisch, dass am Schluss eines solchen Nachdenkens von Bekehrung und damit auch von der Sünde gesprochen wird? Ich würde antworten: Gerade bei dem Thema vom Verhalten der Christen gegenüber den Juden (- ich beschränke mich hier bewusst darauf, die Christen anzusprechen -) lässt sich ein Wort wie Bekehrung nicht überspringen. Aber Licht- und Schattenseiten gehören zu der Wirklichkeit der Verheißung Gottes, den wir bitten, dass er sein Reich kommen lässt. ♦

Dr. Edna Brocke, Krefeld

Auf der Ebene der theologischen Erkenntnisse wurde in den Anfangsjahren des Dialogs sehr viel erreicht. Inzwischen stellt sich aber die Frage, ob und wie diese neuen Einsichten an Jüngere bzw. an sehr viele Menschen weitergegeben werden können, um sie vor einer Trägheit des Bequemen zu bewahren.

Auf der Ebene der politischen Auswirkungen solcher neuen Einsichten scheint mir der seit einigen Jahren eingeschlagene Weg in eine falsche Richtung zu weisen. Hier wäre es sinnvoll die modische Frage nach dem Anderen bewusst aus dem Zentrum des intellektuellen Diskurses zu entfernen. Der jüdische Philosoph Alain Finkielkraut hat bereits 2003 die Thematik in seinem kurzen Essay ganz anders aufgeworfen: "Au nom de l'Autre: Réflexions

sur l'antisémitisme qui vient"¹ – überschrieb er seine Gedanken/Sorgen damals, eben nur ganze elf Jahre vor dem antisemitischen und judenfeindlichen Tsunami des Sommers 2014, der ganz Europa überzog, so als habe es keine neuen Erkenntnisse gegeben...

Auf der menschlichen Ebene scheint mir eine Fortsetzung des christlich-jüdischen Dialogs in einem erweiterten Rahmen, also jenseits des deutschsprachigen Raumes, angesagt. Sowohl (katholische) Christen als auch Juden haben langjährige kulturelle, philosophische, theologische Traditionen in der weiten Welt, jenseits auch von Sprachbarrieren oder Staatsgrenzen.

Auch wenn wir gefragt wurden, was der "jüdisch-christliche Dialog" für jeden von uns bedeutet, kann ich als Jüdin nur vom christlich-jüdischen Dialog sprechen, denn damit wird die konstitutive Asymmetrie von Beginn an deutlich sichtbar. Sie und die bleibenden weiteren Differenzen müssen sichtbar bleiben, wollen alle Beteiligten sich selbst sowie ihrer jeweiligen Tradition treu bleiben. Dass es sowohl für Christen als auch für Juden natürlich viele Traditionen gibt, ändert hieran nichts.

Wichtig ist mir dieser Dialog aber auch deshalb, weil er vor der Deutungsfalle bewahren könnte, jenseits dieses Gesprächspaares einen Dialog zu Dritt als reale und realistische "Erweiterung" zu wünschen. Ein christlich-muslimischer Dialog, ein muslimisch-jüdischer Dialog – das sind mögliche Paare, die unabhängig vom christlich-jüdischen Dialog Gestalt annehmen können; aber jenseits der drei Paare sollten keine Illusionen geweckt werden – schon gar nicht auf ein "Weltethos", dass – wenn es im messianischen Zeitalter käme, die Welt befrieden könnte.

♦

Prof. Dr. Micha Brumlik, Berlin

Es war Hanspeter Heinz, der mich in den Gesprächskreis "Juden und Christen" beim ZdK einlud – ein Gesprächskreis, der mich in all den Jahren, an dem ich an ihm teilnehmen durfte, geistig angeregt und geistig bereichert hat, was ohne die ebenso freundliche, stets aufmerksame, aber doch auch erfrischend ironische und behutsame Leitung von Hanspeter Heinz nicht möglich gewesen wäre. Nicht zuletzt war es dieser Gesprächskreis, der mir verdeutlicht hat, warum für mich als Juden der Dialog

1 Alain Finkielkraut: "Au nom de l'Autre: Réflexions sur l'antisémitisme qui vient." Editions Gallimard, Paris 2003.

mit dem Christentum bedeutsam ist, war ich doch dadurch gehalten, mich mit anderen Juden, denen es auch um den Dialog mit dem Christentum ging, auseinanderzusetzen, und mich in ihren Spuren zu orientieren. Vor bald vierzehn Jahren publizierten jüdische Gelehrte aller Denominationen am 10. September 2000 in der New York Times eine Aufsehen erregende Erklärung unter dem Titel "Dabru Emet"¹, in der sie feststellten,

- dass Juden und Christen zu demselben Gott beten, für sie dasselbe Buch, die Hebräische Bibel, gültig ist;
- dass Christen den Anspruch der Juden auf das Land Israel respektieren können;
- dass Juden und Christen die moralischen Grundsätze der Tora anerkennen;
- dass der Nationalsozialismus kein christliches Phänomen gewesen sei und
- dass – ganz im Geiste Rosenzweigs – der menschlich gesehen unversöhnliche Unterschied zwischen Juden und Christen nicht aufgehoben werde, bis Gott alle Welt versöhnt habe und daher eine gute christlich-jüdische Beziehung die jüdische Lebenspraxis nicht schwächen werde, zumal dann nicht, wenn Juden und Christen gemeinsam für Frieden und Gerechtigkeit zusammenwirken.

Diese Erklärung war kein prophetischer oder willkürlicher Akt, sondern das Ergebnis langjähriger und gründlicher theologischer Bemühungen, wie sie in dem von Tikva Frymer-Kensky, David Novak und anderen herausgegebenen Band "Christianity in Jewish Terms"², der ebenfalls im Jahr 2000 erschien, dokumentiert sind.

Dem nachgehend lernte ich also, dass es des jüdischen Aufbruchs im Deutschen Kaiserreich und in der Weimarer Republik bedurfte, um zu verstehen, warum ein Blick auf das Christentum das Verständnis dessen, was "Judentum" ist, vertiefen konnte. In den Arbeiten von Hermann Cohen, Martin Buber, Leo Baeck und vor allem Franz Rosenzweig wird der christliche Gedanke bzw. die Gestalt Jesu ernst genommen; diesem Geist entsprang eine jüdische Jesusforschung, die von Joseph Klausner

1 www.jcrelations.net deutsche Übersetzung von "Dabru Emet".

2 Christianity in Jewish Terms, edited by Tikva Frymer-Kensky, David Novak, Peter Ochs, David Fox Sandmel, Michael A. Signer, Westview Press Colorado/Oxford 2000.

über Schalom Ben Chorin bis zu David Flusser und Geza Vermes reichen sollte und schließlich durch eine jüdische Paulusforschung ergänzt wurde. Leo Baeck immerhin war der erste, der "das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte"³ untersuchte.

Am weitesten freilich ging Franz Rosenzweig: Im "Stern der Erlösung"⁴ legt dieser ehemals konversionswillige, dann doch im Judentum gebliebene Autor, eine von Schelling inspirierte Geschichtstheologie vor, die dem Judentum einen Ort jenseits der Zeit, im stehenden Jetzt bei Gott zuschreibt, während er im Christentum jene geschichtliche Macht sieht, die dem Glauben an den in der Bibel bekundeten Gott in Zeit und Raum Geltung verschafft – und zwar bis zu jenem, wie Rosenzweig beiläufig in einem Brief spekulieren sollte, an dem Gott alles in allem sein wird, Jesus Christus seine Sohnschaft und Israel seine Erwählung verlieren werde. Der konservative US-amerikanische Rabbiner Fritz Rothschild als Herausgeber hat in dem im Jahr 2000 erschienen Band "Christentum aus jüdischer Sicht. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum"⁵ diese Bemühungen dokumentiert und über die bekannten deutsch-jüdischen Denker hinaus noch auf Arbeiten von Will Herberg und – vor allem – von Abraham J. Heschel aufmerksam gemacht.

Die Frage, ob es damit eine einzige jüdische Theologie des Christentums gibt, ist nach alledem eindeutig zu verneinen, zu bejahen ist indes, dass es viele jüdische Theologien des Christentums gab und gibt und zwar nicht nur – wie man meinen könnte – als Reaktionen auf christliche Vorgaben, sondern – wie im Falle des im Barockzeitalters wirkenden Rabbiners Jacob Emden - durch eigenes Nachdenken.

Bei alledem will ich nicht verhehlen, auf den kaum hoch genug einzuschätzenden Flurschaden hinzuweisen, den das *motu proprio* "Summorum Pontificum" von Benedikt XVI. mit der Neuformulierung einer lateinischen Karfreitagsfürbitte für die Juden ausgelöst hat. Mit diesem

3 Leo Baeck, *Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte*, Berlin 1938.

4 Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1996. Diese Ausgabe ist identisch mit der vierten Auflage von 1976.

5 Rothschild, Fritz A. (Hg.): *Christentum aus jüdischer Sicht. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum*. Institut Kirche und Judentum (VIKJ 25), Berlin/Düsseldorf 1998.

Schritt jedenfalls hat die katholische Kirche in den Augen vieler Juden alle jüdischen Bemühungen, eine neue Perspektive auf das Christentum zu gewinnen, desavouiert. Wenn der jetzige Papst Franziskus, oder einer seiner Nachfolger, diese spezielle, gegen die Regularien des tridentinischen Konzils eingesetzte Karfreitagsfürbitte eines Tages außer Kraft setzen wird, so wird dies nicht zuletzt den Bemühungen von Hanspeter Heinz zu verdanken sein.

♦

Prof. Dr. Erwin Dirscherl, Regensburg

Über den lebendigen Dialog, mit und zwischen Menschen jüdischen und christlichen Glaubens, bin ich in diesen Dialog hineingekommen und er ist mir wichtig, weil mir diese Menschen und ihr Glaube wichtig sind. Im Glauben ist Gott für uns alle bedeutsam und darüber sprechen wir und darum ringen wir gemeinsam in der Unterschiedlichkeit unseres Glaubens.

Durch meine akademischen Lehrer Wilhelm Breuning und Josef Wohlmuth wurde ich mit dem jüdisch-christlichen Dialog vertraut gemacht. Wilhelm Breuning hat nach einer nicht antijüdischen Christologie gesucht und Josef Wohlmuth hat seine Theologie aus dem Dialog mit jüdischem Denken entfaltet. Durch ihn habe ich die Philosophie von Emmanuel Levinas entdeckt und war so verrückt, auf eigene Faust nach Paris zu fahren und Levinas zu besuchen. Diese Begegnung mit ihm hat mich nachhaltig geprägt. Zum einen half er mir, sein komplexes Denken besser zu verstehen, zum anderen beeindruckte mich seine herzliche unkomplizierte Gastfreundschaft, die er mir entgegenbrachte. Wir sprachen zu Beginn über Heidegger, dann über die Weise, wie Levinas dessen Denken kritisch rezipierte; dann eröffnete er mir einen Zugang zu seinem eigenen Denken, nicht ohne mich immer zuvor zu fragen, wie ich ihn oder Heidegger verstanden habe. Am Ende sprachen wir über das christlich-jüdische Verhältnis. Nach dieser Begegnung wollte ich unbedingt den Versuch unternehmen, ihm und seiner Philosophie gerecht zu werden und mich mit dem jüdisch-christlichen Dialog verstärkt zu befassen. Der Grund für die Wichtigkeit dieser Themen liegt in dieser beeindruckenden Begegnung. Durch meine Habilitation zum Thema: *Die Bedeutung der Nähe Gottes – Ein Dialog zwischen E. Le*

vinas und K. Rahner⁶, die zugleich Theologie und Philosophie sowie christliches und jüdisches Denken in den Blick nahm, wurde mir mehr und mehr bewusst, wie groß die Nähe zwischen Juden und Christen ist.

Unvergessen ist mir auch eine Tagung des Gesprächskreises "Juden und Christen" zur Gottesfrage in Berlin, deren Diskussionsbeiträge ich mit Werner Trutwin zusammen herausgab.⁷ Das war ebenfalls gelebter Dialog, spannende Debatten, das Spüren der Präsenz Gottes zwischen uns, jenes Gottes, der uns in seiner Unbegreiflichkeit immer wieder zu denken gibt, der uns dazu herausfordert, wie Levinas sagt, mehr zu denken, als wir denken können. Dieses "mehr" deutet auf das Leben in der Nähe Gottes. Bevor wir darüber nachdenken, leben wir diese Beziehung zu Gott bereits, sie ist uns vorgegeben. Auch die Tagung des Gesprächskreises mit Michael Signer zur Christologie an der Katholischen Akademie in München im Jahr 2004 ist für mich eine Wegmarke von besonderer Bedeutung.

Die Frage nach dem Verhältnis von Juden und Christen gehört zur Identität des christlichen Glaubens und ist keine vorübergehende Modeerscheinung, die eine bestimmte Zeit prägen und dann wieder hinter anderen Themen zurücktreten könnte. Es gibt eine bleibende Bindung, die sich im Judesein Jesu ebenso zeigt wie im Ursprung der Kirche und den Schriften der Bibel. Die Verantwortung der Christen angesichts der Shoa bedeutet eine Verpflichtung zum Dialog, die unsere Anthropologie und Gottrede nicht unberührt lassen kann, weil das, was in der Zeit passiert, Gott und die Menschen unmittelbar betrifft. Wie bringen wir Unsagbares zur Sprache, wie reden wir, ohne andere zu verletzen, wie gehen wir mit Schuld und Veröhnung verantwortungsvoll um, wie reden wir von Wahrheit? Diese Fragen sind wichtig für uns und für alle. ♦

6 Erwin Dirscherl: Die Bedeutung der Nähe Gottes - Ein Gespräch mit Karl Rahner und Emmanuel Levinas, Würzburg 1996 (= BDS 22).

7 E. Dirscherl/W. Trutwin, Diskussionsberichte. In: Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Hg., Die Gottrede von Juden und Christen unter den Herausforderungen der säkularen Welt. Symposium des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der dt. Katholiken am 22./23.11.1995 in der Kath. Akademie Berlin. Bonn 1996, 7-9; 32-38; 64-86. E. Dirscherl/W. Trutwin, Bericht über die Plenumsdiskussion. In: D. Henrich/J.B. Metz u.a., Die Gottrede von Juden und Christen unter den Herausforderungen der säkularen Welt. Symposium des Gesprächskreises "Juden und Christen" beim Zentralkomitee der dt. Katholiken am 22./23.11.1995 in der Kath. Akademie Berlin. Münster 1997 (= Religion - Geschichte - Gesellschaft 8), 5-7; 35-42; 73- 98.

Prof. Dr. Martin Ebner, Bonn

"Du sollst dir kein Bildnis machen!"

"Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig?" Ich möchte einen einzigen Punkt herausstellen. Es geht um einen Sachverhalt, der sich mir in der kurzen Zeit meiner Mitgliedschaft im Gesprächskreis "Juden und Christen" beim ZdK tief eingepägt hat – und mir vielleicht erst durch diese Situation bewusst geworden ist. Kurz: Am jüdisch-christlichen Dialog ist mir vor allem wichtig, dass die Gesprächspartnerinnen und -partner auf der jüdischen Seite meinem Bild vom Judentum widersprechen können, meine Vorstellungen hinterfragen und sich mir gegenüber artikulieren können. Dass Theologie und zumal Exegese auf "das Judentum" als ersten Korrespondenzpartner angewiesen sind und ohne diesen Hintergrund ihren eigenen Anfang nicht verstehen können, ist klar und unter Fachwissenschaftlern unbestritten. Aber oft genug zimmern wir uns unser eigenes Bild vom "Judentum" zu recht, unbewusst geleitet von den Perspektiven unserer eigenen (neutestamentlichen) Schriften und unserer eigenen Vorstellungen von und Erfahrungen mit institutionalisierter Religion, zumal wenn wir Katholiken sind. Und dafür scheint mir die erwähnte Situation im Gesprächskreis, die zunächst auf beiden Seiten zu Irritationen geführt hat, symptomatisch zu sein. Die jüdischen Gesprächspartnerinnen und -partner waren gebeten worden, auf eine theologisch höchst tiefgründige Stellungnahme zur "Einzigartigkeit des christlich-jüdischen Verhältnisses", insbesondere zur Frage, ob es auch ihrerseits ein entsprechend einzigartiges jüdisches Interesse an Christentum und Kirche gibt, Stellung zu nehmen. Zunächst beredtes Schweigen im Raum. Dann erste Reaktionen, die mehr als verblüfften (ich zitiere aus meiner Erinnerung): "Um miteinander sprechen zu können, braucht man nicht ‚beste Freunde‘ zu sein!" – "Ich könnte immer nur für mich selbst sprechen. Das Judentum gibt es nicht. Jeder hat seine eigene Vorstellung, die sich nicht auf einen Nenner bringen lässt. Und das ist typisch für uns!" – "Ich würde das Judentum nie als Mutterreligion im Blick auf das Christentum bezeichnen. Religionshistorisch gesehen sind Christentum und Judentum zur gleichen Zeit entstanden!"

Die auf der Basis theologisch stringent durchdachter christlicher Selbstverpflichtung wohlwollend den jüdi-

schen Gesprächspartnerinnen und -partnern hingehaltene christliche Einladung wurde nicht erwidert, jedenfalls nicht so wie erwartet. Eine Ent-Täuschung im besten Sinne des Wortes. In meinen Augen eine höchst notwendige Ent-Täuschung. Denn in diesen Reaktionen kam etwas zum Vorschein, was von christlicher Seite kaum wahrgenommen und oft überblendet wird, vermutlich weil wir alle von den Geleisen der eigenen Konfessionalität aus denken. Unsere Gesprächspartner haben sich zu Recht gewehrt. In der erwähnten Gesprächssituation haben sie mich (auch emotional) spüren lassen, was ich längst zu wissen meinte: Jeder Jude und jede Jüdin vertreten ihre eigene Position. Und sie artikulieren das auch eigenständig. Jeder Rabbiner entscheidet im Streitfall anders – und, wären zwei Rabbiner anwesend gewesen, hätten wir vermutlich einen heftigen Streit erwarten dürfen. Dem, was zu hören war, habe ich jedenfalls mit Spannung gelauscht – und die Reaktionen sind mir im Ohr geblieben.

Durch diese Situation provoziert habe ich mich deutlicher und schärfer gefragt als sonst: Wäre nicht fern aller gewichtigen theologischen Fragen von unseren jüdischen Gesprächspartnerinnen und -partnern zunächst vor allem zu lernen, dass es eine Zugehörigkeit zu einer Traditions- und Glaubensgemeinschaft geben kann – bis in unsere Tage –, ohne dass "Einheit" in Lehre und Organisation, Denken und Handeln besteht? Ja, dass gerade diese hartnäckige Abwehr gegen jegliche von außen verordnete Einheit das Merkmal ausmacht, an dem sich diejenigen erkennen, die in diesem jüdischen Traditionsstrom stehen?

Ich bin gespannt auf weitere Ent-Täuschungen im besten Sinn des Wortes, damit ich nicht der Versuchung erliege, mir vom "Judentum" ein Bildnis zu machen ... ♦

Stefan-Bernhard Eirich, Bonn

Lernort guten Streitens: der Gesprächskreis Juden und Christen

"Wer nicht streitet, will nichts vom Leben." Vor einigen Monaten brachte die ZEIT in ihrer Onlineausgabe auf den Punkt, was in besonderer Weise für den jüdisch-christlichen Dialog Geltung hat.¹ Weiter heißt es dort: "Als rich-

tig gilt, Streit zu vermeiden. Und so merken wir gar nicht, wie gerade eine unserer wichtigsten Kulturtechniken flöten geht. [...] Wir müssen dringend wieder streiten. Denn ohne Konflikte gehen unsere Beziehungen kaputt, unsere Identität". Die Lebendigkeit des Gesprächskreises "Juden und Christen" im ZdK zeigt sich neben vielem Anderen an dessen Bereitschaft, sich Konfliktthemen zu stellen und diese mit Gewinn für den Kreis selbst und darüber hinaus für das Verhältnis von Juden und Christen zu bearbeiten. Das Gremium leistet so seit über 40 Jahren einen wichtigen Beitrag zu einer Schlüsselkulturtechnik im Zusammenleben der Religionen. Leider muss hier angesichts der gegenwärtigen Großkonflikte, in denen Religionen eine treibende Rolle spielen, nebenbei klargestellt werden, was Streit alles nicht ist: bloßes Moralisieren, weil es unzugänglich ist für andere Argumente; zynisches Dahereden oder der bloße Austausch von Beleidigungen, weil sich beides respektlos über das Gegenüber erhebt; auch die Lust daran, den anderen zu entmenschlichen; schließlich inhaltsleerer Kampf um Sieg oder Niederlage, im schlimmsten Fall mit dem Ziel, den Gegner zu vernichten. Das Verhältnis von Christen und Juden kannte und praktizierte über weite Strecken anstatt wirklichen Streitens den eskalierenden Konflikt.

Die Mitglieder des Kreises sind sich dessen bewusst, dass der Streit gewissermaßen konstitutiv zu unseren Religionen gehört. Das Judentum erwuchs aus unzähligen Auseinandersetzungen des Volkes Israel mit seinen Nachbarn, mit sich selbst und mit Gott; die jüdische Theologie ist bis heute ein nie endender Disput. Auch in der christlichen Lehre von der Trinität Gottes ist der Diskurs grundwesentlich angelegt; nicht von ungefähr haben sich daran diverse Kirchenstreite und Spaltungen entzündet. Als Christ lerne ich von der jüdischen Seite eine faszinierende Form, mit Streit umzugehen: Wenn Juden unterschiedliche Ansichten zu einer Frage vertreten, vor allem in religiösen Fragen, dann wird nicht vorrangig nach der einen, richtigen, wahren Antwort gesucht, der sich alle unterzuordnen haben. Im Suchen nach der Wahrheit geht es nicht um die Entscheidung über "richtig" oder "falsch". Die erste Meinung bleibt stehen, und der Diskussionspartner stellt seine Sicht der Dinge daneben. Weitere Diskussionsteilnehmer können die Argumente prüfen und abwägen, sich auf die eine oder andere Seite schlagen – sie können aber auch weitere Auslegungen, "ihre" Geschichten hinzufügen. Eine entscheidende Horizonter-

1 Karsten Polke-Majewski, Streitet euch!, in: Zeit online vom 19.11.2012.

weiterung hat in diesem Kontext für mich die Münchener Fachtagung des Gesprächskreises im November 2011 "Biomedizinische Forschung und ihre ethische Herausforderung zwischen Judentum und Christentum" gebracht: wir durften gegenseitig Wesentliches über die "Streit-Hermeneutik" der Gegenseite erfahren. Bei dieser Gelegenheit zeigte sich ein weiteres Mal, dass insbesondere das katholische Lehramt bis in die jüngste Vergangenheit nicht immer ethische bzw. moraltheologische Diskurse mit der wünschenswerten Geduld und dem nötigen Mut zur Vielfalt begleitete.

In zentralen Grundfragen des Dialogs hat der Gesprächskreis beispielhaft Konfliktbereitschaft nach außen gezeigt. Stellvertretend hierfür seien das dezidierte Nein zur Judenmission und die Stellungnahme zur "Karfreitagsfürbitte" genannt. In diesen, wie in vielen anderen Streitfragen haben die Gründlichkeit der Auseinandersetzung und der Respekt vor dem Andersdenkenden oberste Priorität. Dies belegt nicht zuletzt der Diskurs um interne Themen: mit Dankbarkeit erinnere ich mich an die kantigen Wortwechsel, als für den Katholikentag 2012 in Mannheim die Frage anstand, ob und wie die 2008 in Osnabrück praktizierte christlich-jüdische Gemeinschaftsfeier fortgesetzt werden kann. Am Ende stand die schließlich von allen mitgetragene Form der Gemeinsamen Feier, die sich 2014 erneut beim Katholikentag in Regensburg bewährt hat.

Die Versuchung ist nicht gering, angesichts des weltweiten Zusammenpralls religiöser Kulturen in West- und Mitteleuropa überharmonisierende wie "verharmlosende" Konzepte für das Zusammenleben der Religionen zu entwickeln. Dem setzt der Gesprächskreis ein belastbares Modell diskursbasierter Koexistenz entgegen. ♦

Rabbiner Jaron Engelmayer, Köln

An einem der vielen Treffen des Gesprächskreises "Juden und Christen" beim ZdK wurde diskutiert, inwiefern der Begriff "christlich-jüdisches Abendland" wirklich zutrifft, und welche Bedeutung und Assoziationen von ihm ausgehen. Den Meinungs austausch hierzu fand ich spannend, denn manche skeptische Äußerung ging dahin, dass von gemeinsamer Geschichte, Gesellschaft und Kultur über die letzten 2000 Jahre hinweg keineswegs die Rede sein kann, womit der Begriff, dies unter Umständen jedoch im-

plizierend und vermittelnd, also durchaus irreführend sein kann.

Nein, von einem wirklichen Miteinander über die lange gemeinsame Geschichte der Christen und Juden in Europa kann kaum die Rede sein. Seit einigen Jahrzehnten hat sich dies jedoch von Grund auf geändert. Für uns Juden ist dies eine (leider) außergewöhnliche Erfahrung, sich mit der Religion der Mehrheitsgesellschaft auf wirklicher Augenhöhe und in vollem gegenseitigem Respekt austauschen zu können.

Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Erklärung "Nostra Aetate" vor 50 Jahren hat die Kirche eine grundlegende Haltungsänderung eingeschlagen. Aber erst durch Gesprächskreise wie dem unseren kommt diese Anleitung "von oben" in der Realität an und wird auch tatsächlich vor Ort umgesetzt. Es ist der gute Wille von vielen guten Menschen, höchst intelligenten Theologen, Professoren und weiteren, welche diesen Gesprächskreis zu einem wirklichen Erlebnis werden lassen. Gemeinsam, mit Offenheit und ehrlichem Interesse, welche mit der Zeit zu einer lieb gewonnenen Vertrautheit werden, wird da auch schwierigen Fragen aus der Aktualität, ebenso wie aus den religiösen und theologischen unterschiedlichen Ansätzen des Christentums und des Judentums ohne Vorbehalt nachgegangen. Nach gründlicher Klärung derselben schreitet man zur Tat über, entwirft Projekte, entwickelt Tagungen, Vorträge und Podien und fasst öffentliche Erklärungen, um damit eine breitere Öffentlichkeit zu erreichen.

Oft ergeben sich auch erhellende Einblicke und Einsichten nicht nur in die Religion und das weltanschauliche Verständnis des Anderen, sondern auch der eigenen Religion! Auf diesem Hintergrund werden nicht selten die Gemeinsamkeiten ebenso wie die Unterschiede klarer, lassen sich Strukturen und Verbindungen erkennen, welche sich einem davor noch nicht erschlossen.

Mehrfach entdecken wir in diesen Gesprächen und Kreisen die gemeinsamen Herausforderungen, vor welche uns unsere heutige Gesellschaft stellt. So sollen wir uns gemeinsam der immer stärker auseinanderklaffenden Schere zwischen den religiösen und den säkularen Strömungen und Denkweisen annehmen und sie zu überbrücken

versuchen, ihr gebührende und zeitgemäße Antworten auf die sich ergebenden Fragen geben.

Besonders zeigten sich die Auswirkungen dieser tiefer werdenden Spaltung der Gesellschaft am Beispiel der Beschneidungsdebatte, in welcher sich die Religionen, insbesondere die beiden großen Kirchen, dankenswerterweise solidarisch an die Seite der eingeforderten Religionsfreiheit stellten.

Für mich ist genau dies einer der Wege, um die Gesellschaft durch ein friedvolles und harmonisches Zusammenleben beider Religionen zu bereichern und aufzuzeigen, dass unsere Zeit wirklich für ein multireligiöses Miteinander bereit sein könnte, geprägt von ehrlichem und unvoreingenommenem Interesse aneinander. Für uns Juden eine wahrlich erfrischende Erfahrung, welche in Zukunft hoffentlich nur intensiver werden wird. ♦

Prof. Dr. Hubert Frankemölle, Paderborn

Bibelwissenschaftler führen seit jeher ein Gespräch mit den Thesen anderer. So auch ich als katholischer Neutestamentler seit über 40 Jahren mit evangelischen, katholischen, jüdischen und anderen Autoren. Dass sich bei mir aus dem religionswissenschaftlichen Diskurs mit den Texten der jüdischen Bibel und mit jüdischer Literatur ein Gespräch Face-To-Face auf Augenhöhe entwickelte, dem ich mich verpflichtet weiß, verdankt sich verschiedenen Faktoren:

- Der Erkenntnis der Vielfalt an Glaubensüberzeugungen im AT und NT und dem Faktum der ständigen Fortschreibung und Transformationen älterer Glaubensstraditionen. Im Kontext dieser hermeneutischen Erkenntnis las ich immer stärker die neutestamentlichen Texte als jüdisch-christliche Glaubensüberzeugungen. Jüdischer, von der Bibel bezeugter Glaube ist für Christen kein fremder Glaube.
- Der hermeneutischen Erkenntnis, dass wir nur wie in einem Spiegel sehen (1 Kor 13,12), Gottes Wort von Menschen nie absolut gehört werden kann (Ps 62,12; Jer 23,29), Gottes Wege mit Juden und Christen unergündlich sind, sein Bund mit den Juden unauflöslich ist (Röm 11,25-36). Der jüdische Glaube ist demnach wie der christliche Glaube ein Weg zu

Gott. Zwischen jüdischem und christlichem Glauben "besteht eine reiche Komplementarität" (Papst Franziskus, *Evangelii gaudium*, 249). Christen haben den Respekt vor dem Geheimnis Gottes einzuüben. Dies können sie von der Bibel und von jüdischen Theologen lernen.

- Der Einsicht in die sprachliche Gestalt biblischer Texte: In der Bibel sind Bekenntnisse überliefert, die das Leben von Menschen "unbedingt" angehen (Paul Tillich), aber nicht ungeschichtlich absolut verstanden werden wollen. An der Berufung Jesu, des Paulus und Anderer im NT kann man dies studieren.

Den bibelwissenschaftlichen Erkenntnissen parallel gingen Erfahrungen, die ich vor Ort und in verschiedenen Gremien, primär im Gesprächskreis "Juden und Christen" beim ZdK, mit den Glaubensüberzeugungen jüdischer Menschen machen konnte. Wie in diesem Kreis jeder seine Glaubensüberzeugungen offen vertrat (vgl. 1 Petr 3,15), Übereinstimmungen und Unterschiede am Ende langer und intensiver Gespräche in veröffentlichten Erklärungen formuliert werden konnten, hat mich tief beeindruckt und mich in meinen bibelwissenschaftlichen Erkenntnissen bestärkt. Die kritischen kirchenamtlichen Reaktionen auf die letzte Erklärung "Nein zur Judenmission" von 2009 (mit Rücksicht auf verunsicherte Gläubige oder traditionelle vatikanische Kreise?) belegen, dass wir innerkirchlich noch auf dem Wege sind und noch viel zu tun ist.

Christlich-jüdischer Dialog, dem ich mich aus den genannten Gründen verpflichtet weiß, ist ein ständiger Prozess. In der ersten Dimension dient er als innerchristlicher Dialog der Selbstvergewisserung des eigenen christlichen Glaubens und seiner jüdischen Ursprünge. Nur auf dieser Basis kann Dialog sich in seiner zweiten, primären Dimension entfalten: der Begegnung mit jüdischen Gläubigen. Die jeweiligen Besonderheiten im Glauben können als wechselseitige Bereicherung verstanden werden.

Der Jude Jesus von Nazareth, den wir Christen als Messias/Christos verehren, ist mit seiner monotheistischen Verkündigung in Wort und Tat bleibender Maßstab. Alle Christologien, ob im aramäisch-jüdischen oder im griechisch-jüdischen oder neuzeitlichen Kontext formuliert,

haben innerhalb der Grenzen des jüdischen Glaubens an Gott, den Einen und Einzigen (Dtn 6,4; Mk 12,29.32; Joh 5,22.44; Röm 3,30), zu bleiben. Diesen Anspruch lebendig zu halten, ist Aufgabe der christlichen Neutestamentler. Eine gegenseitige Verständigung gelingt nicht auf der Basis philosophischer Spekulationen, sondern nur im Konzept der biblisch bezeugten Offenbarungsgeschichte. Sie impliziert die gemeinsame Verantwortung von Juden und Christen für die Welt, konkret für Menschenwürde, Gleichheit, Freiheit, sozialer Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung usw. Christlicher Glaube würde ohne die jüdischen Wurzeln verdorren und richtungslos werden. Dies ist meine Grundüberzeugung, gewonnen aus bibelwissenschaftlicher Arbeit: Maßstab für den christlich-jüdischen Dialog in persönlicher Begegnung.

Zur näheren Begründung meiner in Jahrzehnten gewachsenen Überzeugungen vgl.: Erfahrungen im jüdisch-christlichen Dialog, in: I.Fischer/E. Petschnigg (Hg.), Der "jüdisch-christliche" Dialog verändert(e) die Theologie, Graz 2015. ♦

Prof. Dr. Hans Hermann Henrix, Aachen

Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig? Weil er für den Theologen, die Theologin, Theologie in Vollzug, Theologie in Beziehung, immer wieder Theologie und Austausch von Angesicht zu Angesicht ist. Das kann die Theologie davor bewahren, dass sie bedeutungsarm, bequem oder gar langweilig wird. Abwesenheit von Langeweile sagt gewiss nicht Mühelosigkeit. Aber in der Mühe liegt das Versprechen eines Reichtums, wie es in einem Midrasch zum Hohen Lied begegnet. Dort wird Rabbi Jessa das Gotteswort zugeschrieben: "Der Heilige, gelobt sei er, spricht zu Israel: „Meine Kinder, öffnet mir einen Spalt der Umkehr so schmal wie ein Nadelöhr, und ich will euch eine Öffnung öffnen, durch die Wagen und Kutschen fahren können“" (Canticles Rabba V, 2,2). Der Nadelöhr-schmale Spalt der Umkehr, der durch Gottes Wirken zu einer Öffnung wird, durch die Wagen und Kutschen fahren können, ist eine Metapher, die sich bei unterschiedlichen Erfahrungen melden kann.

Jüngst brachte sich mir bei der Begegnung mit einem langjährigen Weggefährten aus dem Gesprächskreis "Juden und Christen" beim ZdK ein lang zurückliegen-

der Austausch "von Angesicht zu Angesicht" in Erinnerung. Anlässlich einer Lehrverpflichtung an der Universität Hamburg traf ich Msgr. Wim Sanders, viele Jahre geistlicher Rektor der Katholischen Akademie Hamburg. Wim Sanders erinnerte an eine Reise des Zentralkomitees und Gesprächskreises im März 1986 nach New York. Es ging um die Kontaktpflege mit der Gemeinschaft des amerikanischen Judentums und der katholischen Kirche der USA. Zwei gegenläufige Erfahrungen standen ihm besonders vor Augen. Zum einen war uns beim Rundgang durch das ehemalige jüdische Viertel von Lower Eastside ein Geschäft aufgefallen, das religiöse Artikel und Torarollen verkaufte. Es zog uns an. Der Besitzer erkundigte sich, wer denn seine Besucher seien. Als er hörte, dass sie Deutsche seien, reagierte er schroff: "Sie sollten sich schämen. Sechs Millionen sind genug. Bitte verlassen Sie mein Geschäft." Und er schickte uns eine Verfluchung hinterher.

Zum anderen gehörte zum Programm desselben Tages ein Besuch der Bialystoker Synagoge. Sie war früher eine methodistische Kirche, die zu einer Synagoge umgewidmet worden war. Dort begrüßte uns der alte Rabbiner Signer. Er führte uns durch die Mikwe, das Ritualbad, und erläuterte die Situation der Gemeinde. Er rühmte die jüdisch-christliche Zusammenarbeit und wünschte unserer Arbeit nicht nur Erfolg, sondern sprach über uns eine Beracha. Mehr als 28 Jahre später meinte Wim Sanders: "Wir haben innerhalb kürzester Zeit einen Fluch und einen Segen erhalten. Das werde ich nie vergessen."

Ein anderes "von Angesicht zu Angesicht" im selben Jahr hat sich mir in die theologische Biographie eingeschrieben: Ein Symposium. Nur wenige Wochen nach dem New York-Besuch nahm ich im Mai 1986 den 100. Geburtstag von Franz Rosenzweig zum Anlass, nach Rosenzweigs messianischem Denken zu fragen und Emmanuel Levinas um einen Dialog mit Bischof Klaus Hemmerle und weiteren Theologen zum Verhältnis von Judentum und Christentum zu bitten. Levinas erzählte, dass durch das Lesen von Franz Rosenzweig eine gewisse Veränderung in sein persönliches Verhältnis zum Christentum gekommen sei. Bei Rosenzweig habe er die philosophische Möglichkeit gesehen, die Wahrheit in den beiden Formen von Judentum und Christentum zu denken. Die christliche Form der Wahrheit trage den Namen der misericordia. Die Form des Judentums sei ein Glaube als Tun "mit dem ganzen Leibe".¹ Levinas sprach von der Nähe zwischen beiden,

aber auch von ihrer Distanz. Im Blick auf die Nähe biblischer Texte wie zwischen Jes 58 und Mt 25 meinte er: Die Leute "suchen danach, Gottes Antlitz zu sehen, Gottes Nähe zu fühlen. Und doch kommt Gott nur dann, wenn sie dem Armen helfen, den Hungrigen satt machen". Levinas bekannte, dass ihm trotz dieser Nähe "das ganze Mysterium" von Jesus Christus verschlossen bliebe. Aber das sei noch nicht alles. "Das Schlimme war, dass diese gefährlichen Dinge von Inquisition und Kreuzzügen mit dem Zeichen Christi, mit dem Kreuz verbunden waren. Das kann ich nicht verstehen. Das muss man mir erklären." Hier sah sich Bischof Hemmerle zur Antwort genötigt: "Auch ich bin betroffen angesichts dessen, was im Namen und im Zeichen Jesu geschehen konnte ... Ist es nicht im Grunde ein Zeichen der Wehrlosigkeit Gottes, der Wehrlosigkeit Jesu, die er auch angenommen hat, dass er im Innersten seiner Botschaft mir wehrlos begegnet? ... (Gott ging bis zu dem Punkt), an dem er mich nur um meine Liebe bitten kann, an dem er mich nur um seine Nachfolge bitten kann." Levinas entgegnete, er verstehe diese Wehrlosigkeit nicht. "Manchmal scheint mir das, was in Auschwitz passiert ist, einen Sinn zu haben, als ob der liebe Gott eine Liebe verlangt, die ganz ohne Versprechen ist... Und dann sage ich mir: aber das kostet doch zu viel – nicht den lieben Gott, sondern die Menschheit. Das ist meine Kritik, mein Unverständnis gegenüber der Wehrlosigkeit." Levinas beharrte auf seinem Einwand: die Wehrlosigkeit sei nicht die des Leidens Gottes, sondern die der Opfer. Und Hemmerles Antwort, es sei doch die Wehrlosigkeit Gottes eine "lebendige, alles kostende Forderung, die eine Umkehr ins Tun verlangt", wies Levinas mit dem Hinweis zurück, dass ihm dies doch theologisch scheint.

Im jüdisch-christlichen Austausch "von Angesicht zu Angesicht" tritt also manchmal ein jüdischer Einspruch entgegen, der schmerzlich ist. Das gehört zur Doppelerfahrung von Nähe und Fremdheit zwischen Judentum und Christentum. Eine Bequemlichkeit ist nicht verheißen. Der Dialog hat seine ethische Anforderung. Und doch lässt er sich über das Ethische hinaus immer neu als Bereicherung erfahren. Es erschließen sich ungewohnte Horizonte, unvertraute Perspektiven tun sich auf, ein unerwarteter Zuspruch kommt entgegen. Es können sich Freundschaften

1 Gotthard Fuchs/Hans Hermann Henrix (Hg.), Zeitgewinn. Messianisches Denken nach Franz Rosenzweig, Frankfurt 1987, 163-183 (dort auch die Zitate).

ten ergeben, die lebensbestimmend werden. Hanspeter Heinz, dem diese Zeilen als Geburtstagsgruß gewidmet sind, gab ein Zeugnis seiner Freundschaft mit Rabbiner Michael A. Signer.² Der Radius der Theologie und Spiritualität wird weiter, ihre Grundierung differenzierter. Das geschieht in der persönlichen Beziehung mit den Nächsten, im Zusammentreffen von Angesicht zu Angesicht. Gleichsam mit "Kutschen und Wagen" kann man Zuspruch und Zuruf erfahren: aufrichtend, beispielgebend, ermunternd, auf neue Gedanken bringend, mahnend oder tröstend.³ Weil der jüdisch-christliche Dialog immer wieder diese Erfahrungen ermöglicht und oft genug mit Unerwartetem überrascht, deshalb ist er mir so wichtig. ♦

Rabbiner Prof. Dr. Walter Homolka, Berlin

Pluralisierung und Dialog

Europa, wie wir es heute kennen, ist das Ergebnis einer langen Entwicklung von Pluralisierung, die mit der Reformation begann. In der Reformation wurde die eine allumfassende christliche Kirche durch zwei Kirchen ersetzt, ja durch zwei "Religionen", wie man es im 16. Jahrhundert ausdrückte. Auf die Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 durch Ludwig XIV. folgte ein Exodus von rund 500.000 Hugenotten aus Frankreich, der in ganz Europa hitzige Debatten über religiöse Toleranz und Religionsfreiheit auslöste.

So argumentierte John Locke 1689 in seinem Brief über die Toleranz, weder Staat noch Kirche dürften Menschen ob ihrer Seelen nötigen, und bestand auf Toleranz für alle Religionen. Die Niederlande, die Glaubensflüchtlinge aus verschiedenen Kulturen aufgenommen hatten, wurden der erste Staat, der das Prinzip der religiösen Toleranz zur Staatsräson machte. England folgte mit der "Glorious Revolution" 1688/89, als auch den Nonkonformisten Toleranz zugesagt wurde. Voraussetzung waren Treue zur Krone und die Weigerung, den Supremat des Papstes anzuerkennen. Aus Europa kam der Toleranzgedanke in die Vereinigten Staaten und prägte die Bill of Rights. Später

2 Hanspeter Heinz, "Your Privilege: You Have Jewish Friends": Michael Signer's Hermeneutics of Friendship, in: Philip A. Cunningham/Joseph Sievers/Mary C. Boys/Hans Hermann Henrix und Jesper Svartvik (Hg.), Christ Jesus and the Jewish People Today, Grand Rapids/Cambridge 2011, 1-13.

3 Weiteres dazu: Hans Hermann Henrix, Zuspruch aus fremden Quellen. Begegnungen mit Persönlichkeiten aus Judentum und Christentum, Kevelaer 2012.

wurde davon wiederum die Französische Revolution beeinflusst.

Wir sehen also: Erst ein langer Lernprozess brachte uns Europäer dazu, Toleranz und Religionsfreiheit zum prägenden Merkmal unserer Gesellschaft auszuformen. So wirkt es auch gegen das zerstörerische Potential von Religion, wenn sie für nationale Interessen instrumentalisiert wird. Die Möglichkeit zur Koexistenz verschiedener Überzeugungen wurde zur Existenzfrage in Europa. Die Aufklärung ist dabei die Grundlage für diesen allgemeinen Konsens.

Letztlich ermöglichte die Aufklärung dem Judentum zu Beginn des 19. Jahrhunderts, seinen Platz in der Gesamtgesellschaft einzunehmen. Grundlage waren die napoleonischen Reformen, die die rechtlichen und sozialen Rahmenbedingungen für Juden als Individuen und für das Judentum insgesamt veränderten.

Der offene Dialog zwischen Juden- und Christentum, wie er heute bei uns gepflegt wird, ist das Ergebnis eines langen Prozesses: Es hat trotz der Aufklärung noch das ganze 19. und einen Gutteil des 20. Jahrhunderts gedauert, bis Judentum und Christentum zu einem neuen Verhältnis gefunden hatten.

Erst musste sich 1918 die Verbindung von "Thron und Altar" lösen und eine Gleichstellung der Religionen in der Weimarer Reichsverfassung erreicht werden. Doch letztlich hat erst das Trauma des Holocaust den nötigen Bruch in den Kirchen herbeigeführt. Aus der Bankrotterklärung christlicher Ethik im Dritten Reich und aus dem Versagen der Kirchen vor der Aufgabe, die jüdischen Brüder und Schwestern wirksam vor ihrer Ermordung zu schützen, ergab sich nach dem Zweiten Weltkrieg schrittweise ein Ansatz für ein neues Miteinander von Christen und Juden.

Einer der Meilensteine auf diesem Weg der Annäherung war die Erklärung *Nostrae Aetate* im Oktober 1965. Seit dieser Erklärung haben sich Juden und römisch-katholische Christen besser kennen und verstehen gelernt, zahlreiche alte Missverständnisse und Vorurteile abgebaut und bei aller Verschiedenheit auch viele Gemeinsamkeiten entdeckt. Auch eine Reihe der evangelischen Landeskirchen fand zu einem neuen Blick aufs Judentum. So forderte die Rheinische Landessynode von 1980, aus "geschichtlicher Notwendigkeit" "ein neues Verhältnis der

Kirche zum jüdischen Volk zu gewinnen".¹

Juden und Christen sind heute einander so nahe, weil beiden die Erfahrung der Aufklärung mit ihrem Primat von Rationalismus und Vernunft gemeinsam ist. Alle Religionen, auch das Christentum, hatten an den Herausforderungen der Moderne zu kauen, manches ist bis heute unverdaut. Die Vereinbarkeit von Religion und Moderne entscheidet sich besonders an hermeneutischen Grundfragen: Im Schrift- und Traditionsverständnis werden die Weichen gestellt für die Dialog- und Reformfähigkeit von Religion. So mussten sich Judentum wie Christentum fragen, ob sie eine historisch-kritische Betrachtung von Heiligen Schriften und Tradition zulassen. Das europäische Judentum hat durch die Aufklärung eine Chance erhalten: die Beteiligung am gesellschaftlichen Diskurs, die kulturelle wie rechtliche Emanzipation und die Ausformung einer widerstandsfähigen Identität. Dies bedingte die Neubewertung unserer jüdischen Traditionen und Lehren. Die Teilhabe an einer sich pluralisierenden Gesellschaft lässt eben keinen unverändert.

Deshalb war es so bedeutsam, dass auf Basis der Empfehlungen des Wissenschaftsrats vom Januar 2010 in Deutschland eine Pluralisierung der Universitätstheologie gelungen ist: seitdem sind vier Zentren islamischer Theologie an die Seite der christlich-theologischen Fakultäten getreten und die vor einem Jahr an der Universität Potsdam gegründete "School of Jewish Theology", deren Direktor ich bin. Als Teil des Hauses der Wissenschaft wirken damit Christentum und Judentum gemeinsam mit dem Islam daran mit, die Zukunft unserer Gesellschaft zu gestalten. Deshalb engagiere ich mich gerne im jüdisch-christlichen Dialog. ♦

Dr. Uri R. Kaufmann, Essen

Wieso ein christlich-jüdischer Dialog?

Nach der Katastrophe der Schoah gab es Sprachlosigkeit zwischen überlebenden Juden und Christen. Vorausblickende wollten diese überwinden und die Kirchen zum "Lernen aus der Geschichte" bewegen. Kardinal Augustin Bea (1881–1968) war in der katholischen Kirche eine

¹ http://www.ekir.de/www/downloads/ekir2008arbeitshilfe_christen_juden.pdf

zentrale Kraft, die eine Neubesinnung anregte und 1960 vom Papst den Auftrag erhalten hatte, ein Strategiepapier über neue Beziehungen zum Judentum auszuarbeiten. Bei diesen Bestrebungen spielte eine kleine, aber einflussreiche Gruppe von Konvertiten zum Christentum – etwa Monsignore John M. Oesterreicher (1904–1993) – eine Rolle. Diese hatten weitgehende Vorstellungen von einer Universalreligion, die auf den Trümmern Europas entstehen und die Menschen einen sollte. Für Juden war es revolutionär, dass Kirchenvertreter überhaupt mit ihnen reden wollten, das hatte es vorher kaum gegeben. Viele aber zweifelten an der Redlichkeit der katholischen Gesprächspartner und waren misstrauisch, ob dies nicht Judenmission in sanfter Form sei. Die kurze Erklärung *Nostra Aetate* wurde im Oktober 1965 vom Zweiten Vatikanischen Konzil nach langen Debatten verabschiedet. Couragierte Katholiken bauten darauf auf und suchten ein Gespräch mit Vertretern der jüdischen Gemeinschaft. Darunter gab es Theologiestudenten wie etwa den Bonner Hanspeter Heinz, der die Vorgänge in Rom, wo er in diesen Jahren studierte, selbst verfolgte. Auch jüdische Gesprächspartner waren dort, unter anderem Ernst-Ludwig Ehrlich (1921–2007) aus der Schweiz.

1971 etablierte sich der Gesprächskreis "Juden und Christen" beim ZdK und wurde über viele Jahre von den Professoren Heinz und Ehrlich mitgeprägt. Verschiedene Aspekte sind wichtig und notwendig: es ist durchaus legitim ein Forum zur Besprechung von aktuellen Vorfällen oder Problemen zu haben. Die alten Klischees hatten und haben bei einigen Zeitgenossen ein langes Leben. Aber auch wir Juden müssen lernen, dass die meisten Katholiken sich vom überholten Gedankengut der Judenmission verabschiedet haben und neue, offenere Positionen zum Judentum vertreten.

Es ging und geht aber auch darum, eigene religiöse Positionen zu überprüfen oder das heutige Judentum kennenzulernen, nicht nur das antike als Hintergrund des Leben Jesu. So etwa auch die Beziehung zum Land Israel, die eine andere ist, als die katholische zu den christlichen Pilgerstätten. So gibt es verschüttete katholische Traditionen, wie etwa die Lesung des "Alten" Testaments in der Messe oder die Erkenntnis, dass es ein viel längerer Prozess der Herauslösung aus dem Judentum gab und viele früher als "christlich" angeschauten Positionen nur die Vielfalt jüdischer Meinungen zur Zeit Jesu widerspiegeln. Vielen katholischen Theologen ist die rabbinische (hebrä-

ische und aramäische) Literatur nicht zugänglich, obwohl sie über (alt-griechische) Texte dieser Epoche forschen. Man kann aber diese Texte nicht ohne Kenntnis der jüdischen Traditionsliteratur verstehen. Dieses ungleiche Interesse an den beiden Sprachen ist eine theologische Erblast, die es zu überwinden gilt. Für jüdische Zeitgenossen mag das idealistische soziale Engagement einiger Katholiken ein Vorbild sein. Auch sollte die Tradition der christlichen Theologie ein Hinweis auf Spiritualität oder Kontemplation sein, die in den heutigen innerjüdischen Debatten manchmal zu kurz kommen. In den letzten Jahrzehnten ist im Umfeld von New Age und Esoterik auch innerjüdisch ein Wettbewerb um das Erfinden neuer und Erschweren alter religiöser Gebote entstanden: Einige jüdische Zeitgenossen scheinen vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr zu sehen.

Umgekehrt können Katholiken beobachten, wie das liberale und konservative Judentum in den USA die Frauen vor rund vierzig Jahren gleichgestellt hat oder wie man ohne Hierarchie zweitausend Jahre existieren kann. Es ist ein hohes Ideal, dass jeder Jude Zugang zum Urtext haben soll und auch jede gottesdienstliche Funktion ausüben kann. Ein Rabbiner ist für einen jüdischen Gottesdienst nicht notwendig. Es gibt keine jüdische akademische Tradition von Dogmatik, Systematik oder Theologie: Hier gibt es andere Strukturen, die man nicht weg reden soll und darf. Judentum ist mehr an Religionsrecht orientiert und erst hier spiegeln sich "theologische" Positionen. Daneben gibt es seit dem Mittelalter eine Religionsphilosophie, die heute etwa im Werk von Emmanuel Levinas ihren Ausdruck findet.

Eine neue Universalreligion ist dagegen seit dem Zweiten Weltkrieg nicht entstanden. Eine junge jüdische Generation sucht heute nach ihrem eigenen Profil. Aber in einem Zeitalter, in dem die Wirtschaft immer mehr die Gesellschaft dominiert, gibt es durchaus wichtige gemeinsame Anliegen, die die Religionen verteidigen müssen, man denke nur an den wöchentlichen Ruhetag in der Weltkultur, der auf das Judentum zurückgeht. In diesem Sinne hat der christlich-jüdische Dialog durchaus seine Notwendigkeit und Berechtigung als Korrektiv gegen die leider oft gnadenlose Kommerzialisierung menschlichen Lebens.

♦

Petra Kunik, Frankfurt am Main

Ich war vom Theaterstücke-Schreiben zur Buchautorin aufgestiegen. Mein Buch "Der geschenkte Großvater- Eine Jüdische Kindheit im Nachkriegsdeutschland"¹, verkaufte sich super. Mein Lektor bei der Büchergilde Gutenberg meinte, ich sollte parallel zu Lesungen aus dem Buch noch einen Vortrag über jüdische Feiertage anbieten.

1992 erreichte mich der Anruf von Frau Peters, vom Gesprächskreis "Juden und Christen" beim ZdK, mit der Frage, ob ich beim Katholikentag in Karlsruhe meinen Vortrag: "Jüdischer Lebens- und Jahreszyklus" präsentieren kann.

Moderator war Prof. Dr. Hanspeter Heinz. Ich bat ihn, oder sagte vielleicht in meiner Aufregung über meine neue Aufgabe: "Moderation, schön und gut, aber ich habe Dias, können Sie die nach meinen Ansagen zeigen? Das ist mir wichtiger..."

Ich bin sicher, auch ‚BITTE‘ gesagt zu haben, aber es ist auch egal, denn im Referenzzimmer wurde ich ziemlich rüde gefragt, ob ich den PROFESSOR DOKTOR HEINZ, den Leiter des Gesprächskreises, zum Dia-Zeigen benutzt hätte...

2002 wurde angefragt, ob ich nicht am Gesprächskreis teilnehmen möchte. Den Vorfall in Karlsruhe hatte ich vergessen und sagte, wenn auch zögerlich, ja.

Was würde mich erwarten? Die katholische Welt schien mir fremd, doch Rabbiner Brandt wird mir schon Brücken bauen. Mich erwarteten geballte theologische und christlich-jüdische kompetente Dialogpartner, gekonnt und geschickt tacheléjím redend vom Vorsitzenden gelenkt. Mit der Zeit konnte ich auch dank Dr. Heinz vertrauensvolle bis freundschaftliche Verbindungen innerhalb des Gesprächskreises schließen.

Heute weiß ich, dass er bestimmt gerne, für die aufgeregte Anfängerin, Dias auf die Leinwand geworfen hat.

Denn mit Hanspeter Heinz begegnet mir ein Empathie-Experte - oder wie sagt es sich im Jiddischen: Ein Mensch...

♦

Prof. Dr. Hanna Liss, Heidelberg

Mir ist der jüdisch-christliche Dialog vor allem aus der akademischen Perspektive wichtig: Mein Fach an der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg, das sich mit den Text- und Auslegungstraditionen der Hebräischen Bibel einschließlich der Targumim beschäftigt und sich gemeinsam mit der Hebräischen Sprachwissenschaft auf die Erforschung des Hebräischen und Aramäischen konzentriert, hatte weder vor 1933 noch nach 1945 einen gesicherten akademischen Rahmen an der Universität, und entsprechend wurden auch die Forschungen vieler Vertreter der Wissenschaft des Judentums auf diesem Gebiet von der universitären Wissenschaft, d.h. vor allem: von den christlichen Wissenschaftlern kaum je zur Kenntnis genommen. Auch heute noch sind die Forschungen an der Hebräischen Bibel, den Targumim und der Masora im universitären Raum in Deutschland nahezu ausschließlich an christlichen-theologischen Standorten beheimatet, was damit nicht nur die akademische Arbeit jüdischer Wissenschaftler in ihrem eigenen Forschungsfeld bis heute immer wieder verhindert, sondern vor allem dazu führt, dass der Prozess des Nachdenkens über die Hebräische Bibel nur exklusiv intern und nicht inter-religiös stattfindet.

Für mich in meinen persönlichen und beruflichen Zusammenhängen bedeutet der jüdisch-christliche Dialog daher vor allem, dass man einander auf der Gelehrten-Ebene zur Kenntnis nimmt. Der Gesprächskreis ist ein sehr gutes Forum, um Gemeinsamkeiten, aber vor allem: Differenzen zuzulassen, auszutauschen, aber auch auszuhalten, weil wir alle in diesem Kreis gewohnt sind, auch einmal einen Schritt zurückzutreten, um eine Sache mit ein wenig Abstand zu betrachten. Derartige Diskurse ermöglichen wiederum eine neue Qualität für den je eigenen theologischen Binnendiskurs, weil nunmehr Strategien der Überzeugung und Argumentationen entwickelt werden müssen, die nicht nur nach innen, sondern auch nach außen sprachfähig sein müssen.

Wie schon in Antike und Mittelalter sollte deshalb auch heute der Dialog zwischen den religiösen und intellektuellen Eliten beginnen, die dann in einem zweiten Schritt diesen Dialog je eigens akzentuiert in ihre eigene peer group tragen. Der jüdisch-christliche Dialog wird damit immer und auf allen Seiten auch die Bereitschaft zur Selbstdistanzierung von liebgewordenen Überzeugungen

¹ Petra Kunik: Der geschenkte Großvater: Eine jüdische Kindheit im Nachkriegsdeutschland, Frankfurt am Main 1994.

und die Auslotung neuer Interpretationsspielräume auf der Basis auch der neuesten wissenschaftlichen Erkenntnisse mit sich bringen, weil die Selbstverständigung und Selbstvergewisserung neue Argumentations-Strategien erfordert. So verstanden ist der jüdisch-christliche Dialog als Alteritätsdiskurs die notwendige Voraussetzung für die Entwicklung des Eigenen: eigentlich eine Binsenweisheit, aber in jedem Fall eine bleibende Herausforderung.

♦

Dagmar Mensink, Berlin

Jesus war Jude. Diese schlichte Tatsache wurde im Laufe der Kirchengeschichte beschwiegen, verleugnet und bekämpft – und mit ihm die Menschen, die sich zum Gott Israels bekannten. Erst nach 1945 hat sich die Kirche mit Erschrecken und zum Teil widerwillig der damit verbundenen Schuld gestellt. Das schuf die Voraussetzungen für die *Metanoia* von *Nostra Aetate* und für ein jüdisch-christliches Gespräch auf Augenhöhe.

Doch für die meisten Christen, darunter auch den Großteil der Pfarrer und Religionslehrer/innen in Deutschland, ist die Neubestimmung des jüdisch-christlichen Verhältnisses bis heute abstrakt geblieben – in Predigten und Religionsbüchern kommen Jüdinnen und Juden immer noch fast ausschließlich als Zeitgenossen Jesu in den Blick. Der Umstand, dass das gegenwärtige Judentum weiter "vergessen" wird, ist nicht nur mangelnden Begegnungsmöglichkeiten im Alltag geschuldet. Mir scheint, dass der Grund viel mehr in tief empfundenen Kränkungen liegt, die für Christen mit der Anerkennung des Judentums verbunden sind. Sie sind bis heute nicht überwunden, auch weil sie als solche kaum thematisiert werden.

Da ist zuerst die Scham, daran erinnert zu werden, dass der Antijudaismus ein Identitätsmerkmal des christlichen Glaubens war – mit allen Folgen bis hin zur Blindheit gegenüber der millionenfachen Ermordung jüdischer Menschen in der Schoa. Noch mehr aber kränkt offensichtlich die Einsicht, dass das Neue des Neuen Bundes keinen Bruch mit dem Alten bedeutet, geschweige denn, dass das Neue das Alte ersetzt. Plötzlich hat das Christentum nicht mehr allein den Schlüssel zum Heil. Gegen eine solche Konsequenz sperren sich übrigens nicht nur dogmatische Hardliner. Auch die feministische Theologie musste schmerzlich lernen, dass sie Jesus nicht als den ersten

neuen Mann feiern kann, der sich von den Fesseln des alttestamentlichen Patriarchats löst, um vor diesem dunklen Hintergrund um so heller zu erstrahlen.

Es mag heute vielleicht lockerer über die Lippen oder auf das Papier kommen, dass die Hebräische Bibel eine zweifache Nachgeschichte hat – wirklich verarbeitet ist diese Erkenntnis noch nicht. Es geht ja nicht um die bloße Feststellung, dass es bis heute jüdischen Glauben gibt, sondern um die theologische Anerkennung, dass die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel weiter geht. Wie lange wurde lehramtlich der Satz bekämpft, der Bund mit Israel sei ungekündigt! Oder wie erbittert reagieren kirchliche Autoritäten bis heute auf jeden Versuch, den Weg Israels zum Heil als einen eigenen zu begreifen!

Dass die Weggemeinschaft von Juden und Christen kein Verlust, sondern ein Gewinn ist, dass sie tiefere Horizonte des Verstehens auch des je eigenen Glaubens erschließen kann – das kann man nicht einfach als Lehre verordnen. Man muss es erfahren. Genau einen solchen Erfahrungsort zu schaffen, ist für mich die Aufgabe und das große Geschenk des jüdisch-christlichen Gesprächs, jenseits aller theologischen Begründungen.

Ich selbst durfte den Dialog zuerst und vor allem als intensive Begegnung mit wunderbaren Menschen erleben. Mit beeindruckenden Lehrerinnen und Lehrern im Rahmen eines Studienjahres an der Hebräischen Universität Jerusalem. Mit Kommilitoninnen und Kommilitonen, mit denen ich bis in die Nacht hinein diskutieren konnte. Vor allem aber seit 1997 in intensiven Diskussionen des Gesprächskreises "Juden und Christen" beim ZdK, in dem sich beide Seiten in gegenseitigem Respekt auch unterschiedliche Perspektiven zumuten – etwa bezüglich der Rede über Schuld, Leid und Versöhnung, im Blick auf ein Kreuz und Kloster in Auschwitz oder angesichts der Wiederzulassung der alten Karfreitagsfürbitte für den außerordentlichen Ritus durch Papst Benedikt XVI. Hanspeter Heinz und Ernst Ludwig Ehrlich seligen Angedenkens waren Visionäre, indem sie das Gespräch zwischen Juden und Christen als notwendigen Teil der theologischen Erneuerung erkannt und im Gesprächskreis vorangetrieben haben. Das Arbeitspapier "Theologische Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs"¹ von 1979 bleibt für

¹ Theologische Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs. Arbeitspapier des Gesprächskreises "Juden und Christen" des ZdK vom 8. Mai 1979 <http://www.zdk.de/veroeffentlichungen/erklarungen/detail/Theologische-Schwerpunkte-des-juedisch-christlichen-Gespraechs-23C/>.

mich seine Magna Charta. Mögen manche Formulierungen inzwischen Patina haben – gültig bleibt die Grundbotschaft: dass der Dialog zu allererst auf eine bestimmte Haltung und nicht auf eine bestimmte Agenda abzielt: Er ist ein Gespräch, das sich getragen weiß vom "Auftrag zum gemeinsamen Handeln und Zeugnis-Geben in der Welt". Dieses Gespräch lebt von der Überzeugung, dass es "Juden und Christen grundsätzlich verwehrt" ist, "den anderen zur Untreue gegenüber dem an ihn ergangenen Ruf Gottes bewegen zu wollen"; es ist vielmehr umgekehrt motiviert von der Hoffnung, dass im gegenseitigen Zeugnis "die Treue zu dem (...) ergangenen Ruf Gottes wachsen und das gegenseitige Verstehen vertieft werden" kann.

Damit weist das jüdisch-christliche Gespräch jede allzu selbstgewisse Theologie in ihre Schranken. Schon Paulus hatte ja seinen Zeitgenossen eingeschärft, dass wir die Wahrheit nur in irdenen Gefäßen haben (2Kor 4,7). Alles Sprechen, auch das des Lehramts und des Katechismus, bleibt Annäherung. Deus semper maior. Indem das jüdisch-christliche Gespräch im praktischen Vollzug genau auf diesem Grundsatz besteht, erhebt es zugleich entschiedenen Einspruch gegen alle fundamentalistischen Überhöhungen eines einzigen Glaubens. Und es fordert dazu auf, Pluralität zu denken, ohne das eigene Bekenntnis zu verwässern. Eine eminent politische Botschaft in einer Welt, in der an vielen Orten erbittert um ein gutes Miteinander von Menschen verschiedener Religionen gerungen wird. ♦

Prof. Dr. Ilse Müllner, Kassel

Das Gespräch als Lernort - Was mir am jüdisch-christlichen Dialog wichtig ist

Am Ende meiner Schulzeit kannte ich den Begriff des Holocaust: eine unvorstellbare Zahl von sechs Millionen war in meinem Kopf (Österreich hatte damals sieben Millionen Einwohner/innen); ich wusste, dass in der Wiener Judengasse früher einmal Juden gelebt hatten und dass viele Jüdinnen und Juden aus Deutschland und Österreich dank rechtzeitiger Emigration ihr Leben vor der Verfolgung und Ermordung durch die Nationalsozialisten retten konnten. Am Ende meines Studiums der Theologie kam einiges an Wissen um den jahrtausendealten christlichen Antijudaismus und um die komplexen Verstri-

ckungen der Kirchen in den Nationalsozialismus hinzu. Das Judentum existierte für mich primär im Modus der Vergangenheit, Juden waren darüber definiert, verfolgt worden zu sein. Ich wusste deutlich mehr über antisemitische Stereotypen im christlichen Denken als über jüdisches Leben.

Das Aufdecken und Benennen antijüdischer Argumentationen bleibt eine Aufgabe christlicher Theologie und Verkündigung. Diese notwendige christliche Selbstreflexion ist aber noch keine Begegnung mit dem Judentum. Gespräch geht nicht allein, und die christlich-theologische Einsicht in die Verwiesenheit auf das Judentum spiegelt sich in der Angewiesenheit der Christ/innen auf jüdische Gesprächspartner/innen, die sich auf einen Austausch, auf Streit und Diskussion einlassen wollen. Christliche Selbstkritik ist dafür eine Voraussetzung; inwieweit sie im Dialogprozess ihren Platz hat, muss jeweils konkret und immer wieder neu ausgelotet werden.

Die christliche Selbstreflexion antijüdischer Denkmuster ging in meiner theologischen Biographie Hand in Hand mit einer Annäherung an die Gemeinsamkeiten von Judentum und Christentum, mit einer Selbstbestimmung des Christentums über die Verbindungslinien zum Judentum mehr als über die sattsam bekannten Abgrenzungen mit ihren Abwertungsstrategien. Der Bindestrich in der Rede von der jüdisch-christlichen Tradition wurde stark gemacht. Mir als Bibelwissenschaftlerin kam es natürlich entgegen, das Gemeinsame zu betonen. Bis heute ist es mir wichtig, die biblischen Schriften des Ersten Testaments im Bewusstsein zu lesen, dass sie den Christ/innen nicht allein gehören und dass uns im Wissen auch um die kanonischen Differenzen auch diese Texte immer wieder in eine theologische Verbindung mit dem Judentum in Geschichte und Gegenwart stellen.

Ich musste aber auch lernen, dass ich in einer Zeit lebe, in der es nicht mehr möglich ist, allein das Verbindende von Christentum und Judentum zu betonen, will ich das Verhältnis zwischen diesen beiden Religionen beschreiben. Der Bindestrich wurde mir zum Fragezeichen: War es wirklich angemessen, von der jüdisch-christlichen Tradition zu sprechen? Hat es eine solche Einheit je gegeben? Und welche Funktionen hat die Rede vom Bindestrich? Zunächst sollte sie ja wohl darauf verweisen, dass ein Christentum, das sich seiner Verbindung zum Judentum nicht bewusst ist, zum einen sich selbst beschneidet und zum anderen dazu tendiert, antijüdisch zu werden. Die-

se Anliegen kann ich teilen. Ich bemerkte aber auch, wie viel leichter es mir war, mich in der "jüdisch-christlichen" als in der "christlichen" Tradition zu verorten. So als ob ich ein Stück Siegergeschichte ablegen konnte, indem ich den Bindestrich anzog. Mit den jüdischen Traditionen hat das aber doch nur wenig zu tun.

Ja, es geht mir im jüdisch-christlichen Dialog auch darum, das Christentum besser zu verstehen und den Blick auf das Judentum zum Lackmustest der Güte einer christlichen Theologie zu machen. Die Selbstbestimmung christlicher Identität mit Blick auf das Judentum ist zunächst einmal eine christliche Aufgabe, der offene Gespräche mit Jüdinnen und Juden sicherlich gut tun. Aber als Christ/innen können wir nicht erwarten, dass sich Juden und Jüdinnen ständig mit unseren theologischen Fragen beschäftigen. Natürlich wünsche ich mir Gespräche mit Jüdinnen und Juden, in denen auch Fragen christlicher Theologie zum Thema werden können. Hauptsächlich suche ich das jüdisch-christliche Gespräch aber als Lernort. Ich will mitbekommen, wie Jüdinnen und Juden jetzt in Deutschland leben, bin neugierig darauf, wie sich die vielfältigen jüdischen Traditionen in gegenwärtige Kulturen hinein buchstabieren (oder auch nicht) und bin mehr als dankbar, dass Jüdinnen und Juden in Deutschland leben wollen.

Die Gespräche werden auch in den nächsten Jahren nicht nur konsensuell verlaufen: Da gibt es genügend Themen, die Reibung verursachen. Aber nicht nur zwischen den Vertreter/innen von Judentum und Christentum werden Spannungen entstehen, sondern auch innerchristlich und innerjüdisch gilt es, verschiedene Positionen auszuhalten: zum Staat Israel, zum Verhältnis von Religion und Kultur, zu den jeweiligen Selbstverständnissen als Gemeinschaft. Es wäre doch wirklich ein Zukunftsprojekt, den Plural ins Gespräch einzuführen und eine Atmosphäre zu schaffen, in der die Differenzen benannt, manchmal auch gefeiert werden können. Die Differenzen zwischen Judentum und Christentum, aber auch die internen, in denen Judentum und Christentum als pluralische Größen sichtbar werden.

♦

Dr. Christoph Münz, Greifenstein

Ein Heiliger, so wird erzählt, hörte einst von der bösen Stadt Sodom. Da er ein Heiliger war, ging er in die Stadt voller Liebe und Mitgefühl für ihre Einwohner. Als er um

sich herum überall Bosheit sah, begann er täglich zu predigen zu bitten und zu protestieren. Nachdem er dies viele Jahre tat, fragte ihn ein Freund: "Wozu die ganze Mühe? Du hast sie nicht um ein Haar verändert!". Der Heilige antwortete: "In dieser Stadt des Wahnsinns und der Sünde muß ich immer wieder anfangen zu schreien, zu bitten und zu protestieren - nicht, damit diese werden wie ich, sondern damit ich nicht werde wie sie."

Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig? Weil er mir Begegnungen und Einsichten geschenkt hat, die dem Wahnsinn aus Hass und Gewalt, von Vorurteilen und Missgunst, die Erfahrung entgegensetzt, den Anderen und seine Andersartigkeit als bereicherndes Geschenk und nicht als räuberische Bedrohung zu erleben.

Weil er mich gelehrt hat, jenen, die Geschichten zu erzählen wissen, mehr zu vertrauen, als jenen, die mit Ideologien handeln.

Weil er mich gelehrt hat, bei aller Sehnsucht nach Antworten, die Fähigkeit zu fragen nicht zu verlieren, die Fähigkeit, Antworten immer wieder in Frage zu stellen.

Weil er mich gelehrt hat, mich vor jenen in Acht zu nehmen, die von mir ein "entweder - oder" einfordern, und stattdessen die reife Gelassenheit derer zu entdecken, die "sowohl-als auch" sagen.

Weil er mich gelehrt hat, jenen zu misstrauen, die mir endgültige Wahrheiten verkaufen wollen, weil endgültige Wahrheiten immer zu endgültigen Lösungen, zu Endlösungen führen und mithin "Wahrheiten" sind, die nach Blut, Gas und Feuer schmecken.

Weil er mich gelehrt hat, nicht jenen Ideologen und Predigern zu erliegen, die Menschen in schwarz und weiß, gut und böse, gläubig und ungläubig, in Fremde und Freunde, in "die da" und "wir hier" einteilen und damit dem Teufel die Arbeit abnehmen.

Weil er mich gelehrt hat, nicht alle Menschen lieben zu müssen, nicht diejenigen, die ich nicht mag, und auch nicht diejenigen, deren Meinung und Glauben

ich nicht teile, aber bei alledem nie zu vergessen, dass auch sie die gleiche Luft atmen wie ich und dass mein Blut nicht röter ist als das ihrige.

Weil er mich also gelehrt hat, Achtung zu haben vor dem Leben eines jeden Menschen, den aufzuziehen und zu ernähren, zu lieben und zu ertragen so viel Zeit und Kraft und Geduld fordert - und es doch nur den Bruchteil einer Sekunde bedarf, um so ein Leben mit all seinen Schwächen und Vorzügen, seinen Ängsten und Hoffnungen auszulöschen wie eine Ameise, die man achtlos am Wegrand zertritt.

Weil er mich gelehrt hat, von falschen Illusionen Abschied zu nehmen. Die Welt ist ungerecht, also sollten wenigstens wir gerecht sein. Die Geschichte ist unbarmherzig, also sollten wenigstens wir Barmherzigkeit üben. Das Leben ist sinnlos, also sollten wenigstens wir ihm einen Sinn geben.

Warum mir der christliche-jüdische Dialog wichtig ist? Weil der Dialog, das Gespräch, die Begegnung einer der wenigen verbliebenen Orte auf dieser Welt ist, an dem ein Vorgeschmack jenes Friedens möglich ist, auf den wir alle hoffen. Schalom! ♦

Rabbiner Prof. Dr. Andreas Nachama, Berlin

Warum ist mir der christlich-jüdische Dialog wichtig?

In West-Berlin geboren und aufgewachsen gehörten zum engsten Umfeld meiner Eltern christliche Frauen und Männer, die ganz wesentlich und durch ihren persönlichen Einsatz dazu beigetragen haben, dass meine Mutter, die zwei Jahre und zwei Monate von der Fabrik-Aktion am 27. Februar 1943 bis zur Befreiung Berlins am 2. bzw. 8. Mai 1945 als Jüdin versteckt leben musste, überleben konnte. Deren Glaubensweise war anders, aber doch waren es die gleichen 10 Gebote, deren Feiertage waren anders, und doch war es die gleiche Ethik. Die Psalmen waren die gleichen, aber doch haben sie sie anders ausgelegt, die Bibeltexte der hebräischen Bibel waren die gleichen, aber doch wurden sie oftmals in einen anderen Kontext gestellt. Das hat mich schon früh fasziniert und neugierig gemacht. Und so gehörte ein Diskurs mit ihnen schon früh zu dem, was einen wesentlichen

Teil meines Lebens ausmachte.

Im Studium hatte das Berliner Institut für Judaistik, die Evangelische Theologie, das Institut für Religionswissenschaften, das Institut für Islamwissenschaft und das Institut für katholische Theologie damals in weiten Teilen ein gemeinsames Grundstudium. Ich fand es faszinierend, jüdische Glaubensstrukturen oder -inhalte im Diskurs mit Pfarramtsstudenten oder zukünftigen Religionswissenschaftlern neu zu verstehen - und bin mir sicher, den nichtjüdischen Kommilitonen ging es nicht anders. Dann wurde mir klar, dass es diesen Diskurs erst wenige Jahre gab, dass Religionsgespräche zwischen Christentum und Judentum vorher nicht auf Augenhöhe stattfanden, sondern fast immer nur ein Ziel hatten: den Christen in seinem staatlich sanktionierten Religionsverständnis über die anderen minoritären Glaubensgemeinschaften obsiegen zu lassen, Kreuzzüge, Inquisition, Lügenbeziehung um des vermeintlichen Rechthabens willen.

Und nun studierten wir mit Helmut Gollwitzer, Friedrich-Wilhelm Marquardt, Fritz Steppat, Jacob Taubes und Marianne Awerbuch in einem kleinen akademischen Paradies und gingen gemeinsamen biblischen Quellen, kirchlich-antijüdischen Polemiken und unterschiedlichen religiösen Lebenswelten nach. Deutlich wurden gemeinsame Probleme von Judentum und Christentum in Zeit und Raum: Wie sich aus der alten israelitischen Opferkultreligion in der Tradition der prophetischen Kritik an Priestern und Israeliten nach der Zerstörung des Tempels zwei moderne Glaubensweisen herausbildeten - das rabbinische Judentum, das die Erinnerung an den Tempel in Worte des Andenkens transformierte und das Christentum, das sich zur Erinnerung an Jesus von Nazareth aufstellte. Die einen führen den ewig bestehenden Bund nicht mehr auf Jerusalem bezogen in neuem Gewand universal weiter, die anderen werden auch universal, aber setzen einen neuen Bund daneben: Geschwister im Glauben, Konkurrenten in der Realität.

Der christlich-jüdische Dialog nach der Schoa hat auch zu verfassten christlich-jüdischen Dialogkreisen geführt, zu Gemeinschaftsgottesdiensten und nicht mehr wegzudenkenden Begegnungen auf Kirchen- und Katholikentagen und festverankerten Foren in den laizistischen Organisationen wie dem Zentralkomitee der deutschen Katho-

liken oder der EKD-Synode. Man könnte sich über alles dies freuen, wenn nicht in den unbestimmten Weiten des weltweiten Netzes und einer gedankenlosen Öffentlichkeit, wenn nicht zum Beispiel durch den rauen Ton in der Beschneidungsdebatte oder in der Beurteilung nahöstlicher Gefahrszenarien für die in islamischen Ländern und Israel lebenden Christen das Potential läge, das junge Pflänzchen des christlich-jüdischen Dialogs auf dem Altar der vorausseilenden Gehorsamkeit gegenüber einer scheinbaren politischen Correctness, die in Wirklichkeit die Abhängigkeit von nahöstlichem Öl paraphrasiert, zu opfern.

Und da stehen wir heute und sollen nicht anders können: anders als in den letzten 2000 Jahren wollen wir Gemeinsames suchen und führen und über Trennendes hinweg Dialog versuchen. Für unsere Zeit und alle neuen Zeiten wollen wir im Dialog bleiben, um in verschiedenen Glaubensweisen auf der Suche zu bleiben nach Wegen zu IHM. ♦

Prof. Dr. Tobias Nicklas, Regensburg

In meiner normalerweise im Wintersemester stattfindenden Vorlesung über das "Frühe Judentum im Licht des Neuen Testaments" stelle ich jedes Mal in der ersten Stunde die Frage, warum überhaupt werdende katholische Theologinnen und Theologen sich mit dem Judentum auseinander setzen sollen. Die Antworten sind bekannt und natürlich aus christlicher Sicht formuliert – der gemeinsame Glaube an den Gott Israels, die jüdische Bibel bzw. das Alte Testament als gemeinsame Heilige Schrift (wenn auch recht unterschiedlich gelesen), das Jude-Sein Jesu von Nazaret und seiner ersten Jünger, damit gleichzeitig die Wurzeln der Kirche (wie auch ihrer Theologie) im Judentum und die Tatsache, dass – wenn wir Gottes Treue ernst nehmen wollen – Israel Gottes bleibende erste Liebe ist.

Dies ist natürlich noch keine persönliche Antwort auf die gestellte Frage "Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig?", die zu beantworten mir gar nicht leicht fällt. In dem Ort Burglengenfeld in der mittleren Oberpfalz, in dem ich aufgewachsen bin, ist eine Begegnung mit Judentum eigentlich nicht möglich. Anders als in Schwaben oder großen Teilen Frankens sind hier keine

greifbaren Erinnerungen an eine jüdische Gemeinde zu finden. Gelebtes Judentum gibt es im Grunde dort nicht. Vielleicht ist es einerseits mein Interesse für bunte Vielfalten und andererseits die Bibliothek meines Vaters, die mir schon als kleines Kind – und sei es über Brehms Tierleben – Welten eröffnete. Sicherlich kommt hinzu, dass meinem Vater, der als Geschichtslehrer Geschichte(n) wirklich zu "erzählen" verstand, ein ehrlicher Umgang mit den Katastrophen des 20. Jahrhunderts und ihren Ursachen tief am Herzen lag.

So kam es auch zu meinen ersten Berührungen mit Juden über Geschichten: Isaac B. Singer und sein weniger bekannter Bruder Israel J. Singer, deren Bücher ich schon weit vor dem Abitur gelesen habe – aber auch Schätze von Martin Buber und Schalom Ben Chorin waren zu entdecken (und geistig zu erobern). Obwohl ich aus einem gläubigen Elternhaus stamme, verlief mein Weg zur Theologie nicht wie vor knapp dreißig Jahren üblich in erster Linie über Pfarrjugend und Engagement in der Pfarrgemeinde; meine Interessen galten eher den Naturwissenschaften und der Literatur, engagiert war ich im Umweltschutz. Von daher brauchte ich nicht viel an "traditioneller" Theologie zu überwinden und konnte "meinen Jesus" über Gedanken der eben genannten Autoren – vielleicht am stärksten Schalom Ben Chorin – gewinnen; bei meinen Studien in Regensburg lernte ich zudem über den inzwischen verstorbenen Andreas Angerstorfer das jüdische Regensburg kennen.

Es war jedoch ein weiteres Buch, das den entscheidenden Impuls gab. Ich habe Elie Wiesels autobiographischen Roman "Die Nacht"¹ in wenigen Stunden gelesen – danach war nichts mehr, wie es vorher war. Alles muss auf den Prüfstand gestellt werden – und für vieles habe ich heute noch keine Antwort, schon gar keine theologische – und nicht einmal einen Weg dazu. Ich hoffe, dass meine Art Theologie zu treiben, aber auch mit der Welt umzugehen, dies nie verleugnen wird.

Meine theologische Karriere eröffnete mir seit Jahren regelmäßig Wege nach Israel – heute bin ich in der glücklichen Lage, jüdische Freunde in Israel, Schweden und den USA zu haben. Es ist mir eine große Freude, dass meine

¹ Elie Wiesel: Die Nacht. München 1962 (im französischen Original "La Nuit" 1958).

vier Kinder wie selbstverständlich – und doch reflektiert – an dieser Beziehungswelt teilhaben. ♦

Daniel Noa, Ludwigsburg

Der Dialog ist mir wichtig, weil ich ohne ihn noch nie gelebt habe. Ich habe darüber anlässlich der Vollversammlung des ZdK beim Katholikentag in Regensburg, der unter dem Thema "Mit Christus Brücken bauen" stand, gesprochen. Einige Gedanken gebe ich hier wieder, denn Brückenbauen ist Inhalt und Ziel des Dialogs.

Mein Vater stammte aus einer assimilierten großbürgerlichen jüdischen deutschen Familie. Mein Großvater war hochdekoriertes Offizier im Ersten Weltkrieg; aus der Familie stammten Komponisten, Ärzte, Schriftsteller, Juristen und Musiker. Nur mein Vater kämpfte als Sozialist in Berlin gegen die Nazihorden, die anderen Familienmitglieder nahmen diese nicht ernst. Fast alle wurden ermordet oder starben in der Emigration; ein Onkel wurde in Auschwitz befreit; ein anderer überlebte als Kind versteckt bei Bauern in Frankreich, weil seine Mutter ihn aus dem fahrenden Deportationszug werfen konnte und mein Vater – blond und blauäugig so gar nicht dem Judenklischee entsprechend, wenn auch beschnitten – ließ sich mustern und wurde deutscher Soldat. Verwundet und denunziert retteten ihn die alliierten Bomben vor der Verhaftung. Er wurde Landgerichtspräsident in Thüringen – ganz ohne Entnazifizierung.

Meine Mutter, als junge Frau aus Prag vertrieben, landete nach dem Krieg mit ihren Eltern auf einer nassen Wiese in Thüringen. Meine katholische Mutter, die selbst alles verloren hatte, traf meinen an Leib und Seele kranken jüdischen Vater und baute eine Brücke. Sie, die schon wegen ihres Alters nicht schuldig werden können, wollte Schuld tilgen, versöhnen, helfen. Die beiden heirateten und bekamen drei Kinder, ich war der älteste.

Die Flucht aus der DDR, durch die mein Vater, der sich nicht gleichschalten lassen wollte, seiner Verhaftung zuvorkam und ein Neuanfang im Westen in bitterer Armut, als "Kommunist" verdächtigt und als Jude geschmäht, ließen die beiden nicht an ihrem Glauben an den gemeinsamen Gott zweifeln. Wir Kinder lernten Engagement, Respekt, Toleranz und Dankbarkeit. Noch heute habe ich den

Duft der Bratkartoffeln in der Nase, aus der Wohnung noch viel ärmerer Menschen, die wir beschenkten, bevor bei uns Bescherung war. Gemeinsames Gebet, gemeinsame Werte haben uns Kinder lange Zeit gar nicht erkennen lassen, dass wir verschiedenen Religionen angehörten. Die Brücke, die uns verband, wackelte nicht.

An dieser Brücke gesägt haben die "guten Katholiken", Nachbarn, Pfarrer, Religionslehrer, Jugendleiter, die mich mit dem ganzen Spektrum ekelhaftem religiösen Antisemitismus konfrontierten: Christusmörder, Rachegott, ungültige Ehe der Eltern...

Allerdings hat auch die jüdische Seite oft wenig Toleranz gezeigt und sich hinter fundamentalistischem Formalismus verschanzt, etwa als wir meine Mutter im Grab des Vaters auf dem jüdischen Friedhof bestatten wollten. Beides hat weh getan, manchmal sogar sehr. Der Dialog, wie ihn der Gesprächskreis pflegt, hilft, Gräben zu überwinden.

Meine beiden Schwestern sind, obwohl getauft, zum Glauben des Vaters zurückgekehrt, eine der beiden ist seit vielen Jahren Vorsitzende der jüdischen Gemeinde in Bremen und zwischenzeitlich wie ich Mitglied des Gesprächskreises.

Ich wollte Veränderung in der Kirche, war begeistert von Nostra Aetate und habe daher katholische Theologie mit vielen Schwerpunkten in der hebräischen Bibel und danach Jura studiert. In der Familie wurde Weihnachten und Chanuka, Pessach und Ostern begangen, zu Jom Kippur haben die jüdischen Familienmitglieder gefastet und die katholische Mutter hat sie versorgt.

Aus meiner rein christlichen Ehe sind zwei wunderbare Töchter hervorgegangen, Miriam und Judith. Miriam ist heute orthodoxe Jüdin und Judith hat katholische Theologie studiert. Innerhalb eines Jahres hatten wir zwei wunderschöne Hochzeiten, eine jüdische in Berlin und eine katholische in Oberschwaben. Keiner grenzt sich aus, keiner grenzt aus. Die beiden verstehen sich prächtig... Die Brücke ist fest!

Fragt jetzt noch jemand, warum mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig ist? ♦

Elvira Noa, Bremen

Als Kind gefielen mir in der Schule die Jesus-Bildchen sehr gut. Ich malte sie gerne aus und hörte gerne die Geschichten. Meine Mutter sagte, Jesus war ein guter Mensch und das sollen wir auch werden. Als ich etwa acht Jahre alt war, wunderte ich mich darüber, dass zu Hause Jesus ein Mensch war, in der Schule aber Jesus ein Gott war. Wir wurden zur Sicherheit in die Kirche geschickt. In unserem Bücherschrank entdeckte ich ein Buch mit einem traurigen Foto und einem gelben Stern auf der ersten Seite. Das Buch hieß "Der gelbe Stern".¹ Ich wollte es lesen, aber es wurde mir verboten; wenn ich älter würde, dürfte ich es lesen. Jedes Jahr kamen der Onkel und die Tante aus Amerika zu Besuch. Sie wohnten im teuersten Hotel von Karlsruhe und hatten Nummern auf dem Arm eintätowiert. Er hätte sich totgestellt unter Leichenbergen, so hätte er überleben können und dann seien das Kriegsende gekommen und die Befreiung. Er und mein Vater hatten oft Streit, weil mein Vater in Deutschland geblieben war. Zum jüdischen Neujahr mussten wir Glückwünsche nach New York senden. In Ermangelung eines jüdischen Kalenders und einer jüdischen Infrastruktur fiel es schwer, das richtige Datum zu erwischen. Man musste Freunde fragen. Einmal kam der Besuch zu den Hohen Feiertagen und wollte, wie in New York gewohnt, einen Gottesdienst besuchen. Wir fanden eine Wohnung, die für solche Zwecke zu einer Art Bethesda umgestaltet worden war. Durch die Tür quetschten wir uns in einen überfüllten Raum. Nach fünf Minuten bekam mein Vater Erstickenanfalle und lief raus. Ich musste mit, obwohl ich gerne geblieben wäre und die Gebete und Gesänge weiter anhören wollte. Ich bekam keine Antwort auf meine Frage, warum die Juden sich zum Beten in ein Wohnzimmer drängeln mussten, wohingegen überall schöne Kirchen für die Christen standen. Mein Bruder brachte ein Taschenbuch mit nach Hause, das von den Verbrechen der Kirche und den Päpsten in manchen Jahrhunderten der Kirchengeschichte handelte. Ich sog dieses Buch ein. Als in Israel der Sechs-Tage-Krieg ausbrach, hörten wir die Nachrichten voller Angst um das Land und mein Vater erklärte, wenn er jünger und ohne Familie gewesen wäre, hätte er sich zur israelischen Armee gemeldet und gekämpft. Ich war damals 14 Jahre alt, vergaß das nicht und mit 19 Jahren landete ich in

Tel Aviv und blieb zwei Monate. Wegen der Tränen meiner Mutter kam ich zurück, begann mein Studium in Freiburg und besuchte dort regelmäßig ein Einfamilienhaus, dessen Wohnzimmer mit einem zu einem Tora-Schrein umfunktionierten Kleiderschrank ausgestattet war. Ein Chassan sang ergreifend alte Liturgien und jiddische Lieder, erzählte chassidische Geschichten. Plötzlich wurde das Judentum etwas Wundervolles und der gelbe Stern verlor seinen allumfassenden Schrecken, bekam seinen Platz inmitten der Schönheit und behielt ihn. Er schrie davon, nicht alleine übrig bleiben zu wollen. Abends saßen wir am Münsterplatz, tranken badischen Wein. Das Freiburger Münster ragte mit seinen kunstvollen Heiligen und Apostelstatuen, dem Kreuzweg Jesu und manchen antijudaistischen Darstellungen erbarmungslos und faszinierend in den Himmel. Das Wundern meiner Kindheit und Jugend brach vehement auf, spätestens jetzt war die Neugierde auf die inneren und äußeren Unterschiede, die Entstehungsgeschichte des Christentums aus dem Judentum geboren, auf das Wesen, das Miteinander und Gegeneinander Beider, der Entwicklung des Antisemitismus aus dem Antijudaismus der Kirchen. Ich las Eugen Drewermann; Latein und Musikstudien sprachen von ägyptischen Mythologien und griechischem Götterhimmel. Welche Nähe zum christlichen Wunderglauben. Konnte er deshalb eine solche Macht in der Menschheitsgeschichte entfalten? Bis heute frage ich nach all dem.

Meine Eltern wurden nicht fröhlicher, die Geschichte lastete auf ihnen, weder Kirche noch Synagoge konnten ihnen helfen, aber die Gespräche mit dem Einen Gott vor dem Schlafengehen haben sie uns an den Kinderbetten gelehrt. ♦

Dr. Paul Petzel, Andernach

Stachel im Fleisch und Aussicht auf größere Authentizität

Eine biographische Notiz

Noch vor meinem Abitur lernte ich die Schriften Martin Bubers kennen. Meine ambivalenten Erfahrungen mit einem dann doch recht "weltlosen" christlichen Glauben konnte Bubers Sicht von Religion heilsam korrigieren. Ohne Kenntnis dieser jüdischen Religionsphilosophie hätte ich wohl kaum katholische Theologie studiert. So

¹ Gerhard Schoenberner, Der gelbe Stern, Hamburg 1960.

hatte ich schon in meinem ersten Semester Winter 1977, ohne mir dessen recht bewusst zu sein, eine Frage in mir, die sich regelmäßig meldete: Könnte das, was ich in dieser oder jener Vorlesung hörte, so auch in Gegenwart von Juden gesagt werden, mit der Erwartung, dass irgendeine Verständigung (keinesfalls Einverständnis) möglich wäre? So sehr ich meine Professoren schätzte, und diese Wertschätzung für nahezu alle bis heute so empfinde, - diese Frage konnte oft nicht mit einem klaren Ja beantwortet werden. Ein Bewusstsein für Israel bzw. die Juden als glaubensrelevantes Gegenüber bestand theologisch nahezu nicht. Zum Glück dozierte Hans Waldenfels in seiner ersten Vorlesung dann doch zu "Israel: Erfahrungen mit dem Gott der Offenbarung". Und es gab zu Israel kein wenn und kein aber, keinen reflexartigen Komparativ nach dem Muster: aber seit der "christlichen Gotteserfahrung" sei nun alles "noch eigentlicher", tiefer, reiner, universaler... Das war ein Anhalt.

Die mir biographisch zugewachsene Frage war und blieb ein Stachel, der mir naiv-symbiotische Schülerschaften von vornherein vereitelte, auch wenn es vermutlich entsprechende adoleszente Sehnsüchte gegeben hat. In meinem zweiten Semester hörte ich Jean Améry, den der Philosoph Heinz Robert Schlette nach Bonn eingeladen hatte.

Notwendige produktive Vorbehalte

Der christlich-jüdische Dialog und die mit ihm verbundene Theologie hebt die kirchliche Israelvergessenheit und Judenfeindlichkeit ins Bewusstsein und provoziert so Neuformulierungen der theologischen Aussagen, ja ganzer Traktate - und mehr noch. Mal um Mal wird klarer, wie sehr diese Israel-Ignoranz und Judenfeindseligkeit in allen Verästelungen des corpus christianum zirkulieren. Vom christlich-jüdischen Dialog aus, als dem empirischen Ort, an dem diese Ignoranz anfanghaft aufgehoben wird, zeichnet sich ab, dass es um die Neuformulierung von Theologie und kirchlicher Identität überhaupt geht. An einem epochalen Projekt, das mehrere Generationen übergreifen wird, mitzuarbeiten, mögen zu Pathos Veranlagte als erhebend empfinden. Mir genügt, darin ein Antidot gegen begierig um sich greifende Trivialisierungen der Lebenswelt zu finden. Zugleich, verlangen m.E. Realitätssinn und Wahrhaftigkeit diese Feststellung, entfremdet diese Perspektive von der aktuellen faktischen Kirche. So manches Lied und Gebet sind nur noch schwer

mit zu singen und-zu sprechen. Manches stößt auf: Wenn z.B. seit einigen Jahren die Lesung des Evangeliums durch umrahmende Halleluja-Rufe noch stärker als sonst schon vom Rest der Heiligen Schrift, also auch den AT/ET-Lesungen abgehoben wird, so als sei in den letzten zwanzig Jahren nicht eindringlich und überzeugend die Einheit der beiden Testamente klar gemacht worden. Die Leseordnung kann befremden, wenn sie oft nicht Eigensinn und Eigengewicht ersttestamentlicher Zeugnisse deutlich zur Geltung bringt, ganz abgesehen davon, dass die Lesung aus dem ET oft genug auch ganz entfällt. Und wenn die Perikope des Evangeliums konfliktive Stücke enthält ist oft zu bangen, dass der Prediger nicht in die Falle traditioneller Pharisäerpolemik tritt, die doch den kirchlichen Link zum Kokon von Judenfeindlichkeit überhaupt darstellen, wie er in dieser Kultur so hartnäckig eingelagert scheint. Der Andacht ist solche Bangigkeit nicht zu trüglisch. Das sentire cum ecclesia kann also strapaziert werden. Die Fremdheit zum Status quo der Kirche, wie sie aus der Perspektive des Dialogs spürbar wird, ist das Angeld auf eine unbefangene freiere, ja, authentischere Gestalt von Kirche und ihrer Theologie.

Im Schatten von Massengräbern (E. Bloch)

Man muss es gewiss nicht ständig im Mund führen: Der christlich-jüdische Dialog ‚verdankt‘ sich einem Schrecken von menscheitsgeschichtlichem Ausmaß. Vielleicht stellt er einen der Versuche dar, ihn zu bannen... Wie dem auch sei. Zu fragen ist hier: Was wäre, wenn alle Überlebenden dieses Land verlassen bzw. jede Kommunikation mit Deutschen und Christen vermieden hätten? Ich wäre in einem "judenreinen" Deutschland aufgewachsen und lebte darin. In dunklen ‚schwachen‘ Stunden wäre dann vielleicht ahnbar und erkennbar geworden, dass dieses Land nichts anderes als die in seinem Wohlstand nett ausgestaffierte, doch eiskalte Siegeshalle des Nationalsozialismus wäre: eine grausige Vorstellung. Der christlich-jüdische Dialog ist von daher gesehen ein Gesprächszusammenhang, ein ‚Ort‘ und eine Institution, die auch einen Nicht-Endsieg bezeugt - und damit dieses Land bewohnbar hält.

Hall- und Gesprächsraum

Auch ohne Juden und Jüdinnen im Gespräch hätten sich Theologie und Kirche vielleicht an die Revision ihrer Traditionen gemacht. Doch ihre Ergebnisse, vor allem daraus

gefolgerte Neukonzeptionen wären eigentümlich selbstreferentiell geblieben: Theologie und Kirche fragten, sprachen und spekulierten - und hörten doch nur in vielfältigen Brechungen und Verzögerungen die Echos ihrer eigenen Worte: eine Situation mit nicht geringem Verwirrungs-, wenn nicht Paranoiapotential. Der Dialog kann davor bewahren! Gleichwohl, die heute hier lebenden und kommunizierenden Juden und Jüdinnen sind keine "Repräsentanten" der Ermordeten, so als könnten sie "Stellvertretungen" übernehmen. Es wäre ihnen gegenüber eine ungeheuerliche Zumutung und christlich eine nicht weniger geheuerliche Selbsttäuschung. Theologie und Kirche befinden sich auch im und trotz des christlich-jüdischen Dialogs bleibend im selbstreferentiellen Hallräumen und ihren Echos, wenn denn die Heerscharen der Ermordeten in ihren Ansprüchen nicht vergessen sein sollen: Auch "mit dieser Hälfte haben wir Umgang" (Paul Celan) zu pflegen; einen Umgang, der im Dialog und durch ihn nicht aufhebbar ist. Gerade das erscheint mir von christlicher Seite ein entscheidendes Wahrheits- und Authentizitätskriterium des aktuellen und künftigen Dialogs zu sein. ♦

Dr. Norbert Reck, München

Von der Exzentrizität des Christentums

Das Christentum ist eine exzentrische Religion. Das heißt nicht, dass alle Christen Exzentriker wären – das Modell Biedermann schlägt hier oft stärker zu Buche –, es heißt aber, dass das Christentum sein Zentrum außerhalb seiner selbst hat. Sein Zentrum ist jener Gott, zu dem auch Jesus von Nazareth betete: der Gott Israels.

Diese Grundspannung, diese bleibende Bezogenheit auf den Gott anderer, gibt es in dieser Form nirgendwo sonst. Und mir scheint, dass in dieser Konstellation Fluch und Segen, Unglück und Glück ineinander verschränkt und beschlossenermaßen liegen.

Offenbar empfanden es manche Christen schon bald als einen Makel, keinen "eigenen" Gott vorweisen zu können, und sie redeten entweder davon, dass sie den Gott Israels besser verstanden hätten als die Juden, oder sie konstruieren sich doch einen "christlichen Gott", den "Gott der Liebe", der weit über dem "Kriegs- und Rachegott" Israels

stehe. Hier war der eine Versuch so fatal wie der andere – und beide haben Anhänger bis in unsere Gegenwart.

Wo also diese Konstellation, diese Bezogenheit auf den Gott Israels, verleugnet oder überwunden werden soll, wird der Fluch wirksam und erzeugt Judenhass und besserwisserische, sich von ihren Wurzeln abschneidende oder bestenfalls langweilige christliche Theologie.

Wo diese Konstellation hingegen anerkannt und bejaht wird, kann sie zur Quelle von Segen werden. Sie führt nicht nur zur Entdeckung der Tiefe der Gotteserzählungen Israels und auch nicht nur zur Wiedergewinnung der Welthaftigkeit des Christentums, die, wie die Dialogliteratur gerne festhält, im Judentum besser entwickelt sei. Die Einsicht, dass Gott immer "außerhalb" ist, dass man seiner nicht inmitten der eigenen Tradition habhaft werden kann, führt vor allem zu einem gänzlich anderen Leben vor und mit diesem Gott. Sie führt zu einem Leben mit Gott, den man nur beständig suchen, niemals aber in Besitz nehmen oder definieren kann.

Ist damit eine weitere der oft apostrophierten Asymmetrien zwischen Kirche und Israel beschrieben? Orientieren sich die Christen – bewusst oder unbewusst – an einem "Gott von außerhalb", während die Juden hier nun doch einen "eigenen Gott" vorweisen können? Eher nicht; eine solche Asymmetrie würde zu bedenklichen Schiefheiten im jüdisch-christlichen Dialog führen (und sie tut es auch oft genug): zur christlichen Israel-Romantik anstelle eines ernsthaften Gesprächs, zur nie ganz ehrlichen christlichen Unterwürfigkeit gegenüber den jüdischen "Gottbesitzern". Doch wenn ich recht sehe, war vom Gott Israels im Judentum niemals in der Form eines Genetivus possessivus die Rede; der Gott Israels war nie Israels "eigener" Gott, niemals nur der "Stammesgott", von dem so viele Judenfeinde faseln. Nicht der Gott, der einem gehört, sondern der Gott, dem man gehört. Im Judentum war und ist Gott melech ha-olam – ein Anspruch, der weit über Israel hinausreicht. Ein Gott, der gewiss das Elend seines Volkes in Ägypten gesehen und sein Leid erkannt hat (Ex 3,7), dabei aber immer unverfügbar, nicht manipulierbar, unbestechlich bleibt: ebenfalls gewissermaßen ein Gott "von außerhalb".

So wird man also bestenfalls von asymmetrischen Wegen

zum Gott Israels sprechen können, auch von unterschiedlichen Geschichten mit diesem Gott, von unterschiedlichen Vorstellungen und Annäherungsweisen; zuletzt aber, so glaube ich, ist es wesentlich, dass es der eine, heilige, unverfügbare Gott "von außerhalb" ist, vor dem Juden und Christen letztlich stehen. Darum ist das Gespräch zwischen Juden und Christen so viel mehr als ein Religionsgespräch neben vielen möglichen anderen: weil es uns um dieselbe geheimnisvolle Realität geht, mit der wir unterschiedliche Geschichten haben. Und alle Gedanken dazu – gerade die unterschiedlichen, nicht die Übereinstimmungen! und ebenso die nichtreligiösen Perspektiven – können bereichernd, beflügelnd, verunsichernd und horizontenerweiternd sein. Weit mehr als die Gespräche innerhalb der "eigenen" Gemeinschaft. ♦

Prof. Dr. Hans-Joachim Sander, Salzburg

Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig? Weil er eine große Sache ist.

Wenn Juden und Jüdinnen mit Christen und Christinnen theologisch reden, dann geht es um eine große Sache. Sie ist so groß, dass sie beide Seiten relativiert, also in ihren religiösen Ansprüchen, gläubigen Identitäten und spirituellen Vorentscheidungen verkleinert. Aber die Sache tut das in einem ganz unterschiedlichen Sinn für die jeweilige Seite. Es geht natürlich um die Gottes-Sache, also ob sich von Gott überhaupt sprechen lässt, und wenn ja, wie das in differenten Glaubensmodi gelingen soll, die mindestens vom gleichen, wenn nicht sogar vom selben Gott sprechen. Die Relativierung durch die Sache des Dialogs lässt sich entsprechend nicht in gleicher Weise von Christen und Juden sagen, weil sie einander nun einmal ungleich sind.

Es geht dabei auch nicht bloß um ein Verhältnis innerhalb einer religiösen Familienähnlichkeit, also von Mutter- zu Tochterreligion oder zwischen ungleichen Zwillingen oder Stiefgeschwistern, oder welche familiäre Variante sonst noch denkbar wäre. In einem Dialog über Gott taugen Familienmetaphern nun einmal nicht, weil Dialoge zwischen Leuten geführt werden, die einander nicht ausweichen und doch einander manches schuldig bleiben können. Es werden dabei mit den Stärken der einen unweigerlich die Schwächen der anderen freigelegt. Der Relativierung ist bei keinem ernsthaften Dialog auszuweichen, während

man sich in Familien in einem solchen Fall aus dem Weg gehen oder darauf setzen kann, dass es irgendwann dann umgekehrt zugeht, man also endlich in den Schwächen der vorher stärkeren Seite herumbohren kann. Bei dem Gottesthema zwischen Juden und Christen geht gleich beides gar nicht, obwohl beides über Jahrhunderte intensiv versucht worden ist und insbesondere die zweite Alternative von der christlichen Seite in den Antijudaismus gegossen wurde. Das ist gescheitert mit den bekannten fürchterlichen Folgen im 20. Jahrhundert. Darum ist der Streit um Gott in diesem Dialog auch eine andere Sache geworden, nämlich die Sache der jeweils anderen. Der Streit lässt sich um Gottes Willen für die Christen nicht mehr gegen die anderen verwenden, wohl aber gegen die eigenen Ansprüche richten. Und für die Juden lässt Gott sich nicht reservieren, ohne hinter die Bedeutung des Streites um den Willen Gottes zurückzubleiben.

Gott ist in diesem Dialog nun einmal weder die Stärke der einen noch die Schwäche der anderen. Er mutet beiden vielmehr zu, in dieser Sachlage eine Wechselwirkung zu finden, die mit den Stärken der einen die Schwächen der anderen und umgekehrt angeht. Darum taugen die Familienmetaphern in diesem Dialog ja auch nicht; er ist weder ein Vater nur der einen noch ein Sohn bloß für die anderen.

Aus den fürchterlichen Resultaten früherer Zeiten hat man in diesem Dialog gelernt, dass man einander nichts schuldig bleiben darf, obwohl man es sehr leicht kann, und deshalb einander nicht ausweichen sollte, obwohl man es vielleicht lieber täte.

Bei diesem Lernschritt ist aber – und hier wird der Unterschied in der großen Sache Gott dann prekär – die christliche Partie die lernende Seite, die jüdische dagegen die lehrende. Beide werden dabei und davon relativiert. Die Christen müssen sich von den Juden sagen lassen, was sich nun wirklich verbietet, wenn man den Juden Jesus mit seinem jüdischen Glauben ins Zentrum der eigenen Botschaft stellt. Und die Juden müssen sich bitten lassen, über sich hinaus Farbe zu bekennen, was denn ihr Gott tatsächlich bedeutet, wenn ihn andere auf so dezidierte Weise verwenden können, wie es die Christen tun.

Ein Anfang eines Anfangs in dieser Relativierung ist gemacht und er erweist sich als geglückt. Ob die Relativierung wechselseitig glückt, muss sich noch in weiteren Anfängen zeigen, und natürlich noch viel mehr, wie be-

glückend sie sich denn am Ende erweist. ♦

Prof. Dr. Susanne Sandherr

„Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig?“

Als junge Studentin geriet ich an die aus dem Jahre 1944 stammende „Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente“ von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. Friedrich Nietzsches genealogisches Denken, die Rekonstruktionen des Zivilisationsprozesses durch Norbert Elias, eine undogmatische Marx-Lektüre und nicht zuletzt die Freud'sche Triebtheorie und Entdeckung des Unbewussten sowie seine religions- und kulturtheoretischen Analysen finden sich in unterschiedlicher Dosierung in diesem schlanken, überaus gehaltvollen und originellen, Epoche machenden Werk. Das Werk als Ganzes und die etwa 40 dichten Seiten über „Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung“ waren für mich eye-opener.

„Der völkische Antisemitismus will von der Religion absehen.“ (S. 185), heißt es zu Beginn des vierten Teils der „Elemente des Antisemitismus“ (S. 177-217), in dem das Verhältnis von Judentum und Christentum, dessen Reflexion in keinem der sieben Teile gänzlich fehlt, im Horizont des völkischen Antisemitismus konzentriert diskutiert wird. Die Autoren widersprechen mit einer dialektischen Wendung: „Eher bezeugt der Eifer, mit dem der Antisemitismus seine religiöse Tradition verleugnet, dass sie ihm insgeheim nicht weniger tief einwohnt als dem Religions-eifer früher einmal die profane Idiosynkrasie“ (S. 185). Der völkische Antisemitismus ist so wenig ohne religiöse Wurzeln zu denken, wie die religiös motivierte Judenfeindschaft ohne unbewusste profane Anteile war. Religion wirke im völkischen Antisemitismus entleert und verdinglicht, auf maligne Weise nach. „Das Bündnis von Aufklärung und Herrschaft hat dem Moment ihrer Wahrheit den Zugang zum Bewusstsein abgeschnitten und ihre verdinglichten Formen konserviert“ (S. 185). Das entscheidende Wahrheitsmoment, wie sich die Autoren ausdrücken, von Religion ging verloren, während ihre schieren Energien und Formen, entstellt, so jedoch auch Entstellungen des religiösen Glaubens aufdeckend, dem Faschismus zugutekamen. „Der fanatische Glaube, dessen Führer und Gefolgschaft sich rühmen, ist kein anderer als der verbissene, der früher die Verzweifelten bei der Stange

hielt, nur sein Inhalt ist abhanden gekommen“ (S. 185). Vom Inhalt des christlichen Glaubens lebe in der Ersatzreligion des Führerkults „einzig noch der Hass gegen die, welche den Glauben nicht teilen“ (S. 185). Die einleitenden Analysen beschließt die lakonische, schmerzhaft hell-sichtige Bemerkung: „Bei den deutschen Christen blieb von der Religion der Liebe nichts übrig als der Antisemitismus“ (S. 185).

Die Autoren bieten dann das Stenogramm eines Religionsvergleichs zwischen Judentum und Christentum. So etwas wie eine Dialektik des Fortschritts in der Geistigkeit zeichnet sich ab. Berühmt ist die hier dem Christentum gestellte Diagnose: „Um so viel wie das Absolute dem Endlichen genähert wird, wird das Endliche verabsolutiert. [...] Der Fortschritt über das Judentum ist mit der Behauptung erkaufte, der Mensch Jesus sei Gott gewesen“ (S. 186). Auch der Anspruch, im christlichen Leben seien Natur und Übernatur versöhnt, sei trügerisch, wo die „Überwindung der Selbsterhaltung durch die Nachahmung Christi ... verordnet wird“ (S. 187). „Darin liegt ihre Unwahrheit: in der trügerisch affirmativen Sinngebung des Selbstvergessens.“ Schließlich betonen die Autoren die „Unverbindlichkeit des geistlichen Heilsversprechens, dieses jüdische und negative Moment in der christlichen Doktrin“ (S. 187). Gerade dieses aber wird zurückgewiesen, dem naiven Gläubigen werde „das Christentum, der Supranaturalismus, zum magischen Ritual, zur Naturreligion“ (S. 188). Im real existierenden Christentum sei „Religion selbst zum Religionsersatz“ geworden, was allerdings die „paradoxen Christen“ von Pascal bis Barth deutlich gesehen und zum Angelpunkt ihres theologischen Denkens gemacht hätten (S. 188). „Die anderen aber, die es verdrängten und mit schlechtem Gewissen das Christentum als sicheren Besitz sich einredeten, mussten sich ihr ewiges Heil am weltlichen Unheil derer bestätigen, die das trübe Opfer der Vernunft nicht brachten“ (S. 188). Der „religiöse Ursprung des Antisemitismus“ (S. 188) ist, so urteilen die Autoren, „die Feindschaft des sich als Heil verhärtenden Geistes gegen den Geist“ (S. 188).

„Warum ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig?“ Die hier angedeutete, vielschichtige Leseerfahrung ist gewiss nur ein Faden in einem Motivationsgeflecht. Aber ein wichtiger. Vieles andere wäre zu nennen, philoso-

phisch-theologische, letztlich existenzielle Entdeckungen im Werk von Emmanuel Levinas, Simone Weil, Jacques Derrida, Jean-Francois Lyotard. Eine Fülle zwischenmenschlicher Begegnungen, Anregungen, Herausforderungen. Die „condition postmoderne“, unter der heute Religion steht, und die fundamentalistische Versuchung, die sie gegenwärtig mit ungeahnter Wucht trifft. Grund genug, das Gespräch zu suchen, das jüdisch-christliche Gespräch. ♦

Prof. Dr. Heinz-Günther Schöttler

Weil er mich so unendlich bereichert...

„Das Judentum“ habe ich in meinem Theologiestudium kennengelernt, meinte ich wenigstens damals im Herbst 1970, als ich in Trier das Studium begann. In der entsprechenden Vorlesung lernten wir mit Martin Noths bekanntem und weit verbreitetem Lehrbuch, dass die Geschichte Israels mit der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. d. Z. zu Ende gegangen sei und der Bar-Kochba-Aufstand und seine Niederschlagung durch die Römer (132/135) nur noch ein „schauerliches Nachspiel der Geschichte Israels“. Es bestehe kaum eine Kontinuität zwischen dem Israel des Alten Testaments und dem Judentum heute, dem Noth zudem den Würdenamen „Israel“ abspricht. Mit diesem problematischen Vor-„Wissen“ hörten wir wenige Semester später in den Vorlesungen über das Neue Testament von Talmud und Midrasch, vermittelt durch Paul Billerbeck's umfangreiches und hermeneutisch nicht unproblematisches Kompendium. In dieser Sicht war Jesus immer besser; z. B. sprach man von der „besseren Gerechtigkeit“, wofür man sich irrigerweise meinte auf Matthäus 5,20 berufen zu können. Und im Zweifelsfall war Jesus ganz anders als 'das Judentum' seiner Zeit. Zweierlei hatte ich also in meinem Theologiestudium gelernt: 'Das Judentum' ist eine geschichtliche vergangene Größe und Jesus ist immer größer.

Als ich dann 1980 ein Promotionsstudium im Fach Altes Testament begann, blieb 'das Judentum' immer noch eine vergangene Größe. Juden persönlich kannte ich nicht. Durch die Promotion aber wuchs das Interesse, besonders an dem Thema, für das sich Christen, wenn sie an 'das Judentum' denken, aus eigennützigem Interesse immer besonders interessieren: die Messiasfrage. Der

jüdische Messias, so dachte ich mit vielen anderen damals, müsste doch letztendlich der christliche Christus sein, und so dichteten wir, wie es üblich war und immer noch ist, dem Judentum eine Messias-Vorstellung an, die aus Versatzstücken der Christologie der frühen Konzilien gebastelt war, so dass Jesus von Nazareth zum 'besten', zum 'eigentlichen' Juden wurde, zum Gründer der christlichen Religion eben, die so eigentlich aus dem Judentum des Alten Testaments nicht ableitbar sei, zumal nicht aus dem Judentum der Zeit Jesu, insofern Jesus ja Tora und Propheten überbiete. Das anstudierte Vorurteil verfestigte sich und 'das Judentum' diente als Negativfolie, um christliche Denkfiguren umso heller behaupten zu können!

In der Zwischenzeit war ich Pfarrer geworden, lehrte am Priesterseminar in Trier und der dortigen Theologischen Fakultät das Fach Homiletik. Das studierte Theologiegebäude wurde mir immer fraglicher, und ich fing an, intensiv jüdische Literatur zu lesen, besonders jüdische Bibelkommentare. Ich versuchte, Mischna, Talmudim und Midraschim als mir fremde Literaturformen besser zu verstehen, und las Bücher, die in jüdische Theologie einführen. Juden kannte ich aber persönlich immer noch nicht! Dass das nicht so weitergehen konnte, spürte ich immer stärker. Gleichzeitig arbeitete ich an einer Habilitationsschrift, in die ich meine bisherige theologische Biographie einbringen wollte: Ich frug danach, wie die als Altes Testament rezipierte Bibel Israels so in christlicher Predigt vorkommen könne, dass sie als Glaubensurkunde des Volkes Israels in christlicher Predigt nicht verkommt. Denn in der durchschnittlichen Sonntagspredigt wird die Christozentrik häufig leider selbstredend als Überbietung des Judentums entworfen.

Mir wurde immer deutlicher, dass diese Hermeneutik der christlichen Theologie dem jüdischen Glauben deshalb nicht gerecht werden kann, weil sie ihn von einem konstruierten Außen her betrachtet, eben von einem christlichen Standpunkt aus, der das Judentum ständig überbieten zu müssen meint. Lässt sich aber christliche Theologie betreiben, ohne authentische Stimmen zu Wort kommen zu lassen, wenn es um den jüdischen Glauben und seine Praxis geht, auf die ein Christ immer stößt, wenn er Theologie treibt? Denn "Jesus war Jude und ist es immer geblieben" (Johannes Paul II.). Es herrscht ein großes

hermeneutisches Missverständnis, das Zwi Werblowsky aus jüdischer Sicht so formuliert: "Was den Juden das Gespräch mit den Christen verbaut hat, war nicht nur die unglückselige Historie des christlichen Antisemitismus, sondern auch die Tatsache, dass der Jude, wenn er den Christen verstehen wollte, auf einen Christen stieß, dessen christliches Selbstverständnis immer schon a priori ein Missverständnis der jüdischen Position enthielt."

So habe ich endlich den Dialog mit Jüdinnen und Juden von mir aus gesucht. Hanspeter Heinz, der zu dieser Zeit bereits jahrzehntelang intensiv in diesem Dialog stand, hat mich dabei unterstützt, wofür ich ihm an dieser Stelle ganz herzlich Dank sage! Eine homiletische Lehrtätigkeit am Abraham Geiger Kolleg in Berlin kam dazu, und ich machte eine überraschende Entdeckung: Meine christliche Theologie und ihre hermeneutischen Voraussetzungen veränderten sich im Dialog mit Jüdinnen und Juden. Meine Theologie verlor dem jüdischen Glauben gegenüber jede 'besserwisserische' Attitüde, die für christliche Theologie leider immer noch kennzeichnend ist, wenn es etwa um Fragen der Soteriologie oder Eschatologie geht. Mehr noch: Ich lernte den jüdischen Glauben als Bereicherung für meinen christlichen Glauben kennen: Begegnung auf Augenhöhe. So brauche ich Jesus Christus nicht mehr als 'Erlöser auch der Juden' zu glauben und meine, dass der Jude Paulus auch so zu verstehen ist (vgl. Römerbrief 11,25ff). Und noch etwas habe ich gelernt, dass es 'das Judentum' nicht gibt; mit Walter Homolka formuliert: "Das Judentum hat viele Gesichter."

Christlich-jüdischer Dialog ist nicht harmlos; er verändert und hinterlässt Spuren – bis hinein in die Theologie. Alles andere wäre unverbindliches Gespräch. Weil er mich so unendlich bereichert, ist mir der christlich-jüdische Dialog so wichtig, mehr noch: notwendig geworden! So habe ich allen Grund, Dank zu sagen, an erster Stelle den jüdischen Freundinnen und Freunden, die sich auf den Dialog einlassen, was nicht selbstverständlich ist...

Und worin besteht die 'Bereicherung' der Begegnung und des Dialogs mit jüdischen Menschen? Besonders darin, dass ich als Christ nicht glauben muss, dass die Geschichte Gottes mit den Menschen 'so richtig erst' mit Christi Geburt begonnen habe. Ich kann ganz gelassen glauben, dass diese Geschichte schon viel 'früher' beginnt, nämlich "im

Anfang" (vgl. Gen 1,1: bereschit / 'en archē / in principio), und das ist kein Anfang, der zurückgelassen wurde (initium), sondern ein Anfang, der nicht aufgehört hat anzufangen (principium). Wenn das Wort gilt, dass Jesus Jude geblieben ist, dann wächst für mich als Christ die communitas im Glauben im Sinne der paulinischen participatio (vgl. Röm 11,17). Wir werden also stärker, nicht schwächer! ♦

Prof. Dr. Susanne Talabardon, Bamberg

WALKING ON THIN ICE – ODER: WARUM ICH DEN JÜDISCH-CHRISTLICHEN DIALOG WICHTIG FINDE.

1. Das große Ja-Aber: Zur gesellschaftlichen Dimension der Angelegenheit
Wir sind auf dünnem Eis unterwegs. Nichts ist wirklich selbstverständlich, auch wenn wir es gern so hätten. Einerseits ist es erstaunlich, dass viele Menschen hierzulande davon überzeugt sind, die unsäglich tiefe Katastrophe der Schoa durch Schulunterricht und die regelmäßig abgehaltenen Gedenkveranstaltungen irgendwie bearbeitet zu haben. Tatsächlich ist die Intensität, mit der in Deutschland seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts eine Erinnerungskultur entwickelt worden ist, im Vergleich zu derjenigen in manchen anderen Ländern durchaus bemerkenswert, beinahe vorbildlich. Andererseits zeigen gesellschaftliche Debatten (wie jüngst die um die Beschneidung) deutlich an, dass es bei vielen Menschen hierzulande auch eine Art Abwehr- und Ausweichverhalten gibt, das zwar – quasi-rituell – die Verbrechen des deutschen Volkes an den europäischen Jüdinnen und Juden einräumt, aber (wo immer sich die Gelegenheit bietet) allzu gern die Verschiedenheit und vermeintliche Fremdheit jüdischer Kultur betont. Die Situation der Jüdinnen und Juden in Deutschland präsentiert sich paradox: Wohl geordnet, von staatlichen Institutionen geschützt und kofinanziert, kämpfen die jüdischen Gemeinden nach wie vor um jedes Stück Normalität, dass sich irgend erringen lässt. Und müssen immer wieder erfahren, dass sie in der Bevölkerung Exoten sind: Menschen, die man mit Samthandschuhen anfasst, misstrauisch beäugt, rhetorisch in den Nahen Osten ausbürgert oder mit Fragen konfrontiert, die einen Austauschschüler aus Polynesianen verwundern würden.

Dabei überwiegt die Naivität die Bösartigkeit in der Regel bei weitem. Trotzdem bedarf es einer gehörigen Portion an Gelassenheit und Humor im Alltag, wenn es der Erwartung zu begegnen gilt, die manche Menschen so hegen: "Sie sind Jüdin? Ach, das wusste ich nicht. Oh." – "Tut mir leid, ich wollte Sie nicht in Verlegenheit bringen."

2. Das zerknirschte Nun gut: Zur kirchlich-theologischen Dimension der Sache

Natürlich steht es mir nicht zu, mich kritisch zu kirchlichen Angelegenheiten (schon gar nicht zu katholischen) zu äußern. Trotzdem auch hier: Wir sind auf dünnem Eis unterwegs.

Nichts ist wirklich selbstverständlich, auch wenn wir es gerne so hätten.

In einem christlich-jüdischen Streitgespräch, das wir jüngst im jüdischen Lehrhaus Bamberg veranstalteten, meinte ein katholischer Universitätsprofessor sinngemäß: Man solle sich nichts vormachen, die wissenschaftliche Theologie hätte keinerlei Einfluss auf kirchliche Amtsträger oder die Gläubigen in den Gemeinden. – Der Fairness halber sollte man hinzufügen, dass dieses gigantische Vermittlungsproblem auch in den evangelischen Landeskirchen grassiert. Wer sich auf Vorträgen in den Gemeinden befindet oder sich an Erwachsenenbildung oder Akademie-Tagungen beteiligt, wird dies in der Regel bestätigt finden.

Der seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts statt habende Paradigmenwechsel in einigen theologischen Disziplinen – vor allem den exegetischen und historischen – kommt "in der Realität" gar nicht oder bestenfalls teilweise an. Das erwähnte Streitgespräch vermochte dies Phänomen nolens-volens zu verdeutlichen: Während sich die "streitenden" Theolog/innen im Podium völlig einig waren, dass zum Beispiel Jesus im sog. "Alten Testament" nicht vorkommt, reagierte das Auditorium auf dieselbe Einsicht teilweise geschockt. Von der zweiten Etappe des Paradigmenwechsels seit den späten neunziger Jahren (Daniel Boyarin, Peter Schäfer und co.) mussten die ohnehin schon Verstörten bewahrt werden. Die religionshistorische und theologische Basis für einen substantiellen jüdisch-christlichen Dialog liegt klar zu Tage – es stellt sich nunmehr (erneut) die Frage, wie man diese auch ver-

mittelt.

Die Verständnis- und Selbstverständnis-Diskrepanz zwischen den Profis im interreligiösen Dialog und den – wie sagen die Politiker/innen immer so schön: "Menschen da draußen" – wird nicht geringer. Und diejenigen Christenmenschen, die sich speziell am jüdisch-christlichen Gespräch beteiligen möchten, werden immer älter – und dies deutlicher, als es der demographische Wandel ohnehin erwarten lässt. Es ist nicht leicht, Jüngere (ich meine: nicht-Theolog/innen) für diese wichtige Facette kirchlicher Arbeit zu interessieren.

Ein (zugegebenermaßen) unverschämtes und neugieriges P.S.:

Dem oder der Außenstehenden fällt es schwer zu verstehen, was es mit dem Zweiten Vaticanum, spezifischer mit Nostra Aetate, gegenwärtig auf sich hat. Während sich katholische Theolog/innen hingebungsvoll und engagiert (manchmal, so hat es den Eindruck, geradezu verzweifelt) darum bemühen, die "Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen" zu würdigen, beugt sich der/die Nichteingeweihte zuzeiten etwas ratlos über das Papier. Zweifelsohne stellt Nostra Aetate, gemessen an der Zeit seiner Entstehung und angesichts der zuvor dominierenden christlichen Haltung gegenüber dem Judentum, einen großartigen Erkenntnisfortschritt dar. Es erschließt sich jedoch nicht so ganz, inwiefern das aus dem Jahre 1965 (!) stammende Dokument auch noch gegenwärtig dazu dienen könne, den jüdisch-christlichen Dialog voranzubringen. Womöglich liegt es an der – nur Fachleuten zugänglichen – Terminologie, die kirchenamtlich weit mehr aussagt, als es dem laienhaften Blick erkennbar ist? Oder sollte man zunächst den überaus vorsichtigen Formulierungen des Nostra Aetate Anerkennung verschaffen, bevor man zu einer moderneren Verhältnisbestimmung voranschreitet? ♦

Dr. Werner Trutwin, Bonn

Das Judentum im Religionsunterricht - Rückblick und Ausblick

Ein Wort zuvor

Lieber Hanspeter, in diesen Tagen werden zu Recht Deine

jahrzehntelange Arbeit, Deine theologische Kompetenz, Dein Engagement, Deine Kritikfähigkeit, Deine Moderationskunst, sowie auch Dein Humor und Witz gewürdigt. Das ganze originelle Bündel dieser Fähigkeiten und Begabungen hast Du für das Gespräch und die Versöhnung zwischen Juden und Christen eingebracht. Es ist hoch verdient, wenn Dir nun die Buber-Rosenzweig-Medaille verliehen und diese Festschrift gewidmet wird. Ich selbst bin Dir besonders dankbar dafür, dass Du in all den Jahren Deiner Tätigkeit die Bedeutung des Themas für den Religionsunterricht trotz einer ständig bedrängenden Problemfülle immer im Auge behalten und gefördert hast. Daher konnten vom Gesprächskreis und von Dir wesentliche Impulse für den Religionsunterricht ausgehen. Sie haben ihren Niederschlag bis in die Schulbücher und offiziellen staatlichen Richtlinien gefunden. Dass mit dieser sachbezogenen Arbeit auch eine wunderbare persönliche Freundschaft zwischen uns gewachsen ist, erhöht meine Dankbarkeit und Freude.

Wenn man nach der Rolle des Judentums im Religionsunterricht der Nachkriegszeit fragt, wird man mit Recht sagen dürfen, dass es kaum ein anderes Thema des Religionsunterrichts gibt, das seitdem einen so radikalen Wandel mitgemacht hat wie dieses. Selbst wenn man weiß, dass das Wort "Paradigmenwechsel" heute inflationär missbraucht wird, kann man die erfolgte Neukonzeption kaum anders nennen. Dafür gibt es – pauschal betrachtet – theologische, pädagogische und politische Gründe.

1. Die Kirche selbst hat auf Anregung von Papst Johannes XXIII. in ihrer religiösen, theologischen und politischen Einstellung zum Judentum spätestens seit der Konzilserklärung "Nostra Aetate" (1965) damit begonnen, sich von ihrem Jahrhunderte langen Antijudaismus zu verabschieden und ein neues, theologisch verantwortbares Verhältnis zum Judentum aufzubauen. Seitdem haben die Päpste von Paul VI. bis Franziskus diese grundlegende Konzilserklärung bestätigt und weitere Schritte getan, die zu einem deutlich verbesserten Klima zwischen Kirche und Judentum geführt haben. Was die Kirchenleitung angeregt hat, wurde auf vielen Ebenen, z. B. in päpstlichen Verlautbarungen, in bischöflichen Hirtenschreiben, auf Landessynoden, von der theologischen Wissen-

schaft, bei der Arbeit der katholischen Akademien, in der Pastoral, in der Publizistik und auch bei der kirchlichen Basis mehr oder weniger stark rezipiert. Da sich gleichzeitig auf evangelischer Seite ähnlich positive Trends entfaltet haben, hat das Thema auch eine innerchristliche ökumenische Dimension.

2. Die religionspädagogischen Grundmuster haben sich – weithin parallel zu der pädagogischen Entwicklung in Schule und Wissenschaft – erheblich verändert. Der Religionsunterricht hat sich von seinem früheren Verkündigungsverständnis, in dem der Katechismus den Unterricht prägte und der Unterricht vor allem kirchliche Christenlehre war, weiter fortentwickelt. Diese Entwicklung führte über einen abwechselnd eher wissenschaftsorientierten, emanzipativen, zielorientierten, problemorientierten, korrelativen Unterricht bis heute zu einem auch umstrittenen und nicht völlig neuen kompetenzorientierten Unterricht. Hier sollen die Schülerinnen Inhaltskompetenzen, Methodenkompetenzen, Handlungskompetenzen und Urteilskompetenzen gewinnen. In dieser Zeit haben sich auch die großen nichtchristlichen Religionen erstmals einen festen Platz im Religionsunterricht erobert. Dadurch ergaben sich auch für das Thema Judentum neue Chancen lebendiger Vermittlung.
3. Die jeweilige politische Aktualität spielte bei Behandlung des Judentums im Religionsunterricht immer eine große Rolle. Ereignisse wie die Gründung des Staates Israel, der Sechstagekrieg, der Antizionismus der 68er Generation, der Yom Kippur-Krieg, viele große Filme und Fernsehsendungen zur Shoah, die deutsche Wiedervereinigung, die Intifada, die Gazakriege, der arabische Terrorismus, die komplizierten Friedensverhandlungen, Ausschreitungen mit antisemitischen Parolen usw. wurden und werden wegen ihren religiösen und ethischen Implikationen auch im Religionsunterricht beachtet und in den Klassen diskutiert, seit einiger Zeit mit dem problematischen Ergebnis, dass der Staat Israel und das Judentum gleichgesetzt und in gleicher Weise pauschal kritisiert werden.

Alle diese Faktoren haben die Behandlung des Judentums im Religionsunterricht entscheidend beeinflusst.

Hier kann nur stichwortartig ein kurzer Überblick über das Ausmaß der Veränderungen und die heutigen Aufgaben vorgestellt werden. In fünf Schritten werden zuerst (1-3) pauschal drei verschiedene Phasen der Nachkriegszeit skizziert, deren zeitliche Abgrenzung einer gewissen Unschärfe unterliegt. Daran schließt sich (4) eine Beschreibung der gegenwärtigen Situation und (5) der Zukunftsaufgaben des Religionsunterrichts bei der Behandlung des Judentums an.

- (1) 1945 - 1960/65: Christlicher Antijudaismus: Unkenntnis – Vorurteile – religiöse Judenverachtung
- (2) 1960/65 -1990: Zeit der Neubesinnung: Abbau von Vorurteilen – Suche nach Gemeinsamkeiten – Entdeckung des Judentums als eigenständiger religiöser Größe – Geistliche Verwandtschaft zwischen beiden
- (3) 1990-2014: Neue Probleme des Religionsunterrichts: Schulische Krisen – Pisa – von G9 zu G 8 – Strukturfragen – Schwindende Akzeptanz des Religionsunterrichts – Marginalisierung des Themas Judentum
- (4) Das Judentum im Religionsunterricht heute: Wachsende Unkenntnis und wachsende Aggressivität – das Problem Israel – viele Formen des Antizionismus und eines verdeckten Antisemitismus bis tief in der Mitte unserer Gesellschaft– deutlich nachlassendes Interesse am Thema, da Religion selber, also das Christentum und erst sein Verhältnis zum Judentum immer mehr durch andere Schwerpunkte des schulischen Unterrichts verdrängt werden – vermeintliche Toleranz, die allen Religionen, auch dem Judentum, das Recht zu eigenen Lebensformen zuspricht, ohne dass man sich selber engagieren muss
- (5) Aufgaben für die Zukunft: Akzeptanz der Asymmetrie zwischen Juden und Christen – Verstärkte Suche nach einem heute möglichen Neuanfang – Argumente gegen die Resignation – Bewusstmachung des Tatbestands, dass das Thema Judentum nicht ein theologisches Hobby weniger Spezialisten ist, sondern in der Mitte der Theologie steht – der hohe Wert von Christentum und Judentum und deren gegenseitiger Beziehung als Modell gelungener Konfliktlösung– Gemeinsame Verantwortung für die Zukunft

Schluss: Die stichwortartigen Darlegungen im letzten Abschnitt dürfen hier genügen, weil alle angezeigten Probleme in unzähligen Sitzungen des Gesprächskreises ausführlich behandelt wurden. Das Gewicht und die Fülle

der Zukunftsaufgaben zeigen, dass der Gesprächskreis in Zukunft nicht weniger wichtig sein wird als er in der Vergangenheit war. ♦

Prof. Dr. Josef Wohlmuth, Bonn

Warum mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig ist

Wenn ich auf meinen eigenen Weg zurückschaue, war es durch eine glückliche Fügung der Umweg über Jerusalem, der mich zum jüdisch-christlichen Gespräch gebracht hat. Im Jahr 1984/85 verbrachte ich mein erstes Studienjahr an der Abtei Dormitio in Jerusalem. Auf diese Weise begegnete ich jüdischen Gelehrten, mit denen ich lange Gespräche führen konnte und wurde so zum ersten Mal mit jüdischem Leben und jüdisch-rabbinischen Fragen vertraut. So denke ich etwa an viele Gespräche mit Schalom Ben Chorin, der am Studienjahr lehrte.

Als ich aus dem Studienjahr zurückkehrte, ließen mich viele Fragen nicht mehr los. Ich versuchte deshalb, mich verstärkt mit jüdischem Denken im Bereich der Philosophie zu befassen. Da kam es mir zugute, dass ich Ende der 1960er Jahre aus völlig anderen Gründen mit der frühen Frankfurter Schule in Berührung gekommen war und Walter Benjamin, Theodor W. Adorno und Max Horkheimer studierte. Eines Tages stieß ich dann auch auf den Dialogaufsatz von Emmanuel Levinas, dessen Denken mich bald mehr und mehr in Beschlag nahm, so dass ich mich bis heute damit befasse. Ich bin davon überzeugt, dass ein jüdisch-christlicher Dialog auf das jüdische Denken im Bereich der Philosophie angewiesen ist, falls er es wagt, Menschheitsfragen von heute aufzugreifen und zu deren Bewältigung die spezielle Berufung von Judentum und Christentum geltend zu machen. Als Mitglied des Gesprächskreises wurde ich dann eingeladen, durch mein Fach, der katholischen Dogmatik, einen Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog zu leisten. Es wurde mir zum Anliegen, die wissenschaftlichen Ergebnisse, die etwa aus dem Sonderforschungsbereich ‚Judentum und Christentum‘ an der Universität Bonn hervorgingen, in den Dialog einzubeziehen. Dazu sollte auch die Reihe ‚Studien zu Judentum und Christentum‘ beitragen, die inzwischen fast dreißig Bände zählt und fortgesetzt wird.

In meiner Arbeit an der Übersetzung der Konzilstexte kam ich mit jenen Texten in Berührung, die gelinde gesagt eine ganz andere Sprache sprachen als *Nostra Aetate* sie heute spricht. Einige dieser Texte standen dem Gesprächskreis auch vor Augen, als es um die Schuldfrage der Kirche an der Shoah ging. Als immer wieder neue Konflikte zumal im Pontifikat meines verehrten Lehrers, Papst Benedikts XVI., auftauchten, ließ ich mich auch persönlich herausfordern. Ein kritischer Punkt war und ist die Frage nach der Judenmission, gegen die sich der Gesprächskreis klar ausgesprochen hat und zu der auf dessen Anregung hin ein umfangreiches Werk "Das Heil der Anderen" erschienen ist.¹ Ein anderer Konfliktfall war und ist der Streit um die Karfreitagsfürtbitte von 2008. Hier habe ich von Anfang an eine Position vertreten, die von der Mehrheit des Gesprächskreises nicht geteilt wurde. Die theologische Debatte darüber darf noch nicht zu Ende sein, zumal es auch um Röm 9-11 geht, einen Schlüsseltext, der den Gesprächskreis mehrmals beschäftigt hat.

Mein zweites Studiendekanat in Jerusalem 2003/04 hat mich mit einer Forschung an der Hebräischen Universität vertraut gemacht, die den Differenzierungsprozess von Judentum und Christentum nach der Zerstörung des Zweiten Tempels neu bewertete. Mit dem Dichter Elazar Benyoëtz entstand eine freundschaftliche Beziehung. Zugleich fiel das Jahr in die zweite Intifada und hat mich zusätzlich aufgewühlt. Die politischen Entwicklungen um und in Israel werden im Gesprächskreis nicht ausgeklammert. Aber sie werden so behandelt, dass die theologischen Fragen im Vordergrund stehen und auf ihren Beitrag zur Bewältigung der politischen Konflikte befragt werden.

Wichtig ist für mich schließlich, dass der Gesprächskreis von Zeit zu Zeit auch um sein Selbstverständnis ringt. Dem Sprecher des Gesprächskreises wird auch in Zukunft die Rolle eines Dirigenten zufallen, der aus der Mehrstimmigkeit immer wieder eine Melodie hörbar macht, in der deutlich wird, dass der jüdisch-christliche Dialog nicht nur Pflicht ist, sondern auch Freude macht, wenn das Lernen voneinander auf Augenhöhe gelingt. ♦

¹ Hubert Frankemölle/Josef Wohlmuth (Hg.), *Das Heil der Anderen*. Problemfeld "Judenmission", Reihe: *Quaestiones disputatae*, Bd. 238, Freiburg 2010.

Dr. Uta Zwingenberger, Münster / Osnabrück

Vergewisserungen

Erich Zenger, Klemens Richter, Johann Baptist Metz, Herbert Vorgrimler – wer in den achtziger und frühen neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts in Münster studierte, wurde geradezu imprägniert mit einer christlichen, katholischen Theologie, die sich historisch dem Judentum verdankt weiß und sich in theologischer Zeitgenossenschaft mit ihm versteht. Von diesen überzeugten und überzeugenden Persönlichkeiten – zu denen in meiner Biographie auch Laurentius Klein im Theologischen Studienjahr in Jerusalem zählt – lernten wir das Erste Testament als "Eigenwort mit Eigenwert" zu schätzen, wurden sensibel für eine "christliche Gottesrede im Angesicht des Judentums", die sich auch in der konkret gefeierten Liturgie bewähren muss, und verstanden christliche Theologie als eine "leidempfindliche", die immer "Theologie nach Auschwitz" ist.¹ Das ist ein Fundament, das bis heute trägt und dazu herausfordert, es weiterzugeben. Es ist aber eher eine notwendige Selbstvergewisserung christlicher Theologie, denn jüdisch-christliche Begegnung.

Ernüchterungen

Meine Praxiserfahrungen der letzten fünfzehn Jahre haben Ernüchterungen mit sich gebracht – auch im Bistum Osnabrück, das doch als ein Bistum gelten darf, dessen Bischof den jüdischen Gemeinden und dem jüdisch-christlichen Dialog ausgesprochen positiv gegenübersteht. Dennoch ist eine christliche Theologie wie die eben skizzierte nicht für alle Kolleginnen und Kollegen selbstverständlich. Immer wieder bringen wohlmeinende Veranstaltungsteilnehmer in der Erwachsenenbildung die Überzeugung mit, dass das Neue Testament doch gegenüber dem Alten das eigentlich wichtige sei, oder kursiert bei sperrigen Bibelstellen die Auffassung, "dass das eben bei den Juden so war / so sei". Dabei handelt es sich nicht um böswilligen Antijudaismus; es sind unreflektierte Klischees, die zu beseitigen mühsam sein kann und

¹ Exemplarisch für zahlreiche Beiträge der Genannten sei nur auf diese verwiesen: Erich Zenger, *Heilige Schrift der Juden und der Christen*, in: ders. u.a.: *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 82012, 11-36; ders., "Gott hat keiner jemals geschaut" (Joh 1,18). Die christliche Gottesrede im Angesicht des Judentums, Abschiedsvorlesung, 14. Juli 2004; Johann Baptist Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 51992.



Der klimaneutrale Versand
mit der Deutschen Post



ZdK

Zentralkomitee
der deutschen Katholiken

ZdK | Zentralkomitee der deutschen Katholiken
Postfach 24 01 41, D 53154 Bonn

Der Gesprächskreis „Juden und Christen“, dem zurzeit 15 jüdische und 17 katholische Mitglieder angehören, wurde 1971 vom Präsidium des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) ins Leben gerufen. Der Gesprächskreis ist seit Jahrzehnten weltweit das einzige Gremium, in dem Juden und Katholiken in kontinuierlichem Austausch stehen und zu grundlegenden und aktuellen theologischen Themen gemeinsam Stellung nehmen.

Unter www.juden-und-christen.de finden Sie aktuelle Erklärungen, Publikationen und Informationen.

die doch gerade in einer Zeit, in der sich viele Menschen in Europa mit "dem Fremden" schwer tun, erschreckend sind. Da gilt es zu erzählen: von persönlichen Begegnungen mit Jüdinnen und Juden, von gemeinsamen Diskussionen um Texte der Hebräischen Bibel und von der Vielfalt, in der "die Juden" ihren Glauben leben. Dafür ist mir der jüdisch-christliche Dialog wichtig.

Begegnungen

Nach wertvollen akademischen Begegnungen mit Jüdinnen und Juden während des Studiums hat mir die Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche, die ich seit gut zehn Jahren mit einem jüdisch-christlichen Team leite, einen neuen Begegnungsraum eröffnet. Vor 47 Jahren durch den jüdischen Dialog-Pionier Jonathan Magonet ins Leben gerufen, umfasst sie drei Dialogfelder: den britisch-deutschen Dialog nach der Schoa, den jüdisch-christlichen Dialog und den gemeinsamen Dialog mit der Hebräischen Bibel. Bei der Bibelwoche habe ich gelernt, dass meine jüdischen Gesprächspartner den in der christlichen Theologie von ihnen entwickelten Vorstellungen gar nicht entsprechen "müssen" und dass sie sich nicht unbedingt als unsere "bevorzugten Brüder" (Johannes Paul II.) verstehen. Bei der Bibelwoche erlebe ich, wie vielfältige jüdisch-christliche Dialoge entstehen, wenn Juden und Christen unterschiedlicher Strömungen und Konfessionen aus zahlreichen Ländern zusammenkommen. Manchmal verlaufen die Diskussionslinien entlang der Religionsgrenzen, manchmal quer dazu. Das gemein-

same Nachdenken über die Hebräische Bibel im Austausch der unterschiedlichen Traditionen ist eine Bereicherung für meine christliche Theologie wie für mein Verständnis der jüdischen Theologien. Vor allem aber ist mir der Dialog der Bibelwoche wichtig geworden, weil sich aus ihm freundschaftliche Beziehungen zu Jüdinnen und Juden entwickelt haben, in denen wir Leben und Tod teilen, weil wir uns gemeinsam als Menschen vor dem einen Gott verstehen – in unterschiedlichen Formen.

Den Gesprächskreis "Juden und Christen" beim ZdK konnte ich längst noch nicht so lange erleben. Aber bereits bei den wenigen Treffen des letzten Jahres habe ich erfahren, dass er – in seiner ganz anderen Gestalt – ein ähnlicher jüdisch-christlicher Begegnungs-, Denk- und Diskussionsraum mit großer Ernsthaftigkeit ist. Dafür bin ich dankbar. ♦

Pressestelle Hochkreuzallee 246, 53175 Bonn
Postfach 24 01 41, 53154 Bonn

Tel. +49. (0) 228. 38 297 - 0. Fax +49. (0) 228. 38 297 - 48
Mail presse@zdk.de Web www.zdk.de

Herausgeber
Dr. Stefan Vesper Generalsekretär

Redaktion
Theodor Bolzenius Pressesprecher

Nachdruck frei / Belegexemplar erbeten

Alle Ausgaben der "Salzkörner" finden Sie auch auf unserer Internetseite:
www.zdk.de/veroeffentlichungen/salzkoeerner