

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 43 (1987)

Artikel: Die Zukunft der jüdisch-christlichen Bewegung
Autor: Thoma, Clemens
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961438>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Zukunft der jüdisch-christlichen Bewegung¹

von Clemens Thoma

1. Vom Dialog zur Bewegung

Vierzig Jahre nach den 10 Seelisberger Thesen² - Welch kataraktartig veränderte geistig-religiöse Lage wir doch heute haben! Die Initiatorin des jüdisch-christlichen Journals «Freiburger Rundbrief», *Gertrud Luckner*, pflegt zu sagen: «Was 1947 in christlichen Kreisen als fortschrittlich, ja revolutionär galt, wirkt heute banal, manchmal sogar antijüdisch.» Wir leben heute nicht mehr in einer Zeit des tastenden Gesprächs und der gewagten Begegnung zwischen einsamen jüdischen und christlichen «Ruffern in der Wüste». Die Idee von der *einen* Wurzel, der *einzigartigen* Verwandtschaft und der *gemeinsamen* Verantwortung von Juden und Christen als einer tragenden Konstituente heutigen Denkens und Handelns hat sich inzwischen in den Herzen und Köpfen vieler Tausender von Zeitgenossen fest eingenistet und lässt sich nicht mehr verscheuchen. Das jüdisch-christliche Gespräch und die jüdisch-christliche *Begegnung* ist zu einer christlich-jüdischen *Bewegung* geworden, d.h. zu einem wirksamen Faktor, mit dem die westliche Welt zu rechnen hat.

Ein Student aus Kalifornien, der vor zwei Jahren in Europa Judaistik zu studieren begann, begründete dies mit folgenden Sätzen: «Die jüdisch-christliche Frage ist zu einem wichtigen, nicht nur religiösen sondern auch kulturellen und zivilisatorischen Wertmasstab der westlichen Welt geworden. Ohne Kenntnisse der jüdischen und der christlichen Geschichte und Theologie kann man in unserer Welt nicht mehr mitreden.» Etwa gleichzeitig äusserte sich ein namhafter Schweizer Bildungspolitiker in beschwörendem Ton: «Die Welt kann nicht in Ordnung kommen, solange das Verhältnis zwischen Juden und Christen nicht in Ordnung ist»³.

Die jüdisch-christliche Begegnung nimmt in der westlichen Welt einen ähnlichen Rang ein wie die feministische Bewegung und wie die Theologie der Befreiung. Alle drei Strömungen tragen in sich starke Elemente der Kritik an bestehenden Strukturen des Unrechts, die sie aus alten, verschütteten jüdisch-christlichen Traditionen schöpfen. Solange sie diese Kraft in sich tragen, und sie effizient in den Dienst der Neugestaltung von Theologie, Verkündigung und Politik stellen, sind sie unentbehrlich und haben sie Zukunft. Die feministische Bewegung und die Theo-

logie der Befreiung gehen mit grossem Elan gegen die von Männern geprägte Struktur des Unrechts bzw. gegen die Liaison der Kirche mit Unterdrückern der Armen und Heimatlosen vor. Die jüdisch-christliche Bewegung besitzt das gleichwertige und ebenfalls unentbehrliche Charisma, dass sie die Welt darauf hinweist, dass alle Menschlichkeit oft nur eine Maske ist, hinter der sich Brutalität verbirgt und dass Voreingenommenheit gegen andere Religionen und Völker zu Genoziden führen können. Dass alle drei Bewegungen zusammengehören, sieht man etwa am Beispiel des grossen jüdischen Philosophen Emmanuel Lévinas. Sein geistiges Potential wird sowohl von der Theologie der Befreiung als auch von den Theoretiker (innen) der feministischen Bewegung als auch von den Bedenkern der jüdisch-christlichen Gemeinsamkeit und Differenz in Dienst genommen⁴. Man braucht kein grosser Prophet zu sein, um folgende Prognose zu wagen: Die Theologie der Befreiung, die feministische Bewegung und die jüdisch-christliche Bewegung werden das geistige Antlitz der Welt von morgen gestalten und verändern.

2. Notwendige Selbstkritik

Die jüdisch-christliche Bewegung ist nicht makellos. Sie teilt die allgemeinen geistig-religiösen und politischen Schwächen unserer Zeit. Ausserdem werden von verschiedener Seite schwerwiegende Verdachtsmomente gegen sie erhoben: Sie sei versteckt judenmissionarisch, sie höhle das Christentum und das Judentum aus oder verwische die Unterschiede, unerlaubte Mischehen zwischen Juden und Christen würden durch sie gefördert u.a.m. Es kann gewiss nicht darum gehen, mit schwerem apologetischem Geschütz gegen solche Mutmassungen aufzutreten. Die Basis dieser Vorwürfe besteht zu Recht, und die jüdisch-christliche Bewegung tut gut daran, stets auf der Hut vor solchen stets aufkommenden Geschwüren zu sein. *Ein* Erfolg aber kann heute allen Verdachtsgründen gegenüber in die Waagschale geworfen werden: Viele an ihrer Religion verzweifelte Juden und wohl noch mehr an ihren Kirchen irritierte Christen fanden durch die jüdisch-christliche Bewegung neuen Halt und neuen Mut, ihr Judesein bzw. ihr Christsein neu aufzufrischen und überzeugt vor den Augen der Welt zu leben. Von einer neuen antijüdisch-antichristlichen Mischreligion gibt es höchstens in Randzirkeln Spuren⁵. Wer heute hinter die Kulissen der jüdisch-christlichen Bewegung sieht, wird diese Feststellung bestätigen können.

In dieser Arbeit geht es nicht nur um die - stets notwendige - Aufarbeitung der jüdisch-christlichen Standardprobleme: Antisemitismus, Judenmission, Mischehen, Erwählung und Verkündigung, sondern um einige selbstkritische Bemerkungen zur heutigen nicht-sektiererischen jü-

disch-christlichen Bewegung, damit daraus Prognosen und Wegweisungen für die Zukunft abgeleitet werden können. Mit den Seelisberger Thesen kann aufgrund der vergangenen und gegenwärtigen Zeit gesagt werden, was in Zukunft hervorzuheben und was zu vermeiden ist, damit die jüdisch-christliche Bewegung nicht in Sackgassen hineingerät, sondern auf den Hauptstrassen der Geschichte weiterkommt⁶.

Alle nachdenklichen Menschen unserer Zeit sehen sich mit ähnlichen, typischen Schwierigkeiten konfrontiert, wenn sie nach Verbindungswegen aus der Vergangenheit über die Gegenwart in eine humane Zukunft hinein suchen. Der israelische Dichter *Yehuda Amichai* schrieb vor kurzem folgende, den modernen Individualismus und die Gesellschaft angreifenden Sätze: «Aus seiner Einsamkeit heraus spricht der Tischler mit einem Brett, der Mann mit seiner Frau, der Mensch mit seinem Gott. Alle führen Krieg gegen sich selbst, sodass sich die wirklichen Feinde ruhig entfernen können!» In den benachbarten Strophen seines zeitkritischen Gedichts meint Amichai dann, die heutige religiöse und nichtreligiöse Generation sei unbeherrscht und verkrampft. «Der Schaum des Zornes» komme aus ihrem Mund, aber das damit verbundene «Lallen und Toben» bleibe unverständlich. Deshalb können nach Amichais Ansicht heute die dringendsten Anliegen des familiären, gesellschaftlichen und religiösen Lebens nicht effektiv in Angriff genommen werden⁷. Auch auf christlicher Seite werden Stimmen in ähnlichem Sinn laut. *David Seeber* beklagt sich darüber, dass die Überlieferung des hergebrachten christlichen Glaubens endgültig ins Stocken geraten sei: «Die Weitergabe des Glaubens ist zu einer Schlüssel - und Schicksalsfrage nicht nur der Kirche, sondern der Christen geworden⁸.»

Diese Schwierigkeiten berühren auch die heutige jüdisch-christliche Bewegung. Es geht auch da darum, dass Juden und Christen den «Schaum des Zornes» von ihren Lippen wegwischen, dass sie ein klares Verhältnis füreinander gewinnen und dass sie dafür besorgt sind, dass die Weitergabe und Anpassung ihrer Ideale an die Gegenwart und für die Zukunft neu ermöglicht werden. Juden und Christen sitzen im gleichen Boot, und dieses Boot ist noch lange nicht voll. Es ist noch viel Platz da für neue Leute, für höhere Ideale und für ein besseres Weiterkommen.

Neben diesen allgemeinen, die jüdisch-christliche Bewegung mitbelastenden Schwierigkeiten gibt es spezielle ideologische Schwächen, die ein Weiterkommen immer wieder blockieren. Die erste weitverbreitete Schwäche der jüdisch-christlichen Bewegung ist die *Reduzierung auf die Glaubensfrage*. Vor kurzem schrieb *Hans Conzelmann* ein Buch mit dem Titel «Heiden - Juden - Christen.» Darin kommt an zentraler Stelle der Satz vor: «Von Interesse von Juden und Christen ist einzig die Glaubensfrage»⁹. Dementsprechend kann sich Conzelmann in seinem Buch mit

vielen Zitaten darüber auslassen, dass die Juden sich in Glaubensfragen stets unnachgiebig zeigen. Dies sei ein Schlag gegen alle utopischen christlich-jüdischen Dialogiker, die eine irrealer Versöhnung im Glauben erwarten. Diese These ist eine Karikatur dessen, was mit der modernen jüdisch-christlichen Bewegung gemeint ist. Sie lässt sich nicht auf die Glaubensfrage reduzieren. Sie strebt keine Nivellierungen und Vermischungen der beiden Glaubensstraditionen an. Sie ist keine Neuauflage der mittelalterlichen Zwangsdisputationen. Es geht nicht nur um einen Austausch zwischen Menschen verschiedenen Glaubens. Vielmehr reichen jüdisch-christliche Anliegen auch in den jüdischen und nichtjüdischen Atheismus hinein; sie betreffen auch Menschen, die am Glauben Israels und an der Kirche verzweifelt sind und die ideologisch gegen Judentum und Christentum ankämpfen. Es wird viel von den Vertretern der jüdisch-christlichen Bewegung verlangt. Sie stehen in der steten Gefahr, zu wenig weit zu denken, zu wenig umfassend zu handeln und in «ihren Gedanken ausgehöhlt zu werden» (vgl. Röm 1,21)! Die Reduzierung auf die Glaubensfrage ist im heutigen jüdisch-christlichen Kontext eine Flucht vor der gesamt menschlichen Verantwortung.

Die zweite spezielle Schwäche der jüdisch-christlichen Bewegung ist die *Reduzierung auf Beschuldigungen*. Kritik an der modernen Gesellschaft mit ihren menschenfeindlichen Tendenzen gehört zu den notwendigen Aufgaben der jüdisch-christlichen Bewegung. Juden und Christen müssen aufmerksam den Puls unserer Zeit betasten und darüber wachen, dass sich keine neue Judenfeindschaft breit machen kann, dass Auschwitz nicht aus dem Bewusstsein der Menschen verdrängt wird, dass dem jüdischen Volk das Leben im Staate Israel und in der Diaspora nicht schwer gemacht wird, dass keine neuen Koalitionen zwischen Religion und politischer Gewaltherrschaft entstehen und dass die christliche Oekumene nicht ohne die Juden aufgebaut wird. Hier darf an das *Ceterum censeo* der bereits erwähnten Christin *Gertrud Luckner* erinnert werden: «Es gibt keine christliche Oekumene an den Juden vorbei!»

Kritik ist aber eine heikle Aufgabe. Ihr Erfolg wird verunmöglicht, wenn man pauschal, unbewiesen, apodiktisch, parochial und fanatisch schimpft. Die jüdisch-christliche Bewegung darf sich nicht dem Vorwurf aussetzen, sie sei neuen Entwicklungen gegenüber blind oder defätistisch, sie sei undialogisch-rechthaberisch und arbeite — wie andere auch — mit klischeehaften Beschuldigungen.

Wenn Kritik von christlichen Anhängern der jüdisch-christlichen Bewegung vorgebracht wird, dann darf diese nicht auf einem engen konfessionalistischen Standpunkt basieren. Man weiss doch auf christlicher Seite, dass alle christlichen Konfessionen den Juden gegenüber ungefähr dieselben Versäumnisse und Ungerechtigkeiten begangen haben und be-

gehen. Es gibt keinen schwerwiegenden innerchristlichen Dissens dem jüdischen Volk gegenüber. Trotzdem werden da und dort innerchristliche Stellvertreterkriege auf dem Rücken der Juden geführt. Man hat dies im Zusammenhang mit der vorzüglichen «Handreichung 39 mit dem Synodal-Beschluss 37 der Evangelischen Kirche im Rheinland» aus dem Jahre 1980 erleben müssen. Diese Erklärung hatte ein eindeutiges Bekenntnis christlicher Schuld an Auschwitz zum Inhalt und versuchte auch theologische und christologische Formulierungen zu finden, wie man die antijüdische Unheilsgeschichte beenden könnte.¹⁰ Die erwartete Besinnung zur Umkehr ist aber bis heute teilweise ausgeblieben weil innerevangelische Streitigkeiten überhandnahmen¹¹. Es kam der Eindruck auf, das christliche Verhältnis zum Judentum sei nur die äussere Schale dieser Erklärung. Zunächst gehe es bei der «Handreichung» uneingestanden um eine innerprotestantische Flurbereinigung. Man kann nur hoffen, dass innerkirchliche Auseinandersetzungen nicht das grosse jüdisch-christliche Anliegen der Solidarität verdrängen.

In Sachen Beschuldigung und Kritik gibt es auch Schwächezeichen von jüdischer Seite her. Das Judentum ist auch eine politische, nicht nur eine religiöse Grösse. Die Juden haben u.a. auch die Aufgabe, antisemitische und antiisraelische Gegner auf der ganzen Welt auch mit politischen Mitteln aufzuspüren und zu bekämpfen. In der jüdisch-christlichen Bewegung ist dies zustimmend zur Kenntnis zu nehmen.

Es kann nicht bestritten werden, dass das moderne Judentum auf diesem Felde bis jetzt erfolgreich war; man denke nur an die Verhaftung von Eichmann, von Barbie, Demanjuk und anderen Verbrechern. Speziell der Fall Eichmann war für die kritische Aufgabe der jüdisch-christlichen Dialogiker ausserordentlich stimulierend, weil er kirchliches und politisches Versagen der europäischen Völker entlarvte. Es tut der jüdisch-christlichen Bewegung aber nicht gut, wenn sie sich nur an die Politik anhängt, sich nur als verlängerter Arm der Politik versteht, oder meint, ihre einzige Aufgabe sei die politische Demonstration. Ihre Aufgabe ist nicht nur politischer Natur.

Wenn sie ihre eigenen geistigen, gesellschaftlichen und religiösen Motive vernachlässigt, bietet sie den Antisemiten das Alibi, dass diese sagen, alles was unter dem Deckmantel der Erneuerung von Christentum, Judentum und Menschheit geschehe, sei ein blosses abgekartetes politisches Spiel.

Die jüdisch-christliche Bewegung muss vielmehr auch eine «Talmud-Lernbewegung» werden. In den Talmudtraktaten Sanhedrin und Makkot wird in exemplarischer Weise darauf insistiert, dass die Zeugen von Verbrechen vor Gericht bezüglich Glaubwürdigkeit geprüft werden. Es werden genaue Anweisungen zur Entlarvung von Verleumdern gegeben. Alle

Möglichkeiten werden ausgeschöpft, um einen ungerechten Schuldspruch zu vermeiden.

3. Vorsicht für die Zukunft

Die jüdisch-christliche Bewegung hat keinen Grund zur Überheblichkeit. Es wäre für sie aber auch verhängnisvoll, wenn sie auf ihren eigenen Identitätsschwächen herumtrampeln und sich in Richtungskämpfen aufreiben würde. Sie hat eine genügend starke Basis, um vertrauensvoll und wachsam in die Zukunft hineinschreiten zu können. In den vergangenen 40 Jahren haben die verschiedenen christlichen Kirchen (Grosskirchen und Teilkirchen) über 70 offizielle Erklärungen über die geforderte richtige christliche Haltung dem Judentum und den Juden gegenüber herausgegeben. In jedem westlichen Land gibt es christlich-jüdische Arbeitsgruppen, Organisationen, Zeitschriften, Bücher und Akademien, ferner jüdische und katechetische Institute. Auch innerhalb jüdischer Gruppen wird viel um Selbsterkenntnis und Reform in den Beziehungen zu Nichtjuden gerungen. Nicht zu vergessen ist auch die ausgezeichnete Mitarbeit der Medien (Tagespresse, Radio, Fernsehen). Für sie sorgt fast jedes jüdisch-christliche Geschehen — weil es meistens auch in die Politik hineinreicht — für Schlagzeilen und pointierte Berichterstattung. Kirche, Judentum und Medien bürgen somit zu einem Teil dafür, dass die jüdisch-christliche Bewegung Zukunft hat.

Zukunft wird aber nie nur von aussen her bestimmt. Die jüdisch-christliche Bewegung hat auch Ratschläge für ihr eigenes Innenleben nötig. Drei Ratschläge werden hier gegeben:

Realismus

Der erwähnte israelische Dichter *Yehuda Amichai* fragt einmal: «Was ist ein jüdischer Raum?». Als resignierter Post-Humanist (so nennt er sich selbst) antwortet er: «Jüdischer Raum besteht aus Tummelplätzen für Engel und Dämonen. Dabei flattert immer eine rote Fahne mit der Inschrift: Vorsicht, lebendiges Feuer!»¹². Diese Sätze sind ein enttäuschtes Résumé jüdischer Geschichte des Leids, der Frustration und des Verhängnisses. Juden wurden von Gott, den himmlischen Mächten und den Nichtjuden in ungeheure schwierige, explosive und tragische Situationen hineingeführt und hineingedrängt. Gewiss bestünde die Möglichkeit, die jüdische Geschichte und damit auch die Zukunft etwas rosiger zu sehen. Man kann aber die Vergangenheit weder nur schwarz noch nur rosa

sehen. Alles bleibt im Zwielficht des menschlichen Handelns. Die jüdisch-christliche Bewegung muss daher in Zukunft viel von ihrem anfänglichen Enthusiasmus, aber auch viel von ihrem angestauten Pessimismus ablegen. Weder Umarmungen noch prinzipielle Distanznahme sind zukunfts-trächtig, sondern allein ein theologischer und religiös-gesellschaftlicher Realismus. Juden und Christen sind durch spezielle geistliche Bande miteinander verbunden (Nostra aetate Nr. 4), aber sie sind nicht aneinander gekettet, sondern müssen die Dissens-Punkte zur Kenntnis bringen. Der mittelalterliche jüdische Scholastiker *Joseph ibn Kaspi* (1279-1340) hat dies auch für die heutige Zeit noch gültig gesagt. In seinem Bibelkommentar «Silberner Becher» legte er dar, wie man die Einheit Gottes gegen christlich-trinitarische Deutungen der hebräischen Bibel verteidigen könne. Dabei kam er mit seinen Gedankengängen den Christen weit entgegen, indem er sagte, die Zahl drei sei die vollkommene Zahl, welche die Einheit Gottes unterstreiche. Die Vollkommenheit der Zahl drei, zeige sich darin, dass sie einen Anfang, eine Mitte und ein Ende habe. Daher gebe es notwendige, sprachliche Verwandtschaften beim Reden über den einen Gott bei Juden und trinitätsgläubigen Christen. Trotz des sprachlichen Konsenses aber bleiben unerbittliche Glaubensdifferenzen: «Wir sind weit entfernt von den Christen im Gemeinten, trotz einer äusseren Ähnlichkeit in Sätzen und in der Rede, obwohl einzelne Christen ähnliche Auffassungen wie wir haben».¹³ Mit Vertuschungen der Glaubens- und Traditionsunterschiede ist weder Christen noch Juden geholfen. Daraus würden nur Konfusionen und neue Abgrenzungsstrategien resultieren.

Andererseits aber dürfen die Differenzpunkte auch nicht stratifiziert werden, wie dies etwa Hans Conzelmann tut. Juden und Christen muss die alte jüdische Weisheit neu zum Wert werden, wonach «ein Streit um des Himmelreiches willen» im menschlichen Zusammenleben allzeit notwendig und fruchtbringend ist. (vgl. *mAv* 5,17). Dieser Streit muss individuelle, soziale und religiöse Überheblichkeiten, Antisemitismen, Religionsfeindlichkeiten, Vertuschungen von Schuld und Wahrheit und ideologisch-konfessionelle Kurzsichtigkeiten ans Tageslicht fördern. Er darf aber nicht zur Streitsüchtigkeit entarten. Juden und Christen müssen vielmehr im Geiste des grossen Hillel, der kurz vor Jesus lebte, danach trachten, gerade die grosszügigsten, humansten, verbindendsten Traditionen zum Tragen zu bringen. In einer Würdigung des jüdisch-christlichen Theologen *John Oesterreicher* schrieb *Rabbiner Dr. Jakob Petuchowski*: «Es wird wohl noch grosser Selbstprüfung der Kirche bedürfen, ehe die stereotype und erstarrte Haltung überwunden ist. Wenn jene Zeit kommt, hoffen und beten wir, dass die weitherzige und tief menschliche Deutung John Oesterreichers, wie Hillels Interpretation in der Tradition der Rabbinen, als ausschlaggebend und verbindlich angenommen wird»¹⁴.

Bemühungen um fundamentale Wahrheiten

Gewöhnlich sagt man, das Judentum sei die Mutter oder der ältere Bruder, das Christentum und der Islam seien die Töchter oder die jüngeren Brüder des Judentums. Diese Metaphern sind richtig, wenn man bedenkt, dass das Judentum die Tora auf sich nahm und als erste Gemeinschaft danach zu leben versuchte. Christentum und Islam kamen erst später. Es ist aber nicht zu übersehen, dass der vor und zur Zeit Jesu florierende Pharisäismus und das bald nach Jesus aufkommende rabbinische Judentum einen neuen Aspekt in das zuvor priesterlich-sadduzäische Judentum hineinbrachten. Dieses Neue bestand vor allem in einer Humanisierung und Demokratisierung der religiösen Vorschriften. Als Beispiel pharisäisch-rabbinischer Reform zugunsten einer breiteren Durchführbarkeit der Toravorschriften kann der volks- und menschnahe Satz von *Rabbi Yehoschua ben Chananya* (um 120 n. Chr.) gelten: «Man darf der (jüdischen) Gemeinschaft nur dann eine unbedingte Forderung (gezerah) auferlegen, wenn die Mehrheit derselben sie erfüllen kann» (bBB 60b). Nicht nur das Judentum hat sich durch die Pharisäer erneuert, sondern auch das Neue Testament hat viele pharisäische Züge angenommen, so dass man auch von einer «Pharisäisierung des Christentums» schon in der Urzeit des Christentums sprechen kann¹⁵.

Aus diesen religionsgeschichtlichen Gründen ist es besser von «Judentum und Christentum» als von «Geschwistern» oder «nahen Verwandten» zu sprechen¹⁶. *Paul van Buren* hat aus ähnlichen Gründen vorgeschlagen, man solle das Christentum als eine «Ko-Formation» des Judentums und das Judentum als eine «Ko-Formation» des Christentums betrachten. Damit meint van Buren, dass beide Zweige Israels nebeneinander wachsen und sich entwickeln müssen, aber nicht isoliert voneinander. Obwohl ein gewisser Grad von unterschiedlicher Eigenart bestehen bleiben wird, werden beide eine zunehmende Gegenseitigkeit erleben, die von Verständnis und Liebe charakterisiert ist. Dieses gegenseitige Wachsen in Liebe wird die Freiheit jedes Zweiges erhöhen, seine jeweils eigene Identität zu entwickeln und sich gleichzeitig der Notwendigkeit von gegenseitiger Kooperation bewusst zu bleiben¹⁷.

Der schweizerisch-jüdische Philosoph *Hermann Levin Goldschmidt* fordert in ähnlichem Sinn eine «heilsgeschichtliche Arbeitsteilung» zwischen Judentum und Christentum. Man müsse den jüdisch-christlichen Dichotomien klar in die Augen schauen, sich des beidseitigen Erwachsenseins und der beidseitigen Selbständigkeit bewusst bleiben. Erst dann sei man fähig, den anstehenden Gefahren und Aufgaben gerecht zu werden¹⁸. Das hat seinerzeit bereits der reife Apostel *Paulus* begriffen. Er war inspiriert von Jes 49,6, wo Gott zu seinem «Knecht Israel» sagt: «Es ist

zuwenig, dass du mein Knecht bist, nur um die Stämme Jakobs wieder aufzurichten und die Verschonten Israels wieder heimzuführen. Vielmehr mache ich dich zum Licht für Völker, damit mein Heil bis an die Grenze der Erde reicht». Paulus meinte nun in Röm 9-11, die Heidenchristen sollen sich besonders darum kümmern, dass Gottes Heil bis an die Grenzen der Erde gelange. Die Gemeinde Christi solle aber ihre universale Mission nicht zum Anlass nehmen, um den von Gott nie gekündigten Bund mit den Juden zu diskreditieren (bes. Röm 11,25-32).

Bemühung um eine gemeinsame Sprache

Schon lang steht ein wirklich brauchbares Lexikon des jüdisch-christlichen Gesprächs an oberster Stelle der Wunschliste der Menschen, die sich um die jüdisch-christliche Bewegung bemühen.¹⁹ Juden und Christen müssen wissen, was eine jüdische Lehre oder Tradition im christlichen Kontext bedeutet und wie eine christliche Glaubensaussage im jüdischen Kontext zu verstehen ist. Das geforderte Lexikon muss auch Zukunftsperspektiven eröffnen. Wie könnte man christliche und jüdische Aussagen zeit- und situationsgemäss formulieren und neu akzentuieren, damit in Zukunft nicht alte Missverständnisse zementiert und neue geschaffen werden?

Das christlich-jüdische Gespräch beginnt mit dem geschwisterlichen Verständnis füreinander und für alle Menschen und findet seinen Höhepunkt in einer gemeinsamen Sprache und in gemeinsamen Aktionen. Dabei darf nicht vergessen werden: Gott ist nicht nur der Gott von Juden und Christen, sondern auch der Gott aller andern Menschen. Die jüdisch-christlichen Probleme sind zwar spezieller Art, sie sind aber auch exemplarisch für die Nöte aller Menschen.

ANMERKUNGEN

1. Überarbeiteter Vortrag den der Verf. am 14. Juli 1987 in Fribourg anlässlich des Kolloquiums des «International Council of Christians and Jews (ICCJ) gehalten hat.
2. Zu den Seelisberger Thesen von 1947 vgl FrRu 1949/50. Das Kolloquium des ICCJ fand aus Anlass der Veröffentlichung der Thesen vor 40 Jahren statt und hatte «Unsere Vorurteile — eine Herausforderung an unsere Erziehung» als Thema.
3. Erziehungsdirektor Dr. Walter Gut, anlässlich einer Begegnung jüdischer und christlicher Wissenschaftler in Luzern, 17. Januar 1984.
4. Vgl. Idoles, Données et débats, Actes du 24. Colloque des intellectuels juifs de langue française, Textes présentés par Jean Halpérin et Georges Levitte, Paris 1985, bes. 89-102.

5. Zu nennen sind etwa die von Moishe Rose in den 60er Jahren gegründeten «Jews for Jesus», die besonders in den USA aktiv sind .
6. Vgl. Eugen J. Fisher, *Whither Christian-Jewish Relations, Doctrine and Life* 33 (1983) 226ff; Clemens Thoma, *Kritik an heutigen Gesprächstendenzen bei Juden und Christen*, *Jud.* 38 (1982) 108-114. Martin Cunz, *Chiesa e Popolo Ebreo — Dove andiamo?* Padova 1987 .
7. Yehuda Amichai, *Shîrîm* 1948-1962, Jerusalem 1977,91: ׁatta ׁaf pa^c am lō gadel.
8. *Verkannte Potentiale*, *Herder Korrespondenz* 41 (1987) 253-256, zit. 254 .
9. Tübingen 1981, 332 .
10. Handreichung 39 (Beschluss 37) für Mitglieder der Landessynode, der Kreissynoden und der Presbyterien der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf¹ 1980, ² 1985 .
11. Vgl. Bertold Klappert/Helmut Stark (Hg.) *Umkehr und Erneuerung, Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode 1980*, Neukirchen, 1980..
12. op.cit. (Anm.7)57 .
13. Basil Herring (ed.) *Joseph ibn Kaspis Gevia °Kesef. A Study in Medieval Jewish Philosophic Bible Commentary*, New York 1982, 95.156.
14. In: Johannes Oesterreicher, *Die Wiederentdeckung des Judentums durch die Kirche*, Meitingen 1971, 19f. .
15. Clemens Thoma, *Christliche Theologie des Judentums*, Aschaffenburg 1978, 219-222 .
16. Vgl. Hayim G. Perelmuter, *Christianity and Judaism as Siblings, Historical Sweep Leading to Pharisaism*, *Studies in Formative Spirituality*, Duquensne University 1987, 71-81.
17. Paul van Buren, *Discerning the Way, A theology of the Jewish-Christian Reality*, New York 1980; Ders.: *A Christian Theology of the people Israel*, New York 1983. .
18. Hermann Levin Goldschmidt, *Weil wir Brüder sind, Biblische Besinnungen für Juden und Christen*, Stuttgart 1975, bes. 14-40. .
19. Der von Leon Klenicki und Geoffrey Wigoder herausgegebene «*Dictionary of the Jewish-Christian Dialogue*» (A Stimulus Book, New York 1984) ist ein historisch-theologisch zuwenig fundiertes Nachschlagewerk. informativer ist das von Johann Maier und Peter Schäfer herausgegebene «*Kleine Lexikon des Judentums*», Stuttgart 1981.