

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 56 (2000)

Artikel: Der jüdisch-christliche Dialog : Bilanz und Aussichten an der Jahrtausendwende
Autor: Thoma, Clemens
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961516>

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: 13.02.2026

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

Der jüdisch-christliche Dialog

Bilanz und Aussichten an der Jahrtausendwende

von *Clemens Thoma**

1. Bilanz – woraus?

Das Jahr 2000 ist ein günstiges Datum für die Beurteilung von Geschichte, Inhalt und Aussichten des jüdisch-christlichen Dialogs. Besonders drei Fragen stehen im Vordergrund: 1. Wie viele Jahre vor dieser Jahrtausendwende können denn als Jahre des christlich-jüdischen Gesprächs gelten? 2. Um welche Gesprächsinhalte ging und geht es? 3. Wer waren und sind die Gesprächspartner? Sind es nur Spezialisten? Kirchliche Leitungspersonen? Nimmt das vielgestaltige Volk auf allen Seiten der internen und externen Trennungslinien daran teil?

Bei der Auseinandersetzung um Daten, Inhalt und Teilnehmer steht das Wort ‚Dialog‘ bisweilen vernebelnd im Weg. Seit Beginn des jüdisch-christlichen Gegenübers in der Antike gab es von beiden Seiten her ein konkurrenzierendes und imitierendes Hinüberhören und Hinüberschauen. Christliche Lehrinhalte und Verkündigungsweisen wurden am Judentum gemessen und vergewissert. Auch jüdischerseits gab es oft ein kritisches Beobachten und Adaptieren christlicher Lehren. Dieses gegenseitige Konkurrenzverhalten war zwar kein Dialog, hatte aber bisweilen dialogische Auswirkungen. Lehren und Vorschriften der feindlichen Gegenseite wurden für die eigene Gruppe adaptiert. Im heutigen Dialogzeitalter, in dem die Partner öffentlich miteinander reden, geht es auch um die Kenntnisnahme früherer offener und versteckter Beeinflussungen. Der jüdisch-christliche Dialog kann nicht nur auf das 20. Jahrhundert Bezug nehmen. Die Wissenschaftler haben noch viele frühere Gegenseitigkeiten, Imitationen und Polemiken für heutige gemeinsame Besinnungen auf den Tisch zu legen.

* Prof. Dr. Clemens Thoma, Institut für jüdisch-christliche Forschung, Kasernenplatz 3, CH-6003 Luzern.

Es geht nicht nur um Dialoginhalte, sondern auch um dessen Träger. Zwar ist es möglich, eine spärliche protestantische, katholische, griechisch-orthodoxe oder jüdische Gesprächsgeschichte seit der beginnenden Neuzeit – teilweise schon seit der Spätantike – zu schreiben. Solche Ausführungen führen aber nicht weit. Alle Konfessionen – mögen sie sich auch erst in der Neuzeit gebildet haben – wissen, dass sie den Antisemitismus mit- und weitergetragen haben. Somit gibt es keinen deutlichen innerchristlichen Dissens im jüdisch-christlichen Dialog. Daher ist es möglich, eine Geschichte des jüdisch-christlichen Dialogs mit Zitaten aus verschiedenen christlichen Konfessionen und Organisationen zu belegen. Besonders in den Fragen um die christliche Schuld am Holocaust und um die Erneuerung einer christlichen Theologie des Judentums gibt es kaum konfessionell-oppositionelle Blickpunkte und Bemühungen.

Wann aber hat der *moderne* jüdisch-christliche Dialog begonnen? Im Verlaufe der letzten Jahrhundertwende, etwa zwischen 1890 und 1910, gab es die erste organisierte jüdisch-christliche Zusammenarbeit samt gemeinsamer theologischer und (zeit-)geschichtlicher Aussprache. In Berlin wurde damals eine wöchentlich erscheinende Zeitung herausgegeben, an der Juden, Protestanten und Katholiken mitarbeiteten. Sie hieß „Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus“. Ihr Hauptanliegen war die Bekämpfung des judenfeindlichen Rassismus. Eine ganze Reihe von Journalisten waren unterwegs um über judenfeindliche Tendenzen bei Parlamenten, Regierungen, Politikern und Geistlichen in den ‚Mitteilungen‘ referieren zu können. Außerdem sind in dieser Zeitung Leitartikel zu lesen, die das theologisch-geschichtliche Problem des jüdisch-christlichen Gegenübers in geradezu fulminanter Weise anpacken.¹ Ausser den Mitteilungen wurden auch Bücher herausgegeben und propagiert, die ein gerechtes Bild zu Judentum und Christentum zu zeichnen versuchten. Es gehört zu den Tragödien der Geschichte, dass ein institutioneller Dialog zwischen Juden und Christen am Beginn des 20. Jahrhunderts angesichts der Propagierung des judenfeindlichen Rassismus im Donner des Ersten Weltkrieges wieder unterging.

Anzeichen für einen neu erwachenden Dialog zeigten sich erst wieder gegen Ende des Ersten Weltkrieges. Seit damals bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges gab es spurenhafte Dialogversuche verschiedener jüdischer und christlicher Persönlichkeiten: Franz Rosenzweig (1886–1929), Martin Buber (1878–1965), Leo Baeck (1873–1956), Dietrich Bonhoeffer (1906–

¹ Vgl. C. THOMA, Der Jude Jesus im Deutschen Reichstag 1904. Konfrontation und deutsch-jüdischer Dialog, in: *Freiburger Rundbrief. Neue Folge* 5 (1998), S. 241–245.

1945), Karl Barth (1886–1968), Emil Brunner (1889–1966), Gertrud Luckner (1900–1995), Helmut Gollwitzer (1909–1983), Bernhard Lichtenberg (1875–1943), Johannes Oesterreicher (1904–1993) und andere. Sie wurden aber meistens erst nach dem Zweiten Weltkrieg, am Ende der fünfziger Jahre, wahrgenommen und aufgearbeitet. Beim vorbereitenden Ringen um eine Erklärung über das jüdische Volk durch das Zweite Vatikanische Konzil wurden z. B. drei Sätze von Papst Pius XI. immer wieder mahnend und aufmunternd zitiert, die dieser am 6. September 1938 einer belgischen Pilgergruppe mit auf den Weg gegeben hatte: „Der Antisemitismus ist eine abstossende Bewegung, an der wir Christen keinen Anteil haben können. Es ist den Christen nicht möglich, am Antisemitismus teilzunehmen [...]. Im geistlichen Sinn sind wir alle Semiten“.² Die von diesen Menschen ausgehenden Signalzeichen wurden aber von der Öffentlichkeit kaum registriert. Der Krieg und der Rassenhass übertönten alles.

In den beiden Jahren 1947/48 begann eine neue Phase des organisierten christlich-jüdischen Gesprächs. Vom 30. Juli bis zum 5. August 1947 fand auf dem Seelisberg in der Zentralschweiz eine internationale und interkonfessionelle Konferenz statt, auf der zehn Thesen aufgestellt wurden, die helfen sollten, den Antijudaismus aus den Kirchen und Schulen zu verbannen.³ Das Jahr 1948 war durch drei Ereignisse geprägt, die dem christlich-jüdischen Dialog starke Impulse gaben: Der Staat Israel wurde gegründet. Ferner wurde auf der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirche (ÖRK) in Amsterdam (4.–8. September 1948) eine Erklärung verabschiedet über „Das christliche Verhalten gegenüber den Juden“. Auch die deutsche Katholische Kirche meldete sich in diesem Jahr kollektiv zu Wort. Auf dem ersten Katholikentag nach dem Krieg, am 1.–5. September 1948 in Mainz, wurde eine Entschließung verabschiedet, die unter anderem „Wiedergutmachung im Rahmen des Möglichen“ forderte. Die beiden Jahre 1947 und 1948 können auch deshalb als Gründerjahre des organisierten jüdisch-christ-

² Zur Frage nach der Bekämpfung des Antisemitismus durch die katholische Kirche vor Ausbruch des Zweiten Weltkrieges vgl. besonders J. H. NOTA, Edith Stein und der Entwurf für eine Enzyklika gegen Rassismus und Antisemitismus, in: *Freiburger Rundbrief* 26 (1974), S. 35–41; R. R. GEIS / H.-J. KRAUS, *Dokumente des Verstehens aus den Jahren 1918–1933*, München 1966 (= Theologische Bücherei 33); G. PASSELECQ / B. SUCHECKY, *Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenfrage*, München 1995. Das Zitat aus der Predigt Pius XI. findet sich in diesen Werken zum Teil an mehreren Stellen.

³ Die Seelisberger Thesen finden sich unter anderem in R. RENDTORFF / H. H. HENRICH, *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945–1985*, Paderborn, München 1988, S. 646f. Die meisten kirchlichen Dokumente werden im Folgenden aus diesem Sammelwerk des jüdisch-christlichen Dialogs zitiert.

lichen Dialogs betrachtet werden, weil seit damals zunehmend jüdische Gewährsleute in christliche Reflexionen und Beratungen über Antisemitismus, richtiges Verständnis des jüdischen Volkes und die Schoa hineingebeten wurden. Ausserdem wurden seit damals verstärkt jüdische Organisationen, Einzelgelehrte und Rabbinen besonders aktiv, um künftigen Missverständnissen oder falschen Darstellungen des vergangenen Unheils seitens der Völkerchristen gegen das jüdische Volk vorzubeugen.

Die Schoa, ihre Voraussetzungen, Schrecklichkeiten und Folgen wurde nach dem Zweiten Weltkrieg zum unausweichlichen Beweis für die Notwendigkeit des jüdisch-christlichen Dialogs. Ausser den Jahren 1947/48 werden daher auch andere Daten als Gründungsdaten des modernen jüdisch-christlichen Dialogs vorgeschlagen. Ein erster Vorschlag nennt den 27. Januar 1945, den Tag der Befreiung der wenigen Überlebenden des Vernichtungslagers Auschwitz. Spätestens seit diesem Datum hätten die christlichen Autoritäten erkannt, wie mörderisch der auch christlich beigemengte Antisemitismus sein kann. Aus dieser Erkenntnis und aus jüdischen Zeugnissen und Mahnungen heraus seien die christlich-jüdischen Gesprächsforen entstanden. Aus ähnlichen Gründen werden der Prozess und die Verurteilung Adolf Eichmanns, also die Jahre 1961/62, als den christlich-jüdischen Besinnungsdialog initiierend und fördernd gewertet. Man mag sich über die Gründungsdaten des heutigen christlich-jüdischen Dialogs streiten.⁴ Er ist nicht überall gleichzeitig, in allen Fällen aber zu spät entstanden.

2. Hauptpunkte

Aus den mehreren hundert Erklärungen der Kirchen und christlichen Organisationen über das geforderte partnerschaftliche und schonende Verhältnis zum jüdischen Volk und aus jüdischen Reaktionen ist zu entnehmen, welches die Themen und Anliegen des jüdisch-christlichen Dialogs bis heute geblieben sind.

Der erste und wundeste Punkt des jüdisch-christlichen Dialogs ist *die Schoa*. Wie kann die Erinnerung an die sechs Millionen von den Nazis umgebrachten jüdischen Männer, Frauen und Kinder von der gesamten menschlichen Gesellschaft so lebendig und fordernd aufrecht erhalten wer-

⁴ Zur Diskussion über den Beginn des christlich-jüdischen Dialogs vgl. M.-H. FOURNIER NDS, Entwicklung der Beziehungen zwischen Christen und Juden von 1973 – 1983, in: *Pro mundi vita* 95–96 (1983/84), S. 1–56; M. GÖRG et al., *Christen und Juden im Gespräch. Bilanz nach 40 Jahren Staat Israel*, Regensburg 1989.

den, dass in Zukunft keine mörderischen Taten der Feindschaft das jüdische Volk an Leib und Leben bedrohen können? Aufrechterhaltung der Erinnerung gegen das Vergessen ist ein charakteristisches Königs-Zeichen des jüdischen Volkes. Die Erinnerung muss auch – so die Dialog-Forderungen – im christlichen Bereich erneuert und verstärkt werden: „Reden über Israel und das Judentum – sofern einem Christen überhaupt zugestanden – kann nicht ohne Erinnerung geschehen, weil dies die Kategorie ist, in der Israel sich selbst in die Gegenwart zurückholt. Die Erinnerung (hebr. zikkaron), nicht bloß Gedenken [...] ist ein charakteristisches Kennzeichen jüdischen Gottesdienstes und Glaubens“.⁵ Jeder Dialogansatz, der die Erinnerung an die Schoa ausklammert, wird mit Recht als Rückfall in traditionell-antijüdisches Denken gewertet.

Damit ist auch die zweite Gesprächs-Agenda berührt: der *Antisemitismus*. Zwar ist unbestritten, dass der von den Nazis als Mordmotiv in Dienst genommene Rassenantisemitismus im Wesentlichen ein Unheils-Produkt des 19. Jahrhunderts ist, das von den Nazis tale – quale aufgegriffen und verschärft wurde. Die heikle Gesprächsfrage kreist aber um das nicht zu leugnende Einsickern traditioneller christlicher Judenfeindschaftsmotive in das rassistisch-judenmörderische Denken und Handeln Hitlers und seiner Trabanten. Die jüdischen und die christlichen Gesprächspartner unternehmen deshalb Kontrollgänge in fragwürdige Literaturen: Unterrichtsbücher, Gebetbücher, exegetische Abhandlungen usw. Die Feindschaft gegen das jüdische Volk hat bereits im Mittelalter zu christlich motivierten Verfolgungen geführt.⁶ Gefährlichkeit und Unsinnigkeit christlicher und gesellschaftlicher Antisemitismusmotive hätten somit auch in der Nazizeit bedacht werden können und müssen.

Der dritte Gesprächspunkt ist Jesus Christus und die Menschwerdung Gottes in Jesus. Die inzwischen klassisch gewordenen Vorwurfssätze lauten: „Antijudaismus entwickelte sich theologisch im Christentum als die linke Hand der Christologie. Er war die negative Seite des christlichen Anspruchs, Jesus sei der Christus gewesen“.⁷ Bedeutende Biographien jüdischer Autoren

⁵ M. GÖRG et al., *Christen und Juden im Gespräch*, S. 12.

⁶ Vgl. Antisemitismus: Sünde gegen Gott und die Menschlichkeit. Erklärung im Auftrag der Schweizerischen Bischofskonferenz und der Leitung des Schweizerisch Israelitischen Gemeindebundes anlässlich der Erinnerung an die Vertreibung der Juden aus Spanien vor 500 Jahren, Bern 1992.

⁷ R. R. RUETHER, Anti-Semitism and Christian Theology, in: E. FLEISCHNER, *Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust*, New York 1977, S. 79f; vgl. C. THOMA, *Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung*, Augsburg 1994, S. 193–214.

über Jesus haben derlei Pauschalurteile vorzüglich abgemildert.⁸ Die christlich-jüdischen Gesprächskommissionen bemühen sich vielerorts, zentrale christliche Glaubensaussagen von judenfeindlichen Krankheitskeimen zu reinigen. Es ist heute nicht mehr so, wie Goethe in seinem Faustfragment meinte: „Die Kirche hat einen guten Magen, hat ganze Länder aufgefressen und doch noch nie sich übergessen. Die Kirch’ allein kann ungerechtes Gut verdauen“.⁹

Das vierte Dialog-Anliegen beruht auf den bereits erwähnten. Es geht um Erforschung und Diskussion der gesamten *Geschichte von Judentum und Christentum* seit den Anfängen. Neben der Erforschung der Geschichte des christlichen und paganen Antijudaismus, die am weitesten gediehen ist,¹⁰ geht es um die Beurteilung des Christentums im jüdischen Religions- und Wertesystem sowie um die in der Geschichte immer wieder unter der Hand ausgetauschten Erfahrungen und Deutungen von Glaubenslehren und Unterweisungsmöglichkeiten. Je mehr heute spätantike und mittelalterliche Texte untersucht werden, umso verblüffter wirken Entdeckungen über jüdische Kenntnisnahmen christlicher Verkündigungsmotive und spiritueller Vorstellungen während der gesamten Geschichtszeit.¹¹ Dies gilt teilweise auch für die christliche Kenntnis jüdischer Lehr- und Verkündigungsmotive. Andererseits fördert die dialogische jüdisch-christliche Geschichtsforschung auch zunehmend harte Tücken gegen moderne Verständigungsbemühungen zutage. Als besonders schwer missdeutetes historisches Ereignis stellt sich in der Forschung mehr und mehr die Zerstörung des jerusalemischen Tempels im Jahre 70 n. Chr. heraus. Zusammen mit der darauf folgenden Exilierung des jüdischen Volkes wurde die Tempelzerstörung auf christlicher Seite zu einem Alibi für christlich-judenfeindliche Überlegenheitsstrategien (supercessionism) stilisiert. Die das Superioritätsbewusstsein begleitende Verachtung des angeblich aus der Erwählung verjagten jüdischen Volkes wurde zu einem Motiv christlicher Lehre und Verkündigung. – Im Mittelalter wurde

⁸ Die bedeutendsten sind: D. FLUSSER, *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbeck 1968 (eine zweite erweiterte Auflage ist 1997 auf Englisch in Jerusalem herausgekommen); G. VERMES, *Jesus der Jude*, Neukirchen 1933.

⁹ Goethes Faust in ursprünglicher Gestalt „Urfaust“, Insel Verlag, ohne Jahr, S. 105.

¹⁰ Vgl. besonders W. P. ECKERT / E. L. EHRLICH, *Judenhass – Schuld der Christen?!*, Essen 1964; R. R. RUETHER, *Nächstenliebe und Brudermord: Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus*, München 1978; H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus Judaeos-Texte und ihr historisches Umfeld*, 4 Bände, Bern 1982–1995.

¹¹ Vgl. D. FLUSSER, *Die rabinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus*, Bern 1981 (= *Judaica et Christiana* 4); D. FLUSSER, *Das Christentum – eine jüdische Religion*, München 1990; C. THOMA / S. LAUER / H. ERNST, *Die Gleichnisse der Rabbinen*, 3 Bände, Bern 1986–1996 (= *Judaica et Christiana* 10.13.16).

die Theologie des Kirchenvaters Augustinus von Hippo (354–430), die Juden seien als blinde Bücherträger die unfreiwilligen Bezeuger der christlichen Wahrheit, zu einem dominanten Denkschema. – In der Neuzeit (16.–19. Jahrhundert) war der religiöse Antijudaismus, verbunden mit Verleumdungsprozessen über christenmörderische Juden, besonders in den Ländern des östlichen und nördlichen Alpenraumes virulent. Die Nazis fanden dort und anderwärts einen bereiteten Boden für ihre Pläne zur Judenvernichtung.¹²

Derzeit ist besonders das Schweigen des Papstes Pius XII. während des Zweiten Weltkrieges zur Schoa ein erregtes Thema katholisch-jüdischer Auseinandersetzung. Vor kurzem wurde in den USA der Brief eines päpstlichen Diplomaten an einen Politiker gefunden, der das Denken von Pius XII., dieses obersten kirchlichen Diplomaten während des Zweiten Weltkrieges, enthüllt: Am 22. Juni 1943 sprach sich der Apostolische Delegat in Washington, Erzbischof Amleto Giovanni Cicognani in einem Brief an Myron Taylor, den persönlichen Gesandten Präsident Roosevelts dagegen aus, dass in Palästina ein jüdischer Staat gegründet werde. Es sei zwar wahr, „dass Palästina einmal von der hebräischen Rasse bewohnt war. In der Geschichte aber gibt es keinen Grundsatz, der die Notwendigkeit rechtfertigt, dass ein Volk in ein Land zurückkehrt, das es neunzehn Jahrhunderte zuvor verlassen hat. Wenn eine Hebräische Heimat erstrebt wird, wäre es nicht zu schwierig, ein passenderes Gebiet als Palästina zu finden. Mit dem Wachsen der jüdischen Bevölkerung würden schwere internationale Probleme entstehen. Katholiken auf der ganzen Welt wären empört“.¹³ Man wird hier von einer vatikanisch-diplomatischen Judenfeindschaft während des Zweiten Weltkrieges oder mindestens von einem Unverständnis gegenüber jüdischen Traditionen sprechen müssen. Papst Pius XII. meinte, durch diplomatisches Schweigen gegenüber den Machthabern und durch traditionelles Reden über die Rechte und Würde der Völker könne ein Friede um die Ecken herum erreicht werden.

Seit etwa 40 Jahren gehören auch die Rechte des palästinensischen Volkes zur Agenda des jüdisch-christlichen Gesprächs. Von Mitri Raheb und anderen palästinensisch-christlichen Theologen wird seit Jahren eine „Theo-

¹² Vgl. M. LANGER, *Zwischen Vorurteil und Aggression. Zum Judenbild in der deutschsprachigen katholischen Volksbildung des 19. Jhs.*, Freiburg i. Breisgau 1994.

¹³ Der Brief des Erzbischofs Cicognani wurde von amerikanischen jüdischen Organisationen verbreitet, um einer vagen angekündigten Seligsprechung Pius XII. vorzubeugen. Er wird im *Freiburger Rundbrief. Neue Folge* 7/1 (2000) veröffentlicht und kommentiert.

logie im palästinensischen Kontext“ gefordert. In Anlehnung an die „Theologie nach Auschwitz“ wird gefordert, dass wir „die traditionellen christlich-theologischen Antijudaismen aus unserem Denken und Glauben entfernen. Doch darf dies unter keinen Umständen auf Kosten anderer Menschen, Menschengruppen oder Völker geschehen“.¹⁴

3. Korrigierende Formulierungen

Derzeit zeichnen sich Ermüdungserscheinungen in dem auf Antisemitismus und Schoa konzentrierten christlich-jüdischen Dialog ab. Immer vernehmlicher äussern sich kirchliche Vertreter – speziell amerikanische protestantische und freikirchliche Bewegungen – man solle in Zukunft vermehrt die *theologischen* Hauptanliegen des jüdisch-christlichen Dialogs aus einer christlichen Optik heraus betonen.¹⁵

Seit 1948 kamen über 200 offizielle gesamt- oder teilkirchliche Erklärungen der verschiedenen Kirchen heraus. Das Zweite Vatikanische Konzil hat mit der Deklaration „Nostra aetate Nr. 4“ vom 28. Oktober 1965 einen entscheidenden Impuls zur Verbesserung der christlichen Beziehungen zum Judentum gegeben. Dies wird auch auf evangelischer Seite anerkannt.¹⁶ Die vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen mit dem Judentum ist in den Jahren 1974 und 1985 mit Ausführungsbestimmungen zu Nostra aetate für eine antisemitismusfreie christliche Lehre, Liturgie und Praxis hervorgetreten. Hohe Beachtung auf jüdischer und auf christlicher Seite fanden auch die Ansprachen Johannes Paul II. in Mainz am 17. 11. 1980 und in der Synagoge Roms am 13. 4. 1986. Sich auf Röm 11,29 beziehend sprach er in Mainz von der „Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes“. Diese Begegnung sei „zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche“.¹⁷ In der römischen Synagoge sagte der Papst: „Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas Äußer-

¹⁴ So zusammenfassend H. R. HELBLING, *Anfragen der „Theologie im palästinensischen Kontext“ an die Theologie im jüdisch-christlichen Dialog*, Jerusalem 1996, S. 66; vgl. H. PROLONGEAU, *Le curé de Nazareth. Emil Shoufani, Arabe israélien, homme de parole en Galilee*, Paris 1998; M. RAHEB, *Ich bin Christ und Palästinenser. Israel, seine Nachbarn und die Bibel*, Gütersloh 1994.

¹⁵ Solche Bemühungen werden leider bisweilen mit judenmissionarischen Tendenzen verknüpft; vgl. etwa den Artikel „Baptists’ Rosh Haschana Guide angers Jew“ im *International Herald Tribune* vom 10. September 1999, S. 13.

¹⁶ Vgl. R. RENDTORFF, Der Dialog hat erst begonnen, in: M. GÖRG et al., *Christen und Juden im Gespräch*, S. 39–55.

¹⁷ R. RENDTORFF / H. H. HENRIX, *Die Kirchen und das Judentum*, S. 75.

liches, sondern gehört in gewisser Weise zum Innern unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner andern Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder, und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder“.¹⁸ Einen vorläufigen Abschluss der im Sinne von Nostra aetate unternommenen Bemühungen bildete die Aufnahme voller diplomatischer Beziehungen zwischen dem Staat Israel und dem Vatikan. Das Grundsatzübereinkommen vom 30. 12. 1993 beseitigte den Verdacht, es gehe dem Heiligen Stuhl nur um die religiöse Seite des Judentums oder nur um die christlichen Bildungsstätten, kaum jedoch um die jüdischen Volks- und Staatsrechte. Im zweiten Paragraph des Artikels 11 verpflichtet sich der Vatikan „eidlich, gegenüber allen nur zeitlichen Konflikten ein Außenstehender zu bleiben, besonders wenn es um umstrittene Gebiete und Grenzen geht“.¹⁹

Von grosser Bedeutung für den Dialog mit den Juden und für die innerchristliche Besinnung wurde auch der Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 11. Januar 1980: „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“.²⁰ Seine grosse Wirkung ist nicht nur auf den Synodalbeschluss mit seinen theologisch exakten Sätzen zurückzuführen, sondern auch auf die theologisch und dialogisch erstklassigen Begleittexte, die auf die Schoa Bezug nehmen, auf den Antisemitismus und auf die Judenmission. Die Synode bekennt sich zur „Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust“. Dann legt sie ein Bekenntnis zum Juden Jesus Christus ab, „der als Messias Israels der Retter der Welt ist und die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet“. Anschliessend bekennt die Synode den „Glauben an die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottesvolk“ und „dass die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen ist“. Etwas später folgt die Absage an alle Formen propagandistischer Judenmission: „Wir glauben, dass Juden und Christen je in ihrer Berufung Gottes vor der Welt und voreinander sind. Darum sind wir überzeugt, dass die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann“. Es folgen dann Hinweise auf Gemeinsamkeiten von der Vergangenheit her und für die zukünftige Erlösung. Man wird die

¹⁸ R. RENDTORFF / H. H. HENRIX, *Die Kirche und das Judentum*, S. 109.

¹⁹ Das Grundsatzübereinkommen befindet sich unter anderem im *Freiburger Rundbrief. Neue Folge* 1 (1993/94), S. 88–94.

²⁰ Dieser Beschluss wurde mit ausgezeichneten Kommentierungen als Handreichung Nr. 39 kurz nach Abschluss in Mühlheim (Ruhr) herausgegeben; die Haupttexte finden sich auch in R. RENDTORFF / H. H. HENRIX, *Die Kirche und das Judentum*, S. 593–596.

Handreichung Nr. 39 der Evangelischen Kirche im Rheinland in ihrer Exaktheit und theologisch-geschichtlichen Grosszügigkeit bedeutungsgleich neben *Nostra aetate* Nr. 4 stellen können.

Aufsehen erweckt hat auch die Erklärung der französischen Bischofskonferenz vom 16. April 1973. Das darin angepackte Problem der christlichen Wertung der Rückkehr des jüdischen Volkes in sein Land Israel hat viel Zustimmung in allen Lagern gefunden. Durch diese jüdische Rückkehr und ihre Folgen „wurde die Gerechtigkeit einer harten Probe unterworfen. Es handelt sich, politisch gesehen, um ein Aufeinanderprallen mehrerer Forderungen der Gerechtigkeit. Über die legitime Vielfalt der politischen Stellungnahmen hinweg kann das Weltgewissen dem jüdischen Volk nicht das Recht und die Mittel auf eine politische Existenz unter den Völkern versagen. Dieses Recht und diese Existenzmöglichkeiten können von den Völkern aber auch denen nicht abgesprochen werden, die infolge der durch die Rückkehr heraufbeschworenen lokalen Konflikte augenblicklich das Opfer von Situationen schweren Unrechts sind. So wenden wir denn unser besonderes Augenmerk diesem von Gott heimgesuchten Land zu und geben gleichzeitig der festen Hoffnung Ausdruck, es möge ein Ort sein, an dem alle Bewohner, Juden und Nichtjuden, im Frieden leben“.²¹

4. Hoffnungen

Dass es heute ziemlich auf der ganzen Welt Gesellschaften und Organisationen für christlich-jüdische Besinnung und Zusammenarbeit gibt, ist ein Erbe der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, das ins 21. Jahrhundert hinüberzuretten ist. Wie notwendig ein Zusammenstehen und Zusammenarbeiten ist, ersieht man unter anderem aus jüdischen und christlichen Selbstvorwürfen im Zusammenhang mit der Zeit des Zweiten Weltkrieges. Weshalb haben unsere Vorfahren sich in jenen dunklen Jahren nicht zu Koalitionen und Hilfswerken zusammengeschlossen? Weshalb haben Christen angesichts von Massenmorden weggeschaut, und weshalb haben Juden nicht bei christlichen Institutionen um Beistand angeklopft?

Nicht nur organisatorische Elemente sind ins neue Jahrtausend hinüberzunehmen, sondern vor allem inhaltliche. Diese sind von beiden Partnern gemeinsam und getrennt zu bedenken. Welchen Rang hat die Erinnerung an die Schoa, und wie ist diese Erinnerung im Glaubens- und Gebetsleben zu

²¹ R. RENDTORFF / H. H. HENRIX, *Die Kirche und das Judentum*, S. 153f.

verankern? Welche Gefahren bedrohen den christlich-jüdischen Zusammenhalt hauptsächlich: Atheismus, Antisemitismus, Mord an Unschuldigen, Verleumdungskampagnen, Politik des Staates Israel, Bestreitung von Erwähnung und von Volksrechten? Zu all diesen Inhalten gibt es in vielen Volkskreisen noch viele Unklarheiten und Undeutlichkeiten. Beim geistig-religiösen und organisatorischen christlich-jüdischen Zusammenstehen geht es ferner um Anwendungen für andere Religionen, Minderheiten und Völker. Weder von seiten des Judentums noch von seiten des Christentums darf irgendwelcher Druck ausgeübt werden, der ein tolerantes Nebeneinander von Religionen, Kulturen oder Staaten beeinträchtigen könnte. Alle Verachtungs- und Verleumdungskomplexe sind auf beiden Seiten zu bekämpfen und zu streichen.

Die ganze Geschichte jüdisch-christlicher Auseinandersetzungen und Feindschaften ist im neuen Jahrtausend ebenfalls neu und möglichst umfassend zu analysieren. Es gab und gibt christlich-judenfeindliche und jüdisch-christentumsfeindliche Klischees (die Juden als Verworfene, die Christen als Götzendiener etc.). Daneben und dagegen gab und gibt es auch auf beiden Seiten Ansätze zu Toleranz und Hochachtung, die auch heute in der beidseitigen Öffentlichkeit zu wenig Beachtung finden. Ich darf hier das Beispiel des hochangesehenen Rabbi Jakob Emden (1697–1776) anführen. Über Jesus, die Christen und die Juden schrieb er:²² „Der Stifter des Christentums hat der Welt eine doppelte Wohltat erwiesen. Von der einen Seite hat er [...] mit aller Kraft die Lehre Mosis befestigt und deren ewige Verbindlichkeit nachdrücklichst betont. Andererseits hat er den Heiden eine große Wohltat erwiesen, daß er die Abgötterei von ihnen entfernte, sie zu den sieben Geboten verpflichtete und dazu ihnen eine Morallehre gab, in welcher er, wie bekannt, noch mehr Erschwerungen als das Gesetz Mosis ihnen auferlegte, verfügte [...]. Diese Worte sind so klar, daß ihnen ein Mann mit gesundem Verstande nicht widersprechen wird. Würden dies einige von den christlichen Gelehrten begreifen, die sich weise dünken und glauben, daß es ihre Schuldigkeit sei, das Gesetz Mosis bei den Israeliten aufzulösen, wahrlich sie und der Pöbel, der sich durch ihre erlogen Worte betören läßt, würden nicht derartig Wahnsinniges unternehmen, was den ntl. Schriftstellern nie in den Sinn gekommen ist, ja wovon sie das Gegenteil beabsichtigt haben [...]. Diese verkehrten Gelehrten haben großen Haß gegen die Kinder Israels erregt, anstatt daß sie den Herzen des Pöbels Liebe für die ihrem

²² Die Ausführungen über Jakob Emden habe ich dem Buch von D. HOFFMANN, *Der Schulchan Aruch und die Rabbinen. Über das Verhältnis der Juden zu Andersgläubigen*, Berlin 1894, S. 25–30 entnommen.

Gott treu anhängenden Israeliten eingeflößt hätten. Von ihren Lehrern ist ihnen vorgescriben, daß sie sogar ihre Feinde lieben sollen, wie viel mehr uns. O Himmel, sind wir nicht Eure Brüder, hat uns nicht ein Gott geschaffen? Warum beschimpfen sie uns, wenn wir an den Geboten unseres Gottes hängen, mit denen wir durch die Bande der Liebe zu Ihm, gelobt sei Er, fest verknüpft sind? Wir tun dies doch nicht, um die Genüsse der vergänglichen Welt zu erlangen, im Gegenteil, wir sind ja zum Spott unter den Völkern geworden! Nichtsdestoweniger wollen wir stets Gott preisen und seinen Namen anrufen. Wir befleißigen uns, zu beten und zu flehen für das Wohl der Gesamtmenschheit, besonders für das Wohl der Völker, in deren Mitte wir wohnen, weil ihr Wohl auch unser Wohl ist [. . .]“.

Jakob Emden schildert dann auch die Verworfenheit der polnischen Geistlichen, welche gegen die unschuldigen Israeliten falsche Blutbeschuldigungen erheben, und preist dagegen Deutschland, Frankreich, England, Holland, Italien, Dänemark, die Türkei und andere Länder, wo, sobald irgend ein Wahnsinniger eine solche Beschuldigung erhebt, man ihn zum Schweigen bringt mit dem Zuruf: „Schmach den Lügnern“ [. . .]. „Und nun, ihr christlichen Völker insgesamt, wie schön und lieblich wäre es, wenn ihr beobachtet, was euch von Euren ersten Lehrern vorgescriben wurde, wie schön wäre euer Anteil, wenn ihr den Juden in der Beobachtung der Tora beistündet! Ihre würdet wahrlich ebensogut einen Lohn empfangen wie diejenigen, welche die Gebote üben, wie wohl ihr nur die sieben Gebote erfüllt“.

In seinem Traktat „Leschem schamayim“ schrieb Jakob Emden: „Die Vereinigung der Völker unserer Zeit kann als eine Gemeinsamkeit zur Ehre Gottes bezeichnet werden, die den Zweck hat, in der ganzen Welt zu verkünden, daß es einen Gott gibt, der Herr über Himmel und Erde ist, der belohnt und bestraft [. . .]. Besonders zu rühmen sind die Gelehrten der Christen, die stets nach der Wahrheit forschen; sie fanden, daß uns keine Schuld trifft, wenn wir an der göttlichen Tora festhalten, deshalb waren sie uns zum Schutz, möge ihnen dies als Verdienst angerechnet werden [. . .]“. Emden polemisiert in seinen Responsen auch gegen diejenigen aus dem jüdischen Volk, welche im Neujahrsgebet ausschließlich für Israel beten wollten: „Ich begreife nicht, woher jene denn schließen mögen, daß man die Nachkommen Esaus [die Christen] nicht in dieses Gebet einschließen solle! [. . .] Beten wir doch in denselben Gebete auch für die Söhne Noahs [. . .]; wie viel weniger darf man beanstanden, daß wir für die Nachkommen Esaus beten. Im Gegenteil, so ist es [das Gebet] besser [. . .]. Da wir für die fremden götzendienerischen Völker, die zu uns gar keine Beziehungen haben,

beten, um wieviel mehr sollten wir dies für die Söhne Esaus [die Christen] tun! Sie sind doch unsere Brüder“.

Es muss unter Christen ein Wissen darüber geben, dass auch das jüdische Volk sporadisch einen positiven Zugang zum Verständnis des Christentums gesucht hat und diesen auch heute noch sucht. Die Aufarbeitung der jüdisch-christlichen Geschichte aus jüdischer Optik – der Feindschafts- und Freundschaftsgeschichte – muss in Angriff genommen werden. Dies wird ein unersetzlicher Beitrag für die jüdisch-christliche Zukunft werden. Die Geschichtsforscher und die Theologen beider Glaubensbekenntnisse sind gefragt! Auch wenn die Geschichte von Feindschaften und Missdeutungen strotzt, gab es doch auch Zeichen des Entgegenkommens von beiden Seiten her. Daran ist in Zukunft anzuknüpfen.²³ Auch das die jüdische und die christliche Offenbarung auslegende Schrifttum ist einer gegenwartsorientierten Beurteilung zu unterziehen. Damit hat man auf jüdischer und auf christlicher Seite bereits sporadisch begonnen. Antike christliche Lehraussagen werden von jüdischen Autoren angeleuchtet und beurteilt. Von christlichen Autoren werden jüdisch-traditionelle Auslegungswerke interpretiert.²⁴

Ein Hoffnungskreis, der Judentum und Christentum in ungewisser Zukunft berühren wird, darf heutzutage nicht dialogisch zerredet werden. Die messianisch-endzeitlichen Erwartungen sollten so im jüdischen Volk belassen werden, wie sie dort seit Jahrhunderten schlummern, bedacht und erhofft werden. Vor allem sollten die Christen ihre jüdischen Brüder und Schwestern nicht mit der Vorstellung reizen, Jesus von Nazareth werde ihr kommender Messias sein. Jesus ist trotz der von ihm ausgehenden klaren Lichtscheine eine dem jüdischen Volk gegenüber belastete Gestalt, wenn auch zuzugeben ist, dass ihm erst die nichtjüdischen Christen den judenfeindlichen Mantel umgehängt haben. Weder die Christianisierung der jüdischen Volks-Gesamtheit noch die Judaisierung der christlichen Konfessionen gehören ins endzeitliche Spekulationsschema hinein. Alle gegenseitigen Bekehrungsversuche müssen unterbleiben. Wer der zum jüdischen Volk kommende Messias sein wird, wann er kommen wird und was er tun wird, dies können die Christen den Juden nicht verkünden. Vermittlungen von schwärmerischen Hoffnungen haben in der Vergangenheit schon zu oft un-

²³ Vgl. C. THOMA, Jüdischer Dialog im frühen Mittelalter, in: *Freiburger Rundbrief. Neue Folge* 6 (1999), S. 161–165.

²⁴ Vgl. Z. BACHARACH, From the Cross to the Swastica (= Hakenkreuz). The Theological Necessity of Christianity, in: M. GILLIS-CARLEBACH / B. VOGEL, *Die Dritte Carlebach-Konferenz. Toleranz im Verhältnis von Religion und Gesellschaft*, Hamburg 1997, S. 85–94. Christlicherseits vgl. etwa die exegetischen Werke von U. Lutz, E. Zenger und anderen.

nötigen psychisch-religiösen Schaden angerichtet. Wichtig sind aber Darstellungen der christlichen Religion und Ethik, in denen die geschwisterliche Verbundenheit der Kirchen mit dem jüdischen Volk deutlich zum Ausdruck kommt.²⁵

²⁵ Exemplarisch dafür ist etwa die am 27. Februar 1999 von der deutschen Bischofskonferenz herausgegebene „Arbeitshilfe Nr. 11“. Sie trägt den Titel: „Gott unser Vater. Wiederentdeckung der Verbundenheit der Kirche mit dem Judentum“ (zu beziehen im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn).