

unüberbrückbaren Gegensatz aufreißt, so dass die »Begegnung« zwischen diesen beiden Frauen zu einem duellartigen »Treffen« zweier unversöhnlicher Gegner führen müsste, macht unsere Psalmexegese in Wort und Bild end- und heilszeitliche Versöhnung in liebevoller Umarmung anschaulich, – jenes weltwendende Ereignis, das Paulus auch kennt und nennt, wenn er an die Römer (11, 12) schreibt: »Bedeutet aber schon ihr – der Juden – Versagen Reichtum für die Welt . . ., wieviel mehr wird das von ihrer Sammlung in die Einheit gelten!«

Das also sollte aus abstrakten Begriffen in sinnliche Anschauung, aus Personifizierungen in Personen, übersetzt, buchstäblich: ins Bild gesetzt werden³, und es ist mit einfachsten Mitteln glaubwürdig gelungen:

Unter violett-dämmerndem oberen Gewölbe – darf man an das Versöhnungs- und Bundeszeichen des Regenbogens nach der Sintflut denken (Gen 9, 12 ff.)? – vor licht-

³ S. o.

blauem Horizont, in der Senke zwischen abfallenden goldgelben Gebirgshängen – dem »Bergland« von Lk 1, 39 – begegnen sich nun nicht mehr »Gerechtigkeit« und »Friede«, sondern Elisabet und Maria in Umarmung und Kuss, beide hoheitsvoll gekleidet, die Ältere zur Linken in grüngelbem, mit violetten Längs- und Querstreifen verziertem Untergewand und rotem Überwurf, – Maria im gleichen Staatskleid, das sie in der vorausgehenden Verkündigungsszene (zu Ps 71, 6!) trug; denn sie »machte sich ja auf in freudiger Eile« (Lk 1, 39).

Elisabet lässt sich umarmen, wagt selbst die Umarmung kaum. Und während der Generalbass gewissermassen die Psalmworte von Gerechtigkeit und Frieden ertönen lässt, hören wir unwillkürlich die Oberstimmen in einem vertrauten Duett, das eigentlich besser zu dem anmutigen Bilde passt. Elisabet: »Gesegnet bist du unter den Frauen und gesegnet die Frucht deines Leibes. Selig, die du geglaubt hast!« Und Maria: »Hoch preist meine Seele den Herrn; in Gott, meinem Heiland, jubelt mein Geist.«

7 Anglikaner und Juden

Leitlinien für die Zukunft

Vortrag von Rabbiner Dr. Jakob J. Petuchowski, Forschungsprofessor* für jüdische Theologie und Liturgie, anlässlich einer Tagung von Anglikanern und Juden in Cincinnati/Ohio vom 16./17. März 1975**

Gertrud Luckner in Freundschaft und hoher Anerkennung zum 75. Geburtstag gewidmet.

An dieser ersten derartigen Tagung in den USA nahmen teil der anglikanische Bischof des Südwestens vom Staat Ohio, Rt. Rev. John McGill Krumm, Rabbiner, Geistliche und Laien beider Religionsgemeinschaften.

Weitaus schwieriger als einen Überblick über Vergangenes zu geben ist es, für die Zukunft Leitlinien zu erstellen. Jedoch sollte die Vergangenheit wegen möglicher Hinweise, die sie für die Zukunft enthalten kann, kurz zu Rate gezogen werden. Schon vor der Errichtung der Kirche von England weisen Anglikaner und Juden eine lange Kette von Beziehungen auf. Es ist bekannt, dass Heinrich VIII. Ansichten von italienischen Rabbinern einforderte, als er anfangs die Annullierung seiner Ehe mit Catarina von Aragón anstrebte. Er glaubte, seinen Anspruch auf Lev 18, 16 gründen zu können – das die Verheiratung mit der Witwe des Bruders verbietet – im Gegensatz zu Dt 25, 5, wo solch eine Heirat in Fällen, wo der verstorbene Bruder keine Nachkommen hinterlassen hat, zur Verpflichtung gemacht wird.

Zu seinem Missvergnügen entschied fast alle italienischen Rabbiner gegen Heinrich; und gerade zu dieser Zeit beging man feierlich eine Leviratehe zwischen einem Juden aus Bologna und der Witwe seines Bruders. Das, so argumentiert der Historiker Cecil Roth, »diskreditierte alle Argumente der andern Seite völlig, und der Bruch zwischen England und Rom rückte näher«¹.

Von daher gesehen, möchten wir fast folgern: *wenn* die italienischen Rabbiner zugunsten Heinrichs entschieden

* »Forschungs-, Research-Professor« ist in den USA eine höhere Stufe als ein Ordinarius, obwohl die Forschung auch von *jedem* Professor verlangt wird. Es ist gewissermassen ein Ehrentitel, der nur wenigen verliehen wird. Sein Träger ist von vielen Vorlesungen auf der Elementarstufe befreit, um sich vornehmlich der Forschung und der Seminararbeit widmen zu können.

** Aus dem Englischen übersetzt.

¹ Cecil Roth: A History of the Jews in England. Oxford 1949, S. 145 f.

hätten und *wenn* der Papst sich von ihren Argumenten hätte überzeugen lassen, dann würde heute wohl kein Treffen von Anglikanern und Juden hier stattfinden.

Doch das ist reine Spekulation. Konkreter sind die Beispiele von getauften Juden im Dienst der anglikanischen Kirche – von Michael Solomon Alexander, von 1841–1845 erster anglikanischer Bischof von Jerusalem, bis Samuel Isaac Joseph Schereschewsky (1831–1906), von 1877–1906 anglikanischer Bischof von China, und dem mehr gegenwärtigen Fall von Hugh William Montefiore, Spross einer berühmten anglo-jüdischen Familie, der 1970 zum Suffraganbischof von Kingston an der Themse ernannt wurde.

Wenn jedoch alle Juden anglikanische Bischöfe geworden wären, könnten wir heute kein entsprechendes Treffen veranstalten. Grundlegend für meine Sicht der zukünftigen Richtung ist es, uns weiterhin als Anglikaner und Juden zu treffen – ohne dass eine Seite die andere schluckt. Ich hoffe, es wird uns innerhalb einer gemeinsamen Landschaft möglich sein, solche Leitlinien zu entwerfen.

Ich habe von einigen *sogenannten* jüdischen Beiträgen zum Anglikanismus gesprochen. Lassen Sie mich nun in aller Fairness einige Beiträge aufzeigen, die die anglikanische Kirche dem Judentum gegenüber geleistet hat.

Als Rabbinist muss ich an erster Stelle die meisterhafte englische Übersetzung der *Mišnah* von Herbert Danby (1889–1953) erwähnen, der als Kanonikus an der anglikanischen Kathedrale St. George in Jerusalem Dienst tat. Meine Studenten stünden ohne sie auf verlorenem Posten. Ausserdem übersetzte Danby Joseph Klausners »Jesus von Nazareth« aus dem hebräischen Original – kein unbedeutendes Unternehmen, sondern ein grosser Beitrag zu redlichem gegenseitigen Verstehen.

Im neunzehnten Jahrhundert nahm die englische United Synagogue – d. h. der dortige orthodoxe jüdische Synagogenverband – die Kirche von England zum Vorbild ihres Organisationsmodells. Ein heutiger Autor gar charakteri-

sierte den damaligen Oberrabbiner Hermann Adler (1839–1911) als »etwas episkopalisch im Auftreten und gewohnt, sich gelegentlich in Gamaschen sehen zu lassen. Er war Ritter des Royal Victorian Ordens, und manchmal – sagen wir bei einer Gartenparty im Lambeth-Palast oder irgendeiner anderen Versammlung von Prälaten – konnte es wegen seiner schwarzen Kleidung, seiner Gamaschen, der Insignien des Ordens wie z. B. einem Brustkreuz schwierig sein, den Rabbiner von den Bischöfen zu unterscheiden . . . Man neigt dazu, ihn als Haupt des anglikanischen Establishments (jüdischer Zweig) anzusehen.«² Von weit grösserer Bedeutung jedoch und weit weniger äusserlich war der Einfluss des Anglikanismus auf Solomon Schechter (1847–1915), der als Präsident des Jewish Theological Seminary of America die Philosophie des American Conservative Judaism formte – des wahrscheinlich grössten Flügels des amerikanischen Judentums.

Geboren in Rumänien, ausgebildet in Österreich und Deutschland, hatte Schechter eine Reihe von Jahren in England verbracht, bevor er in die Vereinigten Staaten kam. Er wurde der führende Sprecher der sogenannten »historischen Schule« im amerikanischen Judentum, die von Orthodoxie und Reformjudentum ungefähr gleich weit entfernt ist. Schechter selbst kennzeichnete die »historische Schule« folgendermassen: »Im ganzen kann ihre Haltung gegenüber der Religion als aufgeklärter Skeptizismus beschrieben werden in Verbindung mit einem festen Konservativismus, der nicht ganz frei ist von einem gewissen mystischen Einschlag.«³

Schechters Biograph Norman Bentwich hat auf die Tatsache aufmerksam gemacht, dass Schechters Konzept der »historischen Schule« durch sein Studium der anglikanischen Theologie und der Entwicklung der anglikanischen Kirche im 19. Jahrhundert beeinflusst worden war.⁴

Nebenbei sollte festgehalten werden, dass die Tradition der Broad Church, die Schechter so sehr beeinflusste, nicht auf den konservativen »Flügel« des modernen Judentums eingegrenzt zu sein braucht und auch nicht sein sollte. Etwas Geistesverwandtes gibt es im Anglikanismus in der Verbindung von Aufgeschlossenheit und Bindung an die Tradition, was sich gut für das gesamte Judentum als bedeutsam erweisen könnte.

Aber all das hat noch nicht einmal das eigentliche Problem berührt, das uns heute gegenübertritt. Dieses eigentliche Problem mag wohl nach einem tatsächlichen Bruch mit der Vergangenheit rufen – in beiden Lagern. Das Problem, wie ich es sehe, ist nicht mehr und nicht weniger als die Weise, in der Anglikaner und Juden einander sehen – nicht als friedliche und freundliche Mitbürger im weltlichen Staat (das tun wir Gott sei Dank schon), sondern als Mitbürger im Königreich Gottes.

Traditionell hat das Christentum das Judentum bestenfalls als *praeparatio evangelii* gesehen. Gottes Bund mit Israel war tatsächlich in Kraft – aber nur bis das sog. Alte Testament im Neuen »erfüllt« war. Nach dieser »Erfüllung« sollten Juden und Judentum eigentlich von der Geschichtsszene verschwunden sein. Genaugenommen ist es ziemlich ärgerlich, dass sie es nicht taten, dass sie weiterhin existierten, in Toynbees Wendung als ein »Fossil alter syrischer Kultur«. Das Unangenehmste von allem ist natürlich seit 1948 das *Skandalon* des »gekreuzigten und wiederauferstandenen Israel«. Im schlimmsten Fall hat das Christentum – der aus dem 2. Jahrhundert stammende *Barnabas-Brief* kann dafür als Beispiel dienen – in Hinsicht auf die Sünde vom Goldenen Kalb behauptet,

² Chaim Bermant: *Troubled Eden*. New York 1970, S. 186.

³ Solomon Schechter: *Studies in Judaism*, First Series. Philadelphia 1945, S. XVIII.

⁴ Norman Bentwich: Solomon Schechter. Philadelphia 1938, S. 248 f.

Gott und die Juden seien niemals Bundespartner gewesen, um es geradeheraus zu sagen. Der Bund von Sinai wurde von vornherein niemals vollzogen!

Glücklicherweise sind in der letzten Zeit mehr positive Tendenzen am Werk. Einige vatikanische Erklärungen gingen so weit, sogar im nachbiblischen Judentum einige religiöse Werte zu sehen. Jedoch bleibt eine christliche Theologie des Judentums, eine, die Juden nicht als Karikaturen anzusehen hätte, ein dringendes *Desiderat*.

Was ist nun über die jüdische Sicht des Christentums zu sagen? Hier werden wir zuzugeben haben, dass das frühe rabbinische Judentum seinen Streit mit den Judenchristen hatte. Es war der Streit mit demjenigen Element einer Nation, das sich zur Zeit eines hitzigen Patriotismus weigerte, am Kampf um nationale Befreiung teilzunehmen. Ob zu Recht oder nicht schuf dieses den Eindruck, die Judenchristen würden die Seite der Römer ergreifen. Und das wiederum führte zu einem Bruch, der danach spätere christliche Entwicklungen wie die paulinische Zurückweisung des Gesetzes und der Glaube an die Trinität nur noch verschärfte.⁵ Die messianische Frage als solche verursachte nicht den Bruch. Im 2. Jahrhundert n. Chr. begrüsst Rabbi Akiba, einer der Baumeister des rabbinischen Judentums, Bar Kochba als Messias. Er hatte natürlich Unrecht; aber seine Stellung als *aufrechter* Rabbi war dadurch nicht beeinträchtigt.

Unter anderen politischen und historischen Umständen würde es den Juden, die im Lehrer von Nazaret ihren Messias sahen, nicht schlechter ergangen sein, wenn sie nur daran festhielten, so zu leben, wie Jesus es ihnen gesagt hatte: in Übereinstimmung mit den Lehren und Regeln derer, die auf dem Stuhle Moses sassen. In der Tat versuchten einige von ihnen, gerade das zu tun. Aber von den Mitjuden als politische Verräter verdächtigt und von der heidenchristlichen Kirche als »judaisierende« Häretiker gejagt, verschwanden sie schon bald von der Bühne der Geschichte.

Ja, das rabbinische Judentum hatte seinen Streit mit dem Judenchristentum. Gegenüber dem Heidenchristentum war seine Haltung jedoch ganz anders. Es sollte nämlich begriffen werden, dass man der jüdischen Lehre entsprechend nicht Jude sein muss, um gerettet zu werden. Das Judentum erkennt an, dass es unter den nichtjüdischen Völkern Gerechte gibt, die, wie die Rabbinen es ausdrücken, »Anteil an der künftigen Welt« haben.⁶

Um als »Gerechter unter den nichtjüdischen Völkern« angesehen zu werden, war die Beachtung von sieben Gesetzen der grundlegenden Moral erforderlich, die nach der rabbinischen Auslegung Teil des Bundes waren, den Gott mit den Söhnen Noahs, d. i. mit den Stammvätern des ganzen Menschengeschlechts, geschlossen hatte.

Die sieben noahitischen Gebote bestanden aus den Verboten von Götzendienst, geschlechtlicher Unsittlichkeit, Mord, Gotteslästerung, Diebstahl und Grausamkeit gegen Tiere sowie dem einen positiven Gebot, Gerichtshöfe einzurichten.⁷

Jeder Nichtjude, der diese sieben Gebote beachtete, wurde als »Gerechter unter den nichtjüdischen Völkern« angesehen, und als solcher hatte er Anteil an der kommenden Welt. Ja, von einem gewissen Gesichtspunkt her gesehen, war es für einen Nichtjuden leichter als für einen Juden, gerettet zu werden. Der Jude war immerhin 613 Geboten unterworfen und nicht nur sieben.

⁵ Vgl. Jakob J. Petuchowski: »Der Ketzersegen«, in: M. Brodke, J. J. Petuchowski und W. Strolz (Hrsg.): *Das Vaterunser – Gemeinsames im Beten von Juden und Christen*. Freiburg 1974, S. 90–101.

⁶ Tosefta Sanhedrin 13, 2, ed. Zuckerman, S. 434.

⁷ Tosefta 'Abodah Zarah 8 (9), 4, ed. Zuckerman, S. 473; b. Sanhedrin 56a; Genesis Rabbah, Noah, 34 ed. Theodor-Albeck, S. 316 f.

Von dem, was wir über Moral und Sitten der heidnischen Welt wissen, dürfte es einleuchten, dass, wie die Rabbinen es sahen, ein Nichtjude, der Christ wurde, viel mehr Chancen hatte, ein »Gerechter unter den nichtjüdischen Völkern« zu werden als ein Nichtjude, der Heide blieb. Folglich konnte auf dieser Grundlage allein das rabbinische Judentum wenig Streit mit dem Heidenchristentum bekommen. Ganz im Gegenteil. Leider änderte sich die Lage, als das Heidenchristentum begann, die hebräische Bibel dafür zu benutzen, das Judentum zu widerlegen und Israels Anspruch zu bestreiten, Gottes auserwähltes Volk zu sein. Als das geschah, war die Synagoge zur Polemik gezwungen.

Dennoch blieb für den Christen die Möglichkeit offen, seine Treue zum noahitischen Bund durch Übernahme der Gebote, die er mit sich brachte, zu beweisen – Gebote, die übrigens in Apg 15 vorausgesetzt zu sein scheinen. Tatsächlich wird in den späteren Schichten des jüdischen kanonischen Rechts die Gleichsetzung von Christen als solchen mit den »Gerechten unter den nichtjüdischen Völkern« mehr und mehr als selbstverständlich angesehen.⁸

Ist das nun alles, was ein Jude im Christen sehen kann? Wenn es so ist, dann ist die jüdische Sicht des gerechten Christen in keiner Weise von der Sicht des gerechten Buddhisten oder gerechten Taoisten verschieden. Was zählt, ist eher der moralische Akt als die glaubensmässige Zustimmung.

Für viele Juden geht das vielleicht gerade so weit, wie man gehen kann. Es bestätigt im Grunde unser gemeinsames Menschsein und ohne weiteres auch die Vaterschaft Gottes. Aber einige Juden sind weitergegangen.

Im 12. Jahrhundert war Maimonides einer von ihnen. Es bedarf keiner Worte, dass er den messianischen Anspruch, der zugunsten Jesu erhoben wurde, nicht stärker anerkennen konnte als den Anspruch, die Lehre Muhammads könne die des Mose ersetzen. Nichtsdestoweniger und trotz der Intoleranz des Zeitalters, in dem er lebte – Maimonides war Zeitgenosse der beiden ersten Kreuzzüge –, war er nicht blind für die Rolle, die Jesus und auch Muhammad gespielt und damit die Lehren der Torah den vier Enden der Erde zugänglich gemacht haben. Daher hielt es Maimonides für möglich, Jesus und Muhammad als »Wegbereiter« des wahren messianischen Reiches zu betrachten, das erst noch zu kommen habe.⁹

Mit anderen Worten: Maimonides versuchte, innerhalb seines eigenen theologischen Systems sowohl Christentum wie Islam seinen Ort zu geben. Wir können sagen, dass dies der erste Versuch war, eine jüdische Theologie des Christentums zu erstellen.

Im 20. Jahrhundert wurde dieser Typ des Denkens durch Franz Rosenzweig (1886–1929) noch weiterentwickelt, dessen *magnum opus* »Der Stern der Erlösung« gerade jetzt in einer lang erwarteten englischen Übersetzung zugänglich gemacht worden ist.

Rosenzweig bejaht die Wahrheit der Aussage von Joh 14, 6, niemand komme zum Vater als durch den Sohn; er bejaht diese Aussage nicht als ein zum Christentum Bekehrter, sondern als leidenschaftlich glaubender Jude! Freilich fügt er hinzu, der Jude brauche nicht erst zum Vater zu kommen, nachdem der schon bei ihm ist; und beim Vater gewesen ist er schon immer seit dem Sinai.

Grundlegend für Rosenzweigs Denken sind die Selbstdefinitionen von Christen wie auch Juden. Niemand ist

als Christ geboren. Man wird erst Christ, nachdem man als Heide geboren ist. Um das handelt es sich bei Taufe und Firmung. Schon geboren ist man dagegen als Jude, geboren in die Glaubensgemeinschaft, mit der Gott den Bund von Sinai geschlossen hat, von dem in Dt 29, 13 f. gesagt ist: »Aber nicht mit euch allein schliesse ich diesen Bund und Flucheid, sondern mit dem, der heute hier mit uns vor dem Ewigen, unserm Gott, steht, wie auch mit dem, der heute nicht mit uns hier ist.«^{9a}

Nicht weniger grundlegend ist, dass Rosenzweig die Gleichheit der letzten Ziele von Judentum und Christentum anerkennt. Nach den Worten von Sach 14, 9 sieht das Judentum auf die Zeit voraus, wenn »der Ewige wird König werden über die ganze Erde. An jenem Tag wird der Ewige einzig sein und sein Name einzig.«^{9b} Und nach 1 Kor 15, 24.28 lehrt das Christentum: »Danach ist das Ende da, wenn er (d. i. der Sohn) Gott dem Vater die Königsherrschaft übergibt... Dann wird auch der Sohn selber sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei.«^{9b}

Aus all dem folgt, dass Judentum und Christentum keine grundsätzlichen Konkurrenten sind. Das Judentum ist das Feuer und das Christentum die davon ausgehenden und die ganze Menschheit erreichenden Strahlen. Anders gewendet ist das Christentum gewissermassen als missionarischer Arm des Judentums mit der Aufgabe betraut, alle Menschen mit dem Vater in die Beziehung zu bringen, derer sich die Juden schon erfreuen. Das Christentum – und kein anderer religiöser Glaube. Niemand kommt zum Vater ausser durch Jesus. (In Parenthese können wir hinzufügen, dass Rosenzweig gegenüber der Kritik verwundbar ist, er gestehe dem Christentum eine Monopolstellung zu, was gegenüber dem Islam und vielleicht auch einigen anderen religiösen Systemen ungerecht ist.)

Was auf jeden Fall für unsere Absichten von Bedeutung ist, ist die Tatsache, dass Rosenzweig eine voll entwickelte jüdische Theologie des Christentums vorlegt. Das Judentum braucht das Christentum und kann ohne es seine Aufgaben nicht erfüllen. Judentum wie auch Christentum sind von Gott ins Leben gerufen. Beide sind Teile desselben eschatologischen Plans. Das ist auch der Grund, weshalb Rosenzweig in jüdischen Versuchen, Christen zu bekehren, oder in christlichen Versuchen, Juden zu bekehren, keinen Sinn sieht.

Es war einem anglikanischen Priester, Reverend James Parkes (geb. 1896), überlassen, Rosenzweigs Standpunkt von christlicher Seite widerzuspiegeln. »Widerspiegeln« ist vielleicht das falsche Wort, da Parkes seinen Standpunkt ganz unabhängig und möglicherweise ohne Kenntnis von Rosenzweigs theologischem System erreicht zu haben scheint. Parkes postuliert die fortdauernde Gültigkeit von zwei Bündnissen, die Gott mit dem Menschen geschlossen hat.¹⁰

Der Bund von Sinai ist der Bund mit einer erlösten Gemeinschaft – ein ganzes Volk als Volk ist zu Gottes Dienst gerufen. Der Bund vom Kalvarienberg ist Gottes Bund mit dem erretteten Einzelmenschen – errettet aus der Welt des Heidentums. Nach Parkes schliessen sich diese beiden Bünde nicht nur nicht aus, sondern ergänzen sich einander. Sie sind zwei Weisen, in denen Menschen von

⁸ Vgl. Jacob Katz: *Exclusiveness and Tolerance*. New York 1962, S. 24–36, 156–168.

⁹ Maimonides: *Mišneh Torah*, Hilcot Melakim, Kap. 11.

^{9a} Übersetzung nach: Die Hl. Schrift, ins Deutsche übertragen von N. H. Tur-Sinai (H. Torczyner). Mit hebräischem Text. Jerusalem 1954. 4 Bände.

^{9b} Übersetzung nach: Jerusalemer Bibel, Freiburg 1968.

¹⁰ Vgl. James Parkes: *The Foundations of Judaism and Christianity*. Chicago 1960, S. 325–330; und derselbe: *The Concept of a Chosen People in Judaism and Christianity*. New York 1969.

(Anm. ⁸, ^{9a}, ^{9b}, 11 d. Red. d. FR).

Gott gerufen wurden; und es ist nicht Sache des Menschen, diesen göttlichen Plan zu stören. Das ist der Grund, weshalb Parkes und Rosenzweig sich Bekehrungsversuchen zwischen Juden und Christen widersetzen. Mit anderen Worten: Parkes bietet uns eine christliche Theologie des Judentums.

Beide, Rosenzweig wie auch Parkes, zeichnen ein etwas idealisiertes Bild. Sie setzen voraus, dass Juden *wirkliche* Juden und Christen *wirkliche* Christen sind. Leider wissen wir es besser. Wir wissen, dass allzu viele Christen *nur dem Namen nach* Christen sind, gerade wie auch allzu viele Juden *nur dem Namen nach* Juden sind. Das ist der Grund, weshalb zur heutigen Zeit ein gewisses Ausmass eines Zwei-Wege-Verkehrs unvermeidlich erscheint. Es mag geborene Juden wie Hugh Montefiore geben, die anglikanische Bischöfe werden; und es mag auch gelegentlich einen Abraham Carmel geben, der das anglikanische Priestertum verlässt, um orthodoxer Jude zu werden. Aber diese Art eines Zwei-Wege-Verkehrs sollte nicht unsere Hauptsorge sein.

Diese Sorge sollte eher das gewandelte Bild der Welt sein, in der wir leben. Vergangen sind die Tage, da das Christentum eine unbedeutende Sekte am Rande des Judentums war. Vergangen sind auch solche Jahrhunderte, in denen Juden im Westen eine kleine Minderheit von »Ungläubigen« innerhalb einer christlichen Welt darstellten. Heute leben wir in einer säkularisierten und material-

istischen Welt – feindlich gegenüber Christentum und Judentum. Wir leben in einer Welt, in der Judentum und Christentum *zusammen* eine *Minderheit* darstellen – eine *belagerte* Minderheit. Für uns ist die Zeit gekommen, unserer gemeinsamen Wurzeln und unseres gemeinsamen Schicksals eingedenk zu sein.

Der nächste Schritt für die jüdische wie auch die christliche Theologie hat die Erkenntnis der Tatsache zu sein, dass wir *beide* in der uns entsprechenden Weise in *demselben* Weinberg arbeiten. Wir mögen verschiedene Wohnungen bewohnen, aber die Leitlinien für die Zukunft sollten schliesslich doch klarmachen, dass wir in demselben Haus unseres gemeinsamen Vaters wohnen¹¹.

¹¹ Analog praktizierte dies nach über 400 Jahren seit der Reformation in Westminster Abbey erstmals wieder die anglikanische und römisch-katholische Kirche mit einer lateinisch-gregorianisch gehaltenen Vesper an Mariä Verkündigung (25. 3. 1976). Die Vesper hielt auf Einladung des Dekans und des Kapitels von Westminster Abbey der an eben auch diesem Tage in der benachbarten r.k. Westminster Kathedrale installierte neue Erzbischof George Basil Hume OSB, zuvor seit 1963 Abt der Abtei Ampleforth, die in gerader Linie von Westminster Abbey abstammt und vor der Reformation 500 Jahre eine führende Kirche der Benediktiner war. Der Gottesdienst wurde geleitet von dem »Dean« der Westminster Abbey, Dr. Edward Carpenter und dem aus Rom gekommenen Abtprimas der Benediktiner, Rembert Weakland. U. a. nahmen teil die Benediktiner von Ampleforth, Benediktiner anderer englischer sowie aus Klöstern von Übersee und anglikanische Benediktiner der Abtei Nashdom.

[Vgl. The Tablet, London, 30. 3. und 3. 4. 1976 p. 299 u. p. 348 sq.].

8 Das »Holocaust«

I Jüdische und christliche Versuche zu einer Holocaust-Theologie* Ein Bericht aus den Vereinigten Staaten

Von Helga Croner, New York

In Zuneigung und tiefer Verehrung für Frau Dr. Gertrud Luckner, die mir bei einem transatlantischen Telefongespräch zur Vorbereitung des Holocaust-Seminars in Hamburg ganz spontan entgegenrief: »Das ist doch mein Thema«, zur Vollendung des 75. Lebensjahres. Wie kaum ein anderer Christ, hat sie einen beträchtlichen Teil ihres Lebens für Juden und den Staat Israel eingesetzt.

I. Eine Entwicklung der letzten Jahre

Fast dreissig Jahre hat es gedauert, bis Juden und Christen in Amerika auf dem gleichen öffentlichen Podium standen, um sich gemeinsam an das Problem »Auschwitz« heranzutasten. Im Juni 1974 fand in der anglikanischen Kathedrale von New York ein Symposium unter dem Titel: »Auschwitz, der Beginn einer neuen Ära« statt. Im Jahr davor hatte die jüdische Dropsie-Universität zusammen mit der katholischen Villanova-Universität ein Kolloquium in Philadelphia abgehalten, das sich vor allem mit den geistigen Grundlagen des europäischen Nihilismus beschäftigte.

Vor diesem Zeitpunkt jedoch gibt es – abgesehen von einer

Reihe von Büchern – nur Äusserungen in Zeitschriften und Vorträgen¹. Dass man sich zu einer öffentlichen Diskussion über das Holocaust zusammenfand, war also etwas völlig Neues. Wie gross das Bedürfnis nach einem Gedankenaustausch ist, geht aus der Tatsache hervor, dass seit der Konferenz im Juni 1974 eine zweite anfangs 1975 stattgefunden hat und ein Treffen in Philadelphia für den November 1975 geplant ist. Zu einer ersten Diskussion über das Holocaust auf deutschem Boden trafen sich im Sommer 1975 eine Reihe amerikanischer Theologen mit Vertretern aus Europa und Israel. Dieses vom Internationalen Rat der Christen und Juden einberufene Symposium fand in Hamburg statt. [Dazu bringen wir einen Bericht von Rabbiner Dr. N. P. Levinson² und Dr. Pesach Schindler: Erwägungen am Mahnmahl in Bergen-Belsen.³]

Der Kreis der Religionswissenschaftler, die mit den Problemen des Massenmords in der Nazizeit ringen, ist verhältnismässig klein. Daher sind es oft dieselben Menschen, denen man bei den verschiedenen Arbeitstreffen begegnet und deren Aufsätze in der Fachliteratur erscheinen. Im folgenden sind einige der markantesten Äusserungen bei der einen oder anderen Tagung kurz zusammengefasst. Die Themen sind nur angedeutet, denn ein ausführlicher Bericht würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen.

¹ Vgl. die ausführliche Bibliographie in Alice L. Eckardt: »The Holocaust: Christian and Jewish Responses«, Jl. of the Academy of Religion 42, 3; Sept. 1974, S. 453–469.

² S. u. S. 24.

³ S. u. S. 26.

* »Das im Englischen häufig verwendete, ursprünglich griechische Wort bezeichnet das alttestamentliche »Brandopfer« im Sinne des »Ganzopfers«. Es wird heute gebraucht für die Vernichtung eines grossen Teiles der europäischen Jüdischkeit durch den Nationalsozialismus und veranschaulicht die totale Vernichtung.« (In: Christen und Juden. Eine Studie der Kommission der Evangelischen Kirche in Deutschland, S. 53, s. u. S. 144 (Anm. 1–3 d. Red. d. FR).