

tigkeit und Liebe als Weisungen Gottes für unser ganzes Leben. Wir sehen als Christen beides im Handeln Gottes in Israel und im Handeln Gottes in Jesus Christus begründet (vgl. Thesen V⁴).

(6) Wir glauben, dass Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen 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 (vgl. Thesen VI⁴).

(7) Wir stellen darum fest:

Durch Jahrhunderte wurde das Wort »neu« in der Bibelauslegung gegen das jüdische Volk gerichtet: Der neue Bund wurde als Gegensatz zum alten Bund, das neue Gottesvolk als Ersetzung des alten Gottesvolkes verstanden. Diese Nichtachtung der bleibenden Erwählung Israels und seine Verurteilung zur Nichtexistenz haben immer wieder christliche Theologie, kirchliche Predigt und kirchliches Handeln bis heute gekennzeichnet. Dadurch haben wir uns auch an der physischen Auslöschung des jüdischen Volkes schuldig gemacht.

Wir wollen deshalb den unlösbaren Zusammenhang des Neuen Testaments mit dem Alten Testament neu sehen und das Verhältnis von »alt« und »neu« von der Verheissung her verstehen lernen: als Ergehen der Verheissung, Erfüllen der Verheissung und Bekräftigung der Verheissung; »Neu« bedeutet darum nicht die Ersetzung des »Alten«. Darum verneinen wir, dass das Volk Israel von Gott verworfen oder von der Kirche überholt sei.

(8) Indem wir umkehren, beginnen wir zu entdecken, was Christen und Juden gemeinsam bekennen:

Wir bekennen beide Gott als den Schöpfer des Himmels und der Erde und wissen, dass wir als von demselben Gott durch den aaronitischen Segen Ausgezeichnete im Alltag der Welt leben.

Wir bekennen die gemeinsame Hoffnung eines neuen Himmels und einer neuen Erde und die Kraft dieser messianischen Hoffnung für das Zeugnis und das Handeln von Christen und Juden für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt.

5. Die Landessynode empfiehlt den Kreissynoden die Berufung eines Synodalbeauftragten für das christlich-jüdische Gespräch.

Die Landessynode beauftragt die Kirchenleitung, erneut einen Ausschuss »Christen und Juden« einzurichten und Juden um ihre Mitarbeit in diesem Ausschuss zu bitten. Er soll die Kirchenleitung in allen das Verhältnis von Kirche und Judentum betreffenden Fragen beraten und Gemeinden und Kirchenkreise zu einem vertieften Verständnis des Neuansatzes im Verhältnis von Juden und Christen verhelfen.

Die Landessynode beauftragt die Kirchenleitung, zu prüfen, in welcher Form die Evangelische Kirche im Rheinland eine besondere Mitverantwortung für die christliche Siedlung Nes Ammim in Israel so übernehmen kann, wie dies andere Kirchen (z. B. in den Niederlanden und in der Bundesrepublik Deutschland) bereits tun.

Die Landessynode beauftragt die Kirchenleitung, dafür zu sorgen, dass das Thema Christen und Juden in der kirchlichen Aus-, Fort- und Weiterbildung angemessen berücksichtigt wird.

Die Landessynode hält es für wünschenswert, dass an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal und an der Gesamthochschule Wuppertal ein regelmässiger Lehrauftrag mit der Thematik »Theologie, Philosophie und Geschichte des Judentums« wahrgenommen wird, und bittet die Kirchenleitung, in diesem Sinne mit der Kirchlichen Hochschule Wuppertal und mit der Gesamthochschule Wuppertal zu verhandeln.

II Trennendes und Gemeinsames

Vortrag von Professor R. J. Zwi Werblowsky, Jerusalem, gehalten auf der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland am 7. Januar 1980^{*1}

Lieber Herr Präses, liebe Synodale, liebe Freunde!

An allererster Stelle meinen herzlichen Dank für diese brüderliche und ökumenische Einladung. Ich weiss sehr wohl, dass ich nicht in eigener Kapazität hier bin. Ich spreche in Vertretung meines Kollegen, Herrn Professor Talmon, der eigentlich dieses Referat hätte halten sollen, aber vor kurzer Zeit eine schwierige Operation hatte und noch konvalesziert. Auf sein Bitten hin, ihn zu vertreten, habe ich diese Einladung angenommen. Ich habe aber auch den Auftrag, nicht nur zu Ihnen zu sprechen, sondern der Synode, dem Präses und dem Präsidium der Landeskirche die besten Grüsse und Wünsche zum Gelingen Ihrer Synodaltagung von Herrn Professor Talmon zu überbringen.

Nun will es der Zufall, dass ich als Zweiter nach unserem Bruder und Freund aus Rumänien¹ als Nichttheologe zu Ihnen spreche. Ich bin von Beruf vergleichender Religionswissenschaftler, und wie Sie wohl wissen, gibt es für so manche Theologen nichts Ärgeres als vergleichende Religionswissenschaftler.

Wir Religionswissenschaftler sind natürlich viel toleranter und den Theologen selbst dankbar, da sie ja diejeni-

gen sind, die uns das Rohmaterial für unsere Arbeit liefern. Ohne die Theologen würden wir ja arbeitslos werden. Sie müssen es aber in Kauf nehmen, dass der Religionswissenschaftler durch seine unvermeidliche *déformation professionnelle* eben so manche andere Perspektive hat, auch in Beziehung auf Fragen, welche jeden auf seine Weise zuallertiefst angehen.

Es ist nicht meine Absicht, auf die Spezifika des der Synode vorliegenden Arbeitspapiers, welche Ihnen in der Form eines Beschlussantrags zur Diskussion vorliegt, einzugehen. Auch will ich dieses Dokument nicht Paragraph für Paragraph mit Ihnen durchgehen. Statt dessen möchte ich mit Ihrer freundlichen Erlaubnis einige Gedanken und Erwägungen mit Ihnen teilen über die Problematik, welche in diesem Dokument aufgeworfen ist, und über die Weise, wie sie darin aufgeworfen worden ist. Das Thema dieses Arbeitspapiers ist die Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, und ich betone: *Erneuerung* des Verhältnisses. Ein Verhältnis gab es seit Anfang des Christentums, doch ist dieses Verhältnis scheinbar im Dafürhalten vieler Christen und vieler Juden dringend der Erneuerung bedürftig. Und darüber gemeinsam nachzudenken, lohnt sich bestimmt.

Ich möchte an dieser Stelle nicht auf kultursoziologische

^{*} S. o. S. 15.

¹ S. o. S. 15, Anm. ^{*}, *ibid.* S. 29–43.

Fragen eingehen, z. B. wieso es in Deutschland gerade jetzt dazu gekommen ist, dass dieses Thema akut geworden und zur Verhandlung auf den Tisch gelegt worden ist². In manchen Beziehungen ist im Verhältnis zum jüdischen Volk Deutschland anderen Ländern vorangegangen, vielleicht auch aus dem Bedürfnis heraus, die letzte grauenvolle Vergangenheit irgendwie gutzumachen oder zu bewältigen oder die Erinnerung daran irgendwie in den Griff zu bekommen. Aber auf rein theologischer Ebene muss gesagt werden – und Sie, liebe Synodalfreunde, werden es mir nicht verargen, wenn ich aus Zeitknappheit vielleicht etwas schroffer und weniger diplomatisch spreche, als ich es bei einem dreistündigen Referat hätte tun können –, dass die deutschen Kirchen und das theologische Denken in Deutschland scheinbar etwas hinterherhinken. Wenn ich etwa vergleiche, was zu diesem Thema schon vor Jahren von den holländischen Kirchen³ vorgebracht wurde oder, um neben dem evangelischen auch ein katholisches Beispiel zu geben, was vor einigen Jahren von den französischen Bischöfen⁴ gesagt wurde (natürlich unter heftigem Protest anderer katholischer Stimmen), so fragt man sich vom kultur- und religionssoziologischen Standpunkt, wie es eigentlich geschah, dass diese Problematik in Deutschland erst jetzt spruchreif wurde und so weit gediehen und herangereift ist, dass sie vor diesem Gremium verhandelt werden kann. Ihr Dokument trägt alle Zeichen einer jahrelangen und mühevollen Arbeit. Das merkt man bei der blossen Lektüre des Dokuments. Erst vor wenigen Wochen erreichte mich die Bitte von Professor Talmon, für ihn einzuspringen. Ich habe also erst seit relativ kurzer Zeit Kenntnis Ihrer Dokumentation, doch schon bei einem ersten Anlesen spürt man das Ringen und die mühevollen und ehrliche Arbeit, die dahinterstehen. Man kann sich auch nicht des Gefühls erwehren, dass bei der letzten Fassung Ihres Dokuments das im letzten Frühling erschienene katholische Arbeitspapier etwas mitgeholfen hat. Ich erwähne diese Umstände nicht, um zu fragen, wer wem wieviel schuldig ist, sondern um anzudeuten, dass scheinbar gerade in der letzten Zeit hier in Deutschland etwas in Fluss gekommen ist und das Bedürfnis sich gezeigt hat, auch mit theologischer Gewissenhaftigkeit sich an ein Problem heranzuwagen, das man sonst gerne wie ein heisses Eisen fallen liess. Vielleicht ist es auch nicht ganz ohne Zusammenhang damit, dass in der letzten Zeit sowohl von protestantischer als auch von katholischer Seite bemerkenswerte Studien, nicht nur Arbeitsdokumente, sondern grössere Arbeiten, gerade zu diesem Thema erschienen sind. Ich denke hier an die Publikationen von Professor Bethge evangelischerseits und von Professor Mussner katholischerseits. Ganz deutlich ist hier also etwas »aufgestaut«. Mir scheint das Entscheidende darin zu liegen, dass hier Ihrerseits ein Drang spürbar und die Notwendigkeit erfahren wurde, über das traditionelle Ritual – ich meine das nicht pejorativ, bin ich ja selbst sehr ritualistisch eingestellt – der Schuldbekennnisse hinwegzukommen und endlich ernste, theologisch grundlegende und konstruktive Arbeit zu leisten und den Stier bei seinen theologischen Hörnern zu packen. Es wäre heutzutage wahrlich allzu einfach

(und ich glaube, dieser Synode beinahe unwürdig), sich noch mit Problemen wie Toleranz, gegenseitiger Hochachtung, humanitärer Verwerfung des Antisemitismus und ähnlichen Dingen abzugeben. Ich nehme an, dass man dies in diesem Kreise längst nicht mehr nötig hat. Was hier im Moment als Traktandum auf der Agenda steht, ist theologische Grundlagenforschung und das theologische Durchdenken eines Themas, das zwischen Ängstlichkeit, Übereinfachung und Überkomplizierung meist nicht zu seiner rechten Fassung gekommen ist. An diesem Punkt gestatten Sie mir kurz zwei Parenthesen einzuschalten. An erster Stelle möchte ich hier ganz deutlich, und zwar als Israeli, wenn auch in der Sprache der mittelalterlichen Scholastiker, ein *distinguendum* est ponieren. Man muss in jeder Rede von der Rolle von Auschwitz und dem Genozid, wie sie in Ihrem Arbeitspapier so deutlich und hart hervorgehoben wird, fünf Ebenen unterscheiden: die Rolle von Auschwitz im allgemeinen, d. h. als *allgemeines* oder, wenn Sie wollen, als Theodizee-Problem; als *spezifisch jüdisches* Problem; vielleicht noch mehr beklemmend als *spezifisch christliches* Problem; seine Bedeutung als besonders *deutsches* Problem; und letztlich als ein jedes mögliche jüdisch-christliche Gespräch *belastendes* Element. Es geht nicht an, und dies ist ein Vorwurf, der bestimmt niemanden hier trifft, aber den ich an viele meiner jüdischen Kollegen richte, die über das Thema Nazi-Genozid oder Bücher mit dem Titel »Gott nach Auschwitz« u. ä. schreiben, dass ein in seiner historischen Universalität bestürzendes, bedrückendes und erdrückendes Phänomen in so egozentrischer Weise angegangen wird. Es ist dies eine Pseudotheologie, die ich vehement verwerfe.

Eine jüdische Theologie, für die Dschingis-Khan, Attila und die Hunnen, der Genozid an den Armeniern und x andere Dinge Gott scheinbar *nicht* in Frage gestellt haben und die biblische Botschaft *nicht* problematisch machen, die sozusagen als theologisch verdaulich betrachtet werden, eine Theologie, welche aber mobil wird, wenn es die Juden sind, die abgeschlachtet werden, ist nicht nur unakzeptabel, sondern schlechthin verwerflich. Redet man von Gott als Schöpfer der Welt und über das Wesen der Geschichte als Gottes Umgang mit der Welt und mit seiner Schöpfung, dann ist das Thema »Gott und Dschingis-Khan« nicht weniger theologisch bedrängend und brisant als »Gott und Auschwitz«. Jeder Theologe muss sich auch dieser Dimension der Tatsachen bewusst sein, und die unerträgliche Egozentrik so mancher Schriftsteller, die das Problem des unvorstellbaren Leidens in der Geschichte nur unter dem Thema »Gott, Auschwitz und das Judentum« abhandeln, ist keiner ernstesten Diskussion wert. Andererseits lässt es sich aber nicht bestreiten, dass Auschwitz auch auf sehr spezifische Weise ein besonderes *jüdisches* Problem ist, nämlich Problem für eine Gemeinschaft, die sich Gott in ganz besonderer Weise verbunden weiss und auf besondere, wenn auch sehr dialektische und ganz einzigartige Weise im Bewusstsein der Erwähltheit, Verheissung und Hoffnung lebt. Hier, würde ich sagen, spitzt sich das allgemeine Problem auf spezifisch jüdische Weise zu. In der Geschichte des Volkes Israel erfährt dieses Problem also eine ganz exemplarische Vehemenz, das ist sicher zuzugeben. Es ist aber auch ein spezifisch *christliches* Problem. Der Christ ist als Christ vielleicht nicht verantwortlich für das, was die Watussi den Hutu angetan haben oder was heute Kambodschaner anderen Kambodschanern antun oder was seinerzeit Dschingis-Khan angerichtet hat. Sie sind aber verantwortlich für das, was sie als Christen getan haben, und selbst für das, was eine nicht mehr

² Vgl. dazu u. a.: 40 Jahre danach: Deutsche Katholiken gedenken des 9. Novembers 1938, in: FrRu XXX/1978, S. 20 ff.

³ u. a. vgl. Erklärung niederländischer Theologen vom Juli 1967: Jerusalem und das jüdische Volk gehören unauflöslich zusammen. In: FrRu XIX/1967, S. 3.

⁴ S. Die Haltung der Christen zum Judentum. Dokument über die Erklärung der französischen bischöflichen Kommission für die Beziehungen zum Judentum vom 16. 4. 1973 in: FrRu XXV/1973, S. 14 ff.

»christliche«, doch auch in ihrer Säkularität spezifisch vom Christentum her geprägte Welt tut oder zulässt oder geschehen lässt. Was hier auf dem Spiel steht, ist nicht nur christliche Gewissenserforschung, sondern die Glaubwürdigkeit des Christentums und seines Evangeliums der Liebe selbst. Wie gesagt, es handelt sich hier nicht so sehr um Schulbekenntnisse als Ritual. Es handelt sich um die Selbstbefragung des Christenmenschen betreffs seiner eigenen Glaubwürdigkeit und der Glaubwürdigkeit seines Zeugnisses. Und diese Infragestellung beginnt schon mit dem Neuen Testament, und ich brauche hier nicht – kann es auch nicht aus Zeitmangel – auf die voluminöse, nicht nur von Juden, sondern von christlichen Historikern und Theologen produzierte Literatur hinzuweisen, welche vom Antijudaismus im Neuen Testament handelt und die Wurzeln selbst des modernen anti-christlichen Antijudaismus schon in den Evangelien aufgezeigt und von dort aus die Linie über die Kirchenväter, das Mittelalter, die Reformation, bis hin zum post-christlich, säkularisierten Erbe der Moderne durchzieht. Was mir dabei persönlich besonders viel Mühe macht, sind nicht alleine die antisemitischen Entgleisungen dieser oder jener christlichen Individuen, Gruppen oder Kulturperioden, sondern die Tatsache, dass dieses Phänomen scheinbar so tief eingefleischt ist, dass man es in seiner schlimmsten Form auch in den Schriften und Predigten und Wirken kanonisierter Heiliger und Reformatoren, nicht zuletzt auch in den Gesprächen und Schriften eines so erschütternd grossen religiösen Genies wie Martin Luther findet. Hier ist ein Erbe, mit dem noch zu kämpfen ist.

Es ist, wie schon gesagt, auch ein besonderes *deutsches* Problem, wobei es natürlich klar ist, dass Deutschtum und Christentum, wenn auch durch viele Verbindungsstränge verbunden, nicht ohne weiteres zu identifizieren sind. Aber hauptsächlich, und darum geht es doch wohl in dem vorliegenden Arbeitspapier, steht es vor uns als *belastendes Element* in einem jeden anvisierten jüdisch-christlichen Gespräch, und die Frage ist: Wie bekommen wir dieses belastende Element so in den Griff, dass wir, ohne unehrlich zu werden oder uns in Halbwahrheiten zu verstecken, doch zu einer positiveren Zukunft durchstossen können? Hier müsste vielleicht noch nachgetragen werden, dass die neue ökumenische Erweiterung des christlichen Welthorizontes dieser spezifischen Problematik eine besondere Wendung gibt. Dieser Punkt verdient vielleicht spezielle Erwähnung, gerade weil wir uns in Deutschland treffen und die Gefahr besteht, dass diese gesamte Problematik nicht zu Unrecht, dennoch nicht ohne Risiken notwendigerweise unter dem exklusiven Blickwinkel deutsches Christentum und Israel, jüdisches Volk und jüdischer Staat gesehen wird. Es besteht ja auch das sich erweiternde und vertiefende Verhältnis des westlichen Christentums mit dem Christentum der Dritten Welt. Das Christentum in der Dritten Welt, wenn man seine Literatur fleissig liest, wie ich es berufsmässig tun muss, hat auch seine antisemitischen Ansätze, wenn auch keine antisemitische Geschichte wie der Westen. Es sind diese antisemitische Ansätze, die ihm wahrscheinlich nicht kongenial sind, aber die es von den Missionaren gelernt hat, die ihm das christliche Erbe zusammen mit dem ihm inhärenten Element von Antijudaismus gleich mitgegeben haben. Diese Tendenz wird dann noch manchmal von gewissen Dritten-Welt-Einstellungen, auch vis-à-vis Israel, verstärkt. Andererseits ist es sehr verständlich, dass viele meiner Freunde (und ich habe viele theologische Freunde in Afrika) entschieden die Zumutung von sich weisen, die ganze Judentums-

problematik als eine »christliche« Problematik zu betrachten.

Sie werden Ihnen sagen: Das ist etwas zwischen dem jüdischen Volk und dem imperialistischen, kolonisatorischen Westen, und dass die alle Schufte sind, das wissen wir sowieso, und das braucht ihr Juden uns nicht zu erzählen. Sie weigern sich also, nicht unverständlicherweise, die westliche Hypothek das Judentum betreffend und besonders aus der Sicht von Auschwitz und der Geschichte des Antisemitismus, als ihr christliches Anliegen zu betrachten. Vielleicht als ihr menschliches, aber nicht als ihr spezifisch christliches Anliegen. Und gerade weil der christliche Raum heute nicht mehr auf den Westen beschränkt, sondern ökumenisch weitergesteckt ist, besteht die Gefahr, dass diese christliche Selbstbesinnung entschärft wird, eben weil ein Teil der christlichen Welt sich von der Problemstellung als solcher distanziert.

Es scheint mir daher eine Aufgabe des westlichen Christentums und ein Teil seiner Beschäftigung mit den Kirchen in der Dritten Welt, die Reflexion über das Judentum ökumenisch auch auf die nicht westliche Christenheit auszudehnen und deutlich herauszustellen, dass es nicht um zufällige westliche oder deutsche Geschichte geht, sondern um etwas, das historisch tief im Wesen des Christentums liegt, also auch im Christentum in seiner Post-Aufklärungs- und Post-Säkularisierungsphase und in den Formen, in welchen es in Gestaltungen des Christentums und in die nicht-westlichen Formen der säkularen Moderne eingegangen ist. Der Gefahr des Ausschaltens oder der Ausklammerung des Phänomens, welches hier als Haupttraktandum zur Debatte steht, ist gerade aus ökumenischer Sicht Rechnung zu tragen. Nun ist, wenn ich den Beschlussantrag »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« richtig gelesen und verstanden habe, hier an erster Stelle nicht das Problem des Dialogs gestellt, sondern die Erneuerung des Verhältnisses von christlicher Seite aus, das heisst, es geht hier in erster Linie um eine *innerchristliche* Reflexion. Auf dieser Synode soll nicht, wenn ich richtig verstehe, christlich-jüdisches Gespräch exerziert werden, sondern innerchristlich reflektiert, vor allem natürlich auch als Vorbereitung für ein theologisch tiefergehendes, ernsteres dialogisches Verhältnis. Es gebührt ganz bestimmt der jüdischen Seite, d. h. den jüdischen Mitarbeitern, Dank, dass sie mit den Synodalen im Ausschuss mitgearbeitet hat, und zwar, wenn ich das Dokument richtig lese, hauptsächlich, um sozusagen als Resonanzboden zu dienen für das, was innerchristlich gedacht wird. Denn man kann nur echt und authentisch über die anderen denken, wenn der andere dabei ist und zuhört und von ihm ein Echo zurückkommt, welches dem Reflektierenden sagt, ob er richtig reflektiert hat oder etwa danebengehauen hat. Das heisst, dass noch vor dem Stadium des eigentlichen Dialogs, im Vorstadium der inneren Selbstreflexion, dennoch der andere dabei sein muss, nicht zuletzt auch zur Vermeidung der traditionellen Karikaturfehler und Verzerrungen. Es handelt sich nicht darum – wovor uns Gott bewahre –, dass Christen je sich bei Juden ihre christliche Theologie holen sollten. Ihre christliche Theologie müssen sie in eigenem schwerem Ringen – exegetisch, systematisch, historisch – sich selbst erarbeiten. Aber was sie von den jüdischen Freunden und Mitarbeitern bekommen können, ist eine gewisse Absicherung vor der Gefahr des Danebenhauens, der Karikatur, dem Stereotyp.

Von hier aus gelangen wir dann zur Frage eben des christlichen wie auch des jüdischen Selbstverständnisses, welche mitbestimmt wird von der Selbstreflexion, die

der eine, wie eben gesagt, in der Gegenwart des anderen vorzunehmen hat. Natürlich ist da an erster Stelle – es ist beinahe unnötig, darauf hinzuweisen – bessere Sachkenntnis vonnöten, und vielleicht darf ich hier ohne Überheblichkeit sagen, dass es mir scheint, dass Sachkenntnis betreffs des Christentums auf jüdischer Seite grösser ist als Sachkenntnis bezüglich des Judentums christlicherseits. Oder um es anders auszudrücken: Ich glaube, es gibt mehr Juden – trotz der kleinen Zahl dieses Volkes –, die ihren Augustinus und Thomas von Aquin und Martin Luther und Calvin und Barth gelesen haben, als es Christen gibt, die den Talmud oder den Midrasch oder den Sohar kennen. Wieviel Christen kennen eigentlich die Quellen, aus denen heraus das Judentum lebt, und ich meine jetzt nicht nur die Zitate bei Strack-Billerbeck, welche ja nicht der Kenntnis des Judentums dienen wollen, sondern dem Studium des jüdischen Hintergrunds des Neuen Testaments und oft als negative Folie zum Letzteren präsentiert werden. Es darf uns nicht um akademisches Hintergrundstudium gehen, weder für Christen, die das rabbinische Judentum als Hintergrund zum Verständnis des Neuen Testaments brauchen, noch für Juden, denen das Studium (wie wir es auch an der Hebräischen Universität betreiben) des Frühchristentums und der alten Kirche zusammen mit dem der Essäer und der Qumransekte und den Sadduzäern einfach als Anreicherung des Bildes der jüdischen Sektenbewegung zur Zeit des Endes des zweiten Tempels dient.

Solche akademische Beschäftigungen sind bestimmt legitim – *bonni soit qui mal y pense* –, aber sie sind bei weitem nicht das, was vonnöten ist für das, was bei dieser Synode anvisiert wird. Mit Abbau von Stereotypen, z. B. mit solchen Falschformulierungen wie »Gesetz versus Gnade« oder ähnlichem, brauche ich mich glücklicherweise nicht aufzuhalten. Es versteht sich ja heute von selbst für jeden, der auch nur minimale Kenntnis jüdischen Lebens und jüdischer gelebter Frömmigkeit besitzt und auch nur das geringste Gespür dafür hat, wie sehr *Thora* (also das, was im christlichen Sprachgebrauch »Gesetz« genannt wird) im jüdischen Erleben der höchste Ausdruck für die Erfahrung göttlicher Liebe ist. In den Worten des täglichen Morgen- und Abendgebetes: »Mit ewiger Liebe hast Du uns geliebt, mit über grossem Erbarmen hast Du Dich unserer erbarmt, Herr unser Gott, indem Du uns Gesetze des Lebens lehrtest, Deine Thora, Weisungen und Rechtsordnungen. Und diese meditieren wir Tag und Nacht. Möge nun so Deine Liebe nimmer von uns weichen.« Die Thora, d. h. das, was im Christentum seit Paulus (und Paulus folgt der Septuaginta) *Nomos* genannt wird, ist für den Juden der Inbegriff göttlicher Liebe. Er ist gar nicht imstande, zwischen Thora und Gnade zu scheiden. Hiermit wollte ich nur ein willkürliches Beispiel geben von den herkömmlichen Stereotypen, die einen echten Zugang verbauen, auch und gerade in den autoritativen Werken inklusive das Kittelsche »Theologische Wörterbuch«. Was dort z. B. in dem Artikel über »Hoffnung« (die *elpis agathe* des Neuen Testaments) zu lesen ist, verschlägt einem den Atem. Ich will aus christlicher Liebe den Verfasser dieses Artikels nicht nennen und es nur bei der Bemerkung belassen, dass seine Ausführungen über den Fluch der Ungewissheit in der jüdischen »Leistungsreligion« bei so manchem Leser schwere Bedenken über gewisse Formen der Lutherischen Heilssicherheit aufkommen lassen können. Jedenfalls ist es unnötig, mit weiteren Beispielen zu demonstrieren, wie sehr ernste und vielleicht auch gemeinsame Reflexion vonnöten ist. Und Reflexion

heisst, auch die Fragen, die in dem uns vorliegenden Papier angeschnitten werden, weiter zu hinterfragen.

Eine solche Hinterfragung betrifft den Stellenwert des *Messianismus* im Judentum. Wenn man etwa fragt: »Ist der Messias gekommen oder nicht? Ist Jesus Christus der Messias? Ist das, was Juden und Christen trennt, der Glaube an Jesus als den Christus und den verheissenen Messias?«, so müsste man sich doch zuerst auf den Stellenwert des Messianismus im Judentum besinnen. Ist der Messiasglaube im Judentum tatsächlich so, oder auf dieselbe Weise zentral, wie er es im Christentum ist, dass man die beiden als gleichartige, sich widersprechende Grössen gegenüberstellen kann? Und dann fragt: »Wie können die beiden miteinander reden?« – Es geht in dem uns vorliegenden Beschlussantrag implizit doch wieder um die alte Frage: »Wie dünkt Euch um Christo?« Das ist eigentlich auch in diesem Papier der Kern, um den sich so manches, wenn auch nicht alles dreht und um den in der innerkirchlichen Reflexion über die Juden sich so manches drehen muss. »Wie dünkt Euch um Christo?« Und hier will ich einen meiner Freunde zitieren, einen katholischen Priester, der auch einer der gescheitesten Theologen in Jerusalem ist und seine katholischen Besucher immer wieder ausser Fassung bringt, wenn sie ihn fragen: »Sagen Sie, Pater Joseph, Sie kennen ja Israel und die Juden, sie leben, arbeiten und wirken hier schon sehr lange. Was denken die Juden eigentlich über Jesus?« Und dann schaut er sie immer lächelnd an und sagt: »Gar nichts!« Das geht natürlich den meisten Christen schwer ein. Denn an Christus glaubt man oder, wie die traditionelle christliche Karikatur es zeichnet, man verwirft ihn. Als hätten die Juden 2 000 Jahre nichts anderes zu tun gehabt, als Christus zu verwerfen. Die Juden haben 2 000 Jahre lang versucht, auf ihre Weise Gott zu lieben und Gott zu dienen. Und an Christus dachten sie überhaupt nur, wenn es christlicherseits zu den grossen P's kam: Polemik und Pogrome. Jesus als *theologisches* Problem für das innerjüdische Denken darzustellen, ist ein Missgriff. Gerade darum bin ich immer so kolossal beeindruckt von der Antwort dieses Freundes: »Gar nichts! Ihr irrt euch einfach, wenn Ihr so fragt.«

Nicht unähnlich ist es auch mit dem Gerede über die angebliche *Heimholung Jesu* ins Judentum. Welcher Jesus soll denn eigentlich vom und ins Judentum heimgeholt werden? Der historische Jesus, den die Forschung (jedenfalls die Forschung von gestern und vorgestern) schon längst aufgegeben hat, oder gerade den kerygmatischen Jesus, der genau das ist, was das Judentum nicht akzeptiert? Es entbehrt nicht eines gewissen Humors, wenn die israelische Universität bei der zünftigen NT-Wissenschaft auf deutschen Universitäten auf ziemliche Missachtung stösst, weil wir nämlich beschuldigt wurden, unkritisch naiv und dilettantisch zu sein, weil wir zu den wenigen zählten (heute hat es sich wieder etwas geändert, denn auch theologische Moden ändern sich), die an den historischen Jesus bzw. an die Möglichkeit seiner wenigstens partiellen Rekonstruktion geglaubt haben, gerade aus besserer Sachkenntnis seines jüdischen Hintergrunds. Das hat uns, gerade hierzulande, in den Verruf gebracht, dass wir eigentlich naive simplistische, unwissenschaftliche Dilettanten seien. Doch Spass beiseite. Was soll es eigentlich bedeuten, Jesus wieder »heimzuholen«? Soll es etwa heissen, dass auch die fanatisch Orthodoxen nicht mehr ausspucken, sondern sagen, dass Jesus ein feiner Mensch oder gar ein grosser Lehrer war? Das war vielleicht auch der *Moreh Zedek*, der Gründer der Qumransekte, der ebenfalls eine Schar Schüler um

sich sammelte. Was will dies Gerede eigentlich? Als Christ von Jesus zu reden hat überhaupt nur Sinn, wenn man von ihm als dem *Christus*, dem *Logos* und dem *Sohn Gottes* spricht.

Im Gegensatz zu diesem falschen Ansatz scheint mir eine andere Frage viel ernster und schwerwiegender, nämlich ob Juden bereit sein können oder eines Tages bereit sein werden, zu glauben, was für die Welt und an der Welt in Christo geschehen ist, tatsächlich von Gott her geschehen ist. Wenn ja, gilt das spezifisch und allein für das Christentum, oder muss der Jude von seiner innerjüdischen Reflexion heraus konsequenterweise sich dieselbe Frage auch bezüglich des Propheten Mohammed stellen? Ist da irgendwie ein falscher Prophet erstanden, der aus historisch und soziologisch zu erklärenden Gründen weltweiten Erfolg gehabt hat und nebenbei den Monotheismus und den Glauben an das Gericht oder an Gottes Gnade an Millionen von Menschen gebracht hat, oder liegt es ganz anders? Was ist eigentlich gemeint mit der Aussage, dass es von Gott aus geschehen ist? Ich denke hier z. B. an die Weise, in der mein Freund und Kollege Professor Wilfried Cantwell-Smith von der theologischen Fakultät in Harvard sich als Christ mit dem Problem des Islams beschäftigt hat: In welchem Sinne kann auch ein christlicher Theologe sagen, dass der Koran das Wort Gottes sei? Doch vom Juden zu verlangen, dass er seine Fragestellung betreffend Jesus so zugespitzt auf diese einzigartige Figur hinordnet, wie der Christ es von ihm erwartet, ist vielleicht eine illegitime Forderung, jedenfalls eine Forderung, die der weiteren Abklärung bedarf.

Ihr Beschlussantrag spricht in ehrlicher und ergreifender Weise auch von der Notwendigkeit des Verstehens jüdischer Traumata. Da ist so manches erst abzutragen, welches dem Durchschnittsjuden den komplexfreien Zugang zum Christentum und zum Namen Jesus verbaut. Ein unmittelbarer Zugang zu Jesus, der über zweitausend Jahre langer und bitterer Geschichte hinwegsieht, ist ein Ding der Unmöglichkeit. Wenn wir nach zweitausend Jahren endlich so weit sind, dass christlicherseits eine »Erneuerung des Verhältnisses« notwendig erscheint, so heisst dies, dass christlicherseits nicht nur Schuldbekennnis, sondern auch viel Liebe und Geduld mit dem traumatisierten jüdischen Volk vonnöten sind und die Bereitschaft, ihm Gelegenheit zu geben, historische Reflexe abzubauen, die ihm den Zugang zu solcher Erneuerung des Verhältnisses versperren. Denn was sich im allerfrühesten Christentum schon an antijudaistischen Tendenzen zeigt, ist ja nicht das Entscheidende. Entscheidend ist, wie diese Tendenzen später in das vom Judentum losgelöste Christentum eingegangen und von ihm ausgebaut worden sind. Zuerst waren es ja rein innerjüdische Konflikte, ähnlich den Konflikten zwischen Luther und den Anabaptisten oder wie x-andere Konflikte innerhalb der christlichen Welt. Ein innerkirchlicher Konflikt wird nicht automatisch und mit Notwendigkeit zu einem Strauchelblock zwischen Völkern und Konfessionen. Es ist, wie gesagt, die Art und Weise, wie bestimmte Tendenzen in das spätere, nichtjüdische Christentum als historischer Faktor eingegangen sind, welches das negative und belastende Erbe darstellt. Wohlmeinenden Christen, die mich des öfteren fragen, ob es denn keine Möglichkeit gebe, dass ein jüdisches Sanhedrin (Synhedrion) den Prozess Jesu revidiere, pflege ich zu antworten, dass ich dies zu befürworten bereit wäre, doch nur mit Beibehaltung meiner Prioritäten, und zwar wünschte ich, dass zuallererst ein Appellationsgericht in Griechenland den Prozess des Sokrates revidiere; da-

nach würde ich den Juden vorschlagen, den Prozess Jesu wieder aufzunehmen. Das Unseriöse und Sarkastische dieser Antwort soll natürlich nur den grotesk verfehlten Ansatz der Fragestellung dieser Forderung aufzeigen. Ich glaube, es geht auch nicht an, Altes Testament neben Neues Testament zu stellen und zu vergleichen. Denn erstens ist die Thora, wie ich schon gesagt habe, für den gläubigen Juden die Gnaden- und Liebesoffenbarung Gottes. Daher ist auch Thorastudium in der jüdischen Tradition nicht mit Scholastik vergleichbar, sondern eher mit einem Sakrament. Das Hauptsakrament des Judentums, in dem der Jude mit Gott bzw. dem Logos Gottes kommuniziert, ist das Studium der Thora. Darum halte ich es auch für verfehlt, wenn man vom Alten Testament und Neuen Testament als zwei vergleichbaren Grössen oder Texten spricht. Für den Juden geht es um die Thora, und was dem Juden die Thora ist, ist für den Christen Jesus als der Christus. Das Neue Testament, wenn ich mir eine überspitzte Formulierung gestatten darf, ist der christliche Talmud. Im Neuen Testament versucht die christliche Gemeinde zu interpretieren, was ihr in Jesus Christus geschehen ist, genauso wie der Talmud und Midrasch zu interpretieren versucht, was Gott mit der Thora am jüdischen Volk hat geschehen lassen und ihm gewiesen hat. Ich würde also nicht Thora und Neues Testament gegeneinanderstellen, sondern Thora auf der jüdischen, Jesus Christus auf der christlichen Seite und dann Neues Testament auf der christlichen und den Talmud auf der jüdischen Seite. Betrachten Sie bitte diese bewusst überspitzten Formulierungen nicht als theologische Thesen, sondern als Anregung zur Erneuerung des Denkens und Verstehens im Hinblick auf eine Erneuerung des Verhältnisses zwischen Christen und Juden.

An dieser Stelle möchte ich ein Wort zu dem hochinteressanten Proponendum von Pfarrer Starck, das ich sozusagen als Annex zum Beschlussantrag lese, hinzufügen. Ich war von dem Text bestürzt, nicht etwa, weil ich ihn ablehne, sondern im Gegenteil, weil ich Gedankengänge darin wiederfand, von denen ich meinte, ein alleiniges Monopol zu besitzen. Ich verweise hier besonders auf die These der Asymmetrie. Es gibt hier mehrere Asymmetrien, doch die entscheidendste ist, dass der Christ in seiner Selbstreflexion über sein Christentum notgedrungen auf das Judentum stösst. Er muss es, er kann gar nicht anders. Er hätte es anders tun können, wenn Markion seinerzeit gesiegt hätte. Doch die Kirche hat Markion verworfen, obwohl eine markionitische Linie wie ein roter Faden immer noch durch die christliche Theologie geht – auch Harnack und Bultmann gehören dazu. Es ist aber unbestreitbar, dass der Christ als Christ auf das Judentum stösst, wenn er sich mit seinem eigenen Christsein konfrontiert. Der Jude stösst nicht mit immanenter Notwendigkeit auf das Christentum, wenn er sich mit seinem eigenen »Judesein« konfrontiert. Er stösst auf das Christentum als Umwelt, oft als feindliche Umwelt – wir hoffen in Zukunft als brüderliche Umwelt, aber als Umwelt. Man kann authentischer Jude sein, in völliger Integrität des jüdischen Seins, ohne auch nur einen Moment an Jesus Christus oder an das Neue Testament denken zu müssen, genauso wie man Christ sein kann, ohne an die Baghavat Gita oder an den Koran denken zu müssen. Dies schafft eine Asymmetrie, welche in unserem Denken verdiskontiert werden muss, wollen wir zu einer Erneuerung des Verhältnisses kommen.

Doch möchte ich endlich auch noch ein paar Sätze über das *Gemeinsame* sagen, das letztlich hier intendiert wird. Wir müssen uns fragen, was ist das Pseudo-gemeinsame

und was ist das echte Gemeinsame? Fragen dieser Art wurden in Ihrer Dokumentation aufgeworfen. Lesen wir z. B. tatsächlich dasselbe Buch, wenn wir die Bibel lesen? Lesen wir dieselben Psalmen? Für die Juden war der Christ oft ein zweitrangiger Monotheist. Hier haben wir eine Schablone und eine Karikatur des Christentums, die sich oft in der jüdisch-theologischen Literatur findet: Die Christen sind eine Art Heiden; nicht ganz so schlimm wie die echten Heiden, aber auch keine völligen Monotheisten. Wird die Komplementaritätstheorie, wie sie von manchen Interpreten Franz Rosenzweig zugeschrieben wird, oder wie sie ausdrücklich, wenn auch auf ganz andere Art, vom englischen Theologen James Parke unter den Stichworten »Sinai und Golgotha« vertreten wurde, der Sache historisch und theologisch gerecht? Wirkt diese Theorie nicht ein bisschen wie die Schaffung einer gemeinsamen Front gegen »Andere«, z. B. gegen die östlichen Religionen oder gegen den säkularen Atheismus (wobei zu bedenken ist, dass Atheismus ein schwer zu definierender Begriff bleibt besonders für diejenigen, welche *Theologia Negativa* ernst nehmen. Es gibt neben dem Theismus nicht nur einen Atheismus, sondern etwas religiös viel Wichtigeres, nämlich einen Metatheismus). Von der Klärung dieser Fragen hängt weitgehend ab, was unter Gemeinsamen verstanden werden kann. Das Gefühl der Gemeinsamkeit ist aber zweifelsohne präsent und zeigt sich auf vielen Ebenen, sogar auf bürokratischer Ebene. Ich denke z. B. an die Tatsache, vielleicht nur bürokratisch bedingt, doch nicht ohne theologischen Symbolwert, dass das Sekretariat für den Dialog mit dem Judentum im Vatikan dem Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen (also dem ökumenischen Sekretariat) angegliedert ist und nicht dem völlig anderen und getrennten Sekretariat für das Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen. Manche Juden haben zuerst Zeter und Mordio geschrien, denn sie sahen hinter dieser organisatorischen Verortung des Sekretariats eine verkappte Missionsideologie. Doch ganz abgesehen von rein historischen Zufällen, kommt hier auch zum Ausdruck, dass die katholischen Theologen irgendwie erkennen, dass das christliche Verhältnis zum Judentum durchaus nicht auf einen Nenner gebracht werden kann mit dem Verhältnis zum Hinduismus, Buddhismus, Shintoismus und was dem noch mehr sei.

Natürlich gibt es viele Juden, die an solchem Gespräch nicht interessiert sind. Lassen Sie mich hier ganz ehrlich sein. Es gibt genug rabbinische Koryphäen, die sagen: »Wir haben während 2 000 Jahren so viel Negatives erlebt und erlitten, dass das einzige, was Christen jetzt für uns tun können, ist, uns in Ruhe zu lassen. Es ist eine Zumutung, dass man uns jetzt auch noch zum Dialog drängt.« Man denkt hier an den Ausspruch des militanten amerikanischen schwarzen Schriftstellers James Baldwin, der auf die hypothetische Frage des Weissen »Und was, wenn du meine Tochter heiraten willst?« antwortete: »Ich will gar nicht deine Tochter heiraten, ich will nur, dass du mir den Buckel runterrutschst und mich in Ruhe lässt – I just want to get you off my back.« Das ist die Einstellung so mancher rabbinischen Führer in Israel und in der Diaspora zu dem Programm eines neuen Verhältnisses zwischen Christen und Juden. Es ist wichtig, dass sowohl Christen als auch Juden, die mehr wollen und nicht zueinander sagen »Rutsch mir den Buckel runter«, klar erkennen, dass sie nicht nur schwer kämpfen müssen, um näher zueinander zu kommen, sondern dass sie auch ein Rückengefecht zu liefern haben, dass nämlich ein jeder in seiner eigenen Konfession sich

noch mit denen auseinandersetzen muss, welche dieser Initiative hemmend im Wege stehen.

Unabdingbare Voraussetzung ist natürlich die Aufgabe jeder *Mission*. Dies – ich will es betonen – ist keine jüdische Forderung. Ich betrachte es keinesfalls als meine Aufgabe oder Pflicht, irgendwelche Forderungen an Christen zu stellen. Was ich sage, ist als schlichte Feststellung einer unabdingbaren Voraussetzung gemeint, und vielleicht ist die Voraussetzung auch theologisch gar nicht so unreal, wenn wir den Gedanken der Erfüllung des Missionsauftrages eschatologisieren, und wenn Christen bei aller Offenheit des Gesprächs – gerade weil sie von ihrem eigenen Zeugnis und ihrer Hoffnung keine Abstriche machen sollen und dürfen – von einem eschatologischen Eingehen aller, auch des »Israel nach dem Fleische«, in die Vollheit Christi reden, genauso wie es auch den Juden zusteht, in ihren eschatologischen Vorstellungen so manches über die endgültige Zukunft des Christentums zu denken.

Zu unserem Thema gehört auch die »Enttheologisierung« der Geschichte. Der Ruf nach Enttheologisierung der Geschichte wird heute besonders im Zusammenhang mit dem Staat Israel laut, und diese »theologische« Forderung wird des öfteren sowohl von protestantischer als auch von katholischer Seite geltend gemacht. Ich habe prinzipiell nichts dagegen, aber als Religionssoziologe interessiert es mich, wie es eigentlich dazu kommt, dass diese Doktrin erst heute, nach der Staatsgründung Israels, aufgeblüht ist. Solange Israel im Exil war, und sozusagen lebendiger Zeuge der Strafe, mit welcher das Volk heimgesucht wird, welches seinen Erlöser verworfen, solange es die Synagoge mit gefallener Krone und zerbrochenem Stab war, ist es niemandem eingefallen, die Enttheologisierung der jüdischen Geschichte zu fordern. Als die jüdische Geschichte für die traditionelle Theologie unbequem wurde, nämlich durch die Heimkehr der Exilierten; die Rückkehr nach Zion und Jerusalem, das Wieder-lebendig-Werden der trockenen toten Gebeine, als das Volk der Vergangenheit schöpferische, in die Zukunft weisende Dynamik bewies, begann man von der Enttheologisierung der Geschichte zu sprechen.

Bestimmt hat solch eine Enttheologisierung auch ihre Vorteile. Bestimmt muss man sich der Gefahr der Eschatologisierung des Staates Israel und der Messianisierung des Zionismus erwehren, denn etwas heilsgeschichtlich zu deuten heisst noch nicht, es auch messianisch oder eschatologisch zu deuten. Heilsgeschichtlich und messianisch sind nicht identisch, bestimmt nicht in dem Sinne so mancher Fundamentalisten, die den Fahrplan vom lieben Gott ja so genau kennen und die exakt wissen, in welchem Bibelvers die Balfourekklärung oder die Staatsgründung oder der Sechs-Tage-Krieg vorausgesagt wurden. So einfach sind die Dinge nicht, und auf diese Weise kommt man nimmer zu der erhofften Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden.

Liebe Freunde, erwartet bitte keine Eurem Beschlussantrag entsprechende einmütige jüdische Theologie des Christentums. Das Judentum der heutigen Zeit ist seinerseits dazu theologisch noch nicht imstande. Auch dies gehört zur Asymmetrie. Es wird noch ein langes innerjüdisches Ringen geben um ein adäquates Verständnis des Christentums. Das, was möglich sein wird und sogar heute schon möglich sein sollte, ist die Mitarbeit im Vollzug des als gemeinsam verstandenen Auftrages in der Welt. Denn das wirklich Gemeinsame, das Christen und Juden teilen, sind die Kategorien der Hoffnung, der Verantwortlichkeit und des gemeinsamen Gangs zur

Humanitas und zur Welt, eines Gangs, der von demjenigen des Humanismus verschieden ist, indem er auf gemeinsame Verantwortung *vor* Gott und gemeinsame Hoffnung *auf* Gott ausgerichtet ist. Sollte das nicht genügen, um eine Basis für eine Erneuerung des Verhältnisses auch jüdischerseits zu ermöglichen? Christlicherseits haben Sie in Ihrem Papier schon sehr bedeutende Fortschritte gemacht.

Ich schliesse. Die Agenda ist gross und auch sehr heikel. Sie berührt beiderseits noch schmerzhaft offene Nervenenden, aber sie ist nicht unmöglich und nicht hoffnungslos, wie die von Ihnen vorgelegten Thesen, Texte und Beschlussanträge auf sehr eindrucksvolle Weise zeigen.

III Kurzer Kommentar

Von Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel*

Die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland hat am 11. Januar 1980 einen Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden angenommen*. Ehe wir uns im einzelnen mit den wesentlichsten Themen dieser Erklärung beschäftigen, wollen wir feststellen, was dem vorangegangen ist: Bevor es nämlich zu diesem Text hat kommen können, hatte man in langen Vorarbeiten auf Kreissynoden und Presbyterien über dieses Thema verhandelt, durch Bibelarbeiten und Aussprachen eine solche Erklärung sorgfältig vorbereitet. Es ist also nicht so, dass aus gewissen emotionalen Stimmungen heraus nun auch ein gutes Wort über die Juden gesagt werden sollte: Die Absicht ist, durch eine sorgfältige theologische Aussage den Weg für ein nun wirklich neues Verhältnis zwischen Christen und Juden zu bereiten.

Anlass für eine solche Grundsatzerklärung waren für die Synodalen vier Gründe: Die christliche Mitverantwortung an der Verfolgung der Juden im NS-Reich, neue Einsichten über die bleibende heilsgeschichtliche Bedeutung Israels, wie diese der Apostel Paulus in Röm 9–11 feststellt, eine Tatsache, die fast zwei Jahrtausende bewusst und unbewusst ignoriert worden ist, die Einsicht, in die fortdauernde Existenz des jüdischen Volkes, seine Heimkehr in sein Land, welche in der Errichtung des Staates Israel sichtbar geworden ist, was als Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volke verstanden werden kann. Schliesslich die Bereitschaft der Juden, trotz allem, was geschehen ist, in eine partnerschaftliche Zusammenarbeit mit Christen einzutreten. In diesen vier Voraussetzungen der Erklärung spiegelt sich bereits der Geist dieses Synodalbeschlusses wider: Es geht hier um Zeitgenossenschaft und um das Ernstnehmen des gegenseitigen Selbstverständnisses. Diese Grundlagen, auf denen die folgenden Erklärungen stehen, stellen selbst schon eine entscheidende Wende dar, bezeugen, dass man willens war, auf das jüdische Zeugnis zu hören, ohne das eigene zu verschweigen. Diesem Beschluss der Rheinischen Landessynode war im Jahre 1975 eine Studie »Christen und Juden« des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland vorangegangen¹. Diese hatte in umfassender Weise den ganzen Problemkreis behandelt, war jedoch trotz relativ weiter Verbreitung nicht voll in das Bewusstsein der Gemeinden gelangt. Daher musste dieser umfassenderen Studie eine Erklärung folgen, die viel knapper und eindringlicher das Denken der Gemeinde-

Doch wer hat je behauptet, dass Theologie nicht heikel oder gar einfach sei? Sie ist auch alles andere als nur intellektuell. Emotionen und Affekte trüben so manchmal unser Urteil oder bestätigen Vorurteile, aber es gibt auch so etwas wie den Affektus der Liebe zu Gott. Man betreibt Theologie, wenn man Gott auch mit seinem Verstande liebt, und Liebe Gottes ohne Liebe zum Mitmenschen ist unmöglich. Die letztliche Rechtfertigung und Garantie des Erfolges eines christlich-jüdischen Gesprächs und einer Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden liegt vielleicht in der Überzeugung beider Partner, dass das grosse Gebot, Gott und den Nächsten zu lieben, auch die Basis einer jeden Theologie ist.

glieder in Zukunft bestimmen kann. In dieser Erklärung nun tritt in eindeutiger Weise Verbindendes und Trennendes hervor: Juden und Christen verbindet die hebräische Bibel, aber auch jener Mann, Jesus Christus, ein Jude, der – so glauben es die Christen – »als Messias Israels der Retter der Welt ist«. Durch ihn werden die Völker der Welt mit dem Volke Israel verbunden. Dieser Gedanke ist von einer bisher noch nicht überall voll verstandenen zentralen Bedeutung: Er schliesst nämlich nicht nur jede Form des Anti-Judaismus aus, sondern verwehrt es Christen, die Juden als draussenstehend, als verworfen, als abgetan zu betrachten bzw. Judentum in dieser Weise zu interpretieren. Wer sich zu Jesus Christus bekennt und sich erlaubt, antijüdisch zu sein, vergeht sich an dem, den er als seinen Messias bezeugt. Dies wird um so deutlicher, wenn man feststellt, dass trotz des Kommens Christi Israel erwählt bleibt, weil Gott ihm seinen Bund nicht gekündigt hat. Aber nicht nur Glaubensinhalte verbinden Christen mit Juden, sondern vor allem auch das, was aus ihnen folgt: Gerechtigkeit und Liebe sind die Weisungen Gottes für unser aller Leben. Mit diesem Gedanken wird nun endlich die Ethik wieder voll in die Religion integriert und steht nicht mehr beziehungslos neben dem Glauben: Das Unheil, vor allem des deutschen Protestantismus, bestand ja darin, dass er sich erlaubte, die unsere Welt zusammenhaltenden religiösen Weisungen als »Gesetz« abzutun, ohne ihren zutiefst ethischen Charakter zu erkennen.

Wenn man sich früher, etwa im Pietismus, den Juden freundlich genähert hatte, geschah es meist, um sie bekehren zu wollen. Die Judenmission galt für die Juden als eine Institution der Entwürdigung, ja der »theologischen Endlösung«. Juden sollten aus ihrem Judentum entführt werden. Die rheinische Synodalerklärung findet in diesem Zusammenhang für das Phänomen christlicher Zeugenschaft die richtigen Worte, Zeugnis könne gegenüber Juden nicht wie »Mission« an der Völkerwelt wahrgenommen werden. Eine solche Aussage ist gerade Protestanten gewiss nicht leichtgefallen, weil sie sich noch schwerer als Katholiken von diesem unseligen Komplex der »Judenmission« lösen können, der zwischen Juden und Christen eine wirkliche geistige und menschliche Begegnung lange unmöglich gemacht hat. Judenmission hat Juden ihre eigene Identität und ihr jüdisches Selbstverständnis bestritten und wollte ihnen etwas überstülpen, was der jüdischen Existenz fremd ist: Judenmission war der Versuch, Juden zur Untreue gegen

* Vgl. o. S. 15.

¹ S. FRu XXVII/1975, S. 68 ff.