

ihren Glauben »mit eigenen Worten« zu beschreiben und zu bezeugen, ist besonders wichtig im Blick auf das Band zwischen Land und Volk Israel. Diese Verbindung hat nach Jahrhunderten der Zerstreuung ihren Ausdruck im Staat Israel gefunden. Das Recht des Staates Israel auf eine Existenz in Sicherheit und Frieden ist für das jüdische Bewusstsein grundlegend, daher ist es ein Thema von höchster Bedeutung in jedem Dialog mit Juden.

5.2. Wenn Christen in den Dialog mit Juden eintreten, erkennen sie auch das Recht der Palästinenser auf Selbstbestimmung und auf die Verwirklichung ihrer nationalen Identität an. Es ist notwendig, auch Palästinenser – Christen wie Muslime – ihre besondere Verbindung mit dem Land »mit eigenen Worten« aussagen zu lassen. Es muss in Gottes Plan eine Möglichkeit geben für alle, in Sicherheit und Frieden zu leben!

5.3. Das Land ist allen drei monotheistischen Religionen heilig, allerdings in unterschiedlicher Weise. Alle sind von ihren Anfängen an im Lande vorhanden und präsent gewesen.

Für Muslime hat das Land eine besondere Bedeutung und ist mit seinen heiligen Stätten ein integraler Bestandteil der muslimischen Welt, Symbol für Gottes universale Verheissung an alle Nachkommen Abrahams.

Für unzählige Christen hat das Land eine besondere Bedeutung, es ist das Land der Bibel. In diesem Lande wurde Jesus geboren, hier wirkte und lebte er, hier litt und starb er und wurde von den Toten auferweckt.

Für Juden ist die Beziehung zum Land grundlegend. Es ist das Land der Väter und das Land der Verheissungen.

5.4. Vielen Christen fällt es schwer, diese grundlegende Bedeutung der jüdischen Bindung an das Land zu begreifen. Sie halten sie für »partikularistisch« und damit für im Widerspruch zum »universalistischen« Zug der christlichen Botschaft stehend. Eine solche Sicht wird aber den partikularen und den universalen Elementen des jüdischen Glaubens sowenig gerecht wie den partikularen und universalen Elementen des christlichen Verständnisses vom Land. Christen müssen deshalb ihre Theologie und die Geschichte ihres eigenen Glaubens in dieser Hinsicht neu bedenken, wo immer es im Dialog mit Juden um die Bedeutung des Landes geht.

5.5. Unterschiedliche christliche Verhältnisbestimmungen über die Beziehung zwischen Glaube und Volk, Kirche und Staat, Religion und Politik verhindern oft ein wirkliches Verständnis für die Bedeutung des Landes für Juden in Israel wie in der Diaspora. Sie verhindern auch ein Verständnis für die Bedeutung des Landes für palästinensische Christen und Muslime.

5.6. Diese Bindungen an das Land machen einmal mehr die Notwendigkeit des ständigen Dialogs mit Juden deutlich. In diesem Dialog sollte nach Wegen gesucht werden, wie die gegenseitige Achtung und die Versöhnung zwischen Juden, Christen und Muslimen im Nahen Osten und anderswo gefördert werden kann – ein Beitrag zum Wohl der ganzen Menschenfamilie Gottes.

4 Institut für Jüdisch-Christliche Forschung in Luzern

I Wissenschaft vom Judentum und christliche Theologie: Prinzipien und Probleme einer Zusammenarbeit

Vortrag von Shemaryahu Talmon, Professor für Bibelwissenschaft an der Hebräischen Universität Jerusalem*, zur feierlichen Eröffnung des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung an der Katholischen Fakultät Luzern am 22. Oktober 1981

Die feierliche Eröffnung des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung (IJCF) in Luzern, an der die hier Versammelten teilnehmen dürfen, kann mit Recht als ein Meilenstein auf dem langen Weg bezeichnet werden, den Juden und Christen miteinander, nebeneinander und oft getrennt in Opposition und Feindschaft durch eine fast zweitausendjährige Geschichte gewandelt sind. Die wegweisende Natur und Aufgabe dieses neuen Instituts verpflichtet uns, Christen und Juden, an diesem denkwürdigen Tage all die zu loben, die die Realisierung dieses epochenmachenden Unterfangens durch Rat und Beihilfe ermöglichten. Doch vor und über allen gebührt unser Dank dem Initiator des Unternehmens, unserem Freund Professor Clemens Thoma. Es gelang ihm, und nur ihm konnte es gelingen, unter vollstem persönlichen Einsatz und der Mobilisierung der durch ihn vertretenen ungewöhnlichen Kombination von Bibelwissenschaft und Judaistik, sich über alle Hindernisse, an denen es wohl nicht gefehlt hat, hinwegzuschwingen, um einen lang gehegten Plan zu verwirklichen.

Auf dem Hintergrund unserer geschichtlichen Erfahrungen ist es unvermeidlich, dass bei der Eröffnung eines Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung auf Prinzipien hingewiesen werden muss, die der geplanten »Forschung« als Richtlinien dienen sollten. Ebenso ist es notwendig,

dass von jüdischer Seite her auch kritische Fragen oder Anfragen an die christlichen Partner gestellt werden. Dass dergleichen Anfragen oft in Anklagen auslaufen können, braucht wohl nicht eruiert zu werden. Es wäre aber völlig verfehlt, bei der heutigen Gelegenheit den Leidensweg des Judentums im Lebensraum und Machtbereich des Christentums zu rekapitulieren. Er kann, schlagwortartig, in einem pointierten Satz des umstrittenen Schweizer Theologen Hans Küng zusammengefasst werden: »Die Kirche hat wohl mehr Märtyrer umgebracht als hervorgebracht.«¹ Ebensowenig wäre es angebracht, gerade hier eine Anklage gegen die christliche Theologie oder gegen christliche Theologen zu erheben wegen der Verheimlichung oder der Unterschätzung des jüdischen Substrats im christlichen Glauben und der Missdarstellungen des Judentums und seiner Lehren, an denen es leider auch in unserer Zeit nicht fehlt. Kritik muss geübt werden und wird auch geübt. Sie kann, vor allem wenn es eine Selbstkritik ist, zu einer Katharsis führen, die neue Verständigungsmöglichkeiten eröffnet. In seiner bahnbrechenden Christlichen Theologie des Judentums², die jetzt auch in

¹ Küng, Christ-Sein (München-Zürich 1974), S. 160.

² C. Thoma, Christliche Theologie des Judentums (Aschaffenburg 1978); vgl. FrRu XXX/1978, S. 56 ff.

einer englischen Fassung vorliegt³, hat Clemens Thoma einen Wegweiser für eine solche Verständigungsmöglichkeit von Juden und Christen gesetzt. Wir haben Grund zu hoffen, dass die von ihm begonnene Arbeit in dem von ihm geleiteten Institut fortgeführt und weiterentwickelt werden wird.

Die Problematik einer christlich-jüdischen Forschung kann im Rahmen dieses Festaktes nur angeschnitten und nicht in der ihr gebührenden Tiefe und dem erforderlichen Umfang untersucht werden, selbst wenn drei Redner sie aus verschiedenen Positionen betrachten. Ich will mich auf einige wenige Punkte beschränken, wobei ich mich mit einem an Jes 28, 20 angelehnten Spruch der Weisen entschuldige: qazar ham-mazza mehishtarea welô 'alê-ka ham-mela'ka ligmôr (vgl. Av. 2, 21). In freier deutscher Übersetzung lautet dieser Spruch: Wir können uns hier nicht in die Breite legen, und es kann nicht die Aufgabe sein, das Thema zu erschöpfen. In meinen Bemerkungen beabsichtige ich nicht, einem jüdischen Konsensus Ausdruck zu geben. Ich bezweifle, dass ein solcher besteht. Ich möchte nur einige Gedanken vorlegen, die mich, einen auf seiner Tradition bestehenden und in ihr wurzelnden Juden, beschäftigen.

Wir eröffnen heute, meinem Wissen nach, das erste Institut für Jüdisch-Christliche Forschung in Europa. In Parenthese möchte ich bemerken, dass das Luzerner Institut wie sein amerikanischer Vorläufer – The Institute for Judaism-Christian Studies an der Seton Hall University⁴ – im Rahmen einer Katholisch-Theologischen Fakultät gegründet wird. Das Luzerner IJCF hat sich ein doppeltes Ziel gesetzt, entsprechend dem zweisträngigen erneuten christlichen Interesse am Judentum und seinen Lehren einerseits und andererseits an Juden in der Gegenwart, an dem jüdischen Volk und seiner Geschichte:

1. Das eine Vorhaben, in dem Bericht der »Arbeitsgruppe Theologische Fakultät« an den Regierungsrat des Kantons Luzern so formuliert: »damit aus den beidseitigen Traditionen Grundlagen für ein praktisches Zusammengehen von Juden und Christen in wichtigen Menschheitsanliegen erarbeitet werden können« – hat eine existentielle Ausrichtung. Auf diesem Gebiet kann sich das Institut in eine geistige Strömung einordnen, die seit einigen Jahrzehnten im Fluss ist. Sie resultiert von einem Sich-Besinnen der Kirchen in bezug auf ihre Einstellung zum Judentum, das in entscheidender Weise von der diabolischen Erfahrung des Holocaust ausgelöst wurde. Die Konzilerklärung »Nostra aetate«, das Vatikanpapier aus dem Jahre 1975, Erklärungen und Hirtenbriefe der französischen, deutschen und amerikanischen Bischofskonferenzen, der deutschen evangelischen Kirche, der rheinischen Synode, ein Papier des Weltkirchenrates, das noch ratifiziert werden muss, und viele andere Dokumente und Publikationen, die hier nicht aufgezählt werden können⁵, Konsultationen von jüdischen Gremien mit repräsentativen Komiteen der katholischen, protestantischen, orthodoxen, ang-

likanischen, lutheranischen und evangelikalen Kirchen legen beredtes Zeugnis ab von einer neuen Aufgeschlossenheit der christlichen Welt dem Judentum gegenüber.⁶ Diese Neuorientierung wird unterbaut durch ein sich immer stärker entfaltendes Bewusstsein der Gleichberechtigung aller Menschen unbeeinträchtigt von Rassen- und Glaubenszugehörigkeit. – Der von Christen ausgehende Impuls stiess auf die unverzügliche Bereitschaft von Juden, die ausgestreckte Hand zu ergreifen, in dem Versuch, die verheerenden Ereignisse unserer eigenen Zeit wie der Vergangenheit zu verarbeiten – nicht zu vergessen –, um ein erneutes Zusammengehen von Christen mit Juden zu ermöglichen.

Diese positiven Entwicklungen dürfen aber nicht zu einer Vogel-Strauss-Politik führen. Das christlich-jüdische Gespräch hat in vielen Kreisen eine Atmosphäre von gegenseitigem Verständnis und von Freundschaft erzeugt. Es wäre aber verhängnisvoll, zu glauben, dass wir auf diesem Gebiet schon sechs Werktage hinter uns haben und uns nun am siebten gelassen auf unseren Lorbeeren ausruhen können. Alte Vorurteile sind nur zum Teil behoben. Die Arbeit wird von einer verhältnismässig kleinen Schar von Juden und Christen getragen. Sie hat zur Zeit nur einen marginalen Einfluss auf ererbte Denkweisen der Vielen – Christen und Juden. Es ist eine Sisyphus-Arbeit. Neue Vorurteile gesellen sich zu den überlieferten oder ersetzen die, mit denen aufgeräumt wurde. Eine anti-historische Ideologie und Lebenseinstellung, eine teuflische Revision der kontemporären Geschichte – die Verleugnung des Holocaust – gefährden die in der Nachkriegsepoche gesäte Saat der Aussöhnung und bereiten wiederum den Boden vor für die Einpflanzung von Juden Hass, Antisemitismus und die Entlegitimisierung Israels.

Diese Umstände allein wären ein ausreichender Grund für die Eröffnung eines Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung, das es als seine Aufgabe ansieht, »ein praktisches Zusammengehen von Juden und Christen in wichtigen Menschheitsanliegen« zu erarbeiten. Es geht darum, bestehende Missverständnisse zu bereinigen, bösartigen Verleumdungen die Spitze zu brechen und durch eine intensive Aufklärungsarbeit die Basis für eine möglichst reibungslose Koexistenz von Juden und Christen zu schaffen. Dieses Ziel muss unter dem Drang der Umstände kurz gesteckt werden, damit es, zumindest halbwegs, »schon in unseren Tagen« erreicht werden kann. Die praktische Ausrichtung bedarf eines tragfähigen religionsphilosophischen Unterbaus, damit sie sich nicht in schwärmerisch-pauschalisierende, wenn auch gutgemeinte Aussagen verläuft, mit denen man an die Wurzeln der Problematik nicht herankommt. Nichts liegt mir ferner, als den Menschen, die in das christlich-jüdische Gespräch eingespannt sind, nur eine praktisch-pragmatische Motivation zu un-

³ C. Thoma, *A Christian Theology of Judaism*, New York 1980.

⁴ Das Lebenswerk des Gründers dieses Instituts wurde vor kurzem von Erika Weinzierl dargestellt und gewürdigt. Siehe: *Standing Before God – Studies on Prayer in Scripture and in Tradition with Essays in Honor of John M. Oesterreicher*, ed. by A. Finkel and L. Frizzell (New York 1981), pp. 13–19.

⁵ Es liegen mehrere Sammlungen dieser Dokumente vor, von denen nur einige hier vermerkt werden sollen. H. Croner, *Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations, An Unabridged Collection of Christian Documents* (New York 1977) [vgl. FrRu XXIX/1977, S. 153 f.]; F. Mussner, *Traktat über die Juden* (München 1979) [vgl. FrRu XXX/1979, S. 37 ff.]; M.-Th. Hoch / B. Dupuy, *Les Eglises devant le Judaïsme – Documents Officiels 1918–1978* (Paris 1980). – Das Israel Interfaith Committee bereitet eine Ausgabe dieser Dokumente in hebräischer Sprache vor.

⁶ Siehe u. a. die folgenden Berichte: *Jewish-Christian Dialogue – Six Years of Christian-Jewish Consultations*, published by the International Jewish Committee on Interreligious Consultations and the World Council of Churches, Sub-unit on Dialogue with the People of Living Faiths and Ideologies (Geneva 1975) [vgl. dazu: Das Internationale kath.-jüdische Verbindungskomitee (IJCIC) u. a. Die 6. Tagung, die 9. Tagung, in: »Information Service«, Vatican City, No. 45, S. 29 f., No. 43, S. 61, in: FrRu XXXII/1980, S. 73–76]; Von Vorurteilen zum Verständnis – Dokumente zum jüdisch-christlichen Dialog, hg. von F. v. Hammerstein (Frankfurt a. M. 1976) [vgl. dazu in: FrRu XXVIII/1976, S. 115]; A Christian Orthodox/Jewish Encounter, Lucerne, Switzerland, The Greek Orthodox Theological Review vol. XXIV, 4 (Brookline, Mass. 1979) [vgl. FrRu XXIX/1977, S. 37 f.]; Anglicans and Jews, First Jewish-Anglican Consultation: Law and Religion in Contemporary Society, Christian-Jewish Relations vol. XIV, 1 (London 1981). Laufende Berichte über christlich-jüdische Begegnungen werden in verschiedenen Publikationen geliefert. Besonders hervorzuheben sind: Freiburger Rundbrief, hg. von G. Luckner und C. Thoma; *Christian Jewish Relations, A Documentary Survey*, published by the Institute of Jewish Affairs (London).

terschieben. Aber die Erfahrung lehrt, dass in den notwendigerweise zeitlich beschränkten Begegnungen, in denen dieses Gespräch ausgetragen wird, der erforderliche religionsphilosophische Unterbau sich nicht erarbeiten lässt. Dies kann nur in einer langfristigen Zusammenarbeit von christlichen und jüdischen Theologen und Wissenschaftlern im Rahmen von dafür zuständigen Institutionen erreicht oder teilweise erreicht werden.

2. Diese Betrachtungen lenken unseren Blick auf das zweite Ziel, das sich das Institut für Jüdisch-Christliche Forschung gesteckt hat, nämlich »den religiösen christlichen und jüdischen Verständigungsbemühungen eine solide theologische Fundierung« zu geben. Notabene, der »Forschung« soll dieses Institut dienen, ausgetragen in der Zusammenarbeit von christlichen und jüdischen akademisch geschulten Kräften.

Die geplante Zusammenarbeit kann, in gewissem Ausmass, auf ein sich im Gang befindendes Zusammendenken und auf Veröffentlichungen aufbauen, wie das schon erwähnte Buch von Clemens Thoma, neben dem man noch eine ganze Reihe von Publikationen, von christlichen sowohl als jüdischen Autoren, erwähnen könnte. Ich muss mich hier damit begnügen, auf die bei Thoma angeführten Namen und Werke hinzuweisen, zu denen noch etliche, die z. B. Franz Mussner in seinem Traktat über die Juden (1979) anführt, hinzugefügt werden können. Die Arbeit des Luzerner Instituts beginnt also wahrlich nicht ab nihilo. Trotzdem erheben sich die Fragen, die man bei der Planung der Forschung im Auge behalten muss. Erlauben Sie mir nur einige kurz anzumelden:

a) Wer arbeitet mit?

Das Institut wird von der Theologischen Fakultät Luzern gefördert und ist in sie eingebaut. Damit sind das erforderliche Minimum von christlichen Mitarbeitern an dem Unternehmen und die Grundbedingungen für die Heranziehung eines wissenschaftlichen Nachwuchses sichergestellt. Man darf auch erwarten, dass das Institut eine Anziehungskraft für christliche Theologen und Studenten im deutschen Sprachraum, und vielleicht auch darüber hinaus, entwickeln wird. Aber wie soll die Zusammenarbeit mit jüdischen Forschungskräften gesichert werden? Ist die hierzu notwendige Infrastruktur in der Schweiz, ja in Europa insgesamt, vorhanden? Es scheint mir, dass auch ein verschworener Optimist diese Frage nicht mit einem klaren »ja« zu beantworten wagen würde. Die Situation kann sich natürlich in einer nahen oder fernen Zukunft ändern. Aber unter den zur Zeit herrschenden Bedingungen ist es eine *conditio sine qua non*, dass das Institut eine internationale Ausrichtung bekommt. Das reichhaltige Reservoir von jüdischen Gelehrten in Israel und in den Vereinigten Staaten Amerikas soll für seine Arbeit aktiviert werden. Ich hege keinen Zweifel, dass bei einer solchen Ausweitung des Mitarbeiterkreises das Luzerner Institut sich als ein wahrlich ökumenischer Brennpunkt der jüdisch-christlichen Forschung etablieren wird.

b) Die Ausrichtung der Forschungsarbeit

Meine Bemerkungen beziehen sich auf die Frage der Zusammenarbeit von »christlicher Theologie« und der »Wissenschaft vom Judentum«. Mit diesen absichtlich gewählten, unterschiedlichen Begriffen will ich weder der christlichen Theologie die Wissenschaftlichkeit absprechen noch postulieren, dass es keine jüdische Theologie gäbe, die ein Partner in dem Unternehmen sein kann. Es ist wohl schon so, dass die traditionelle jüdische Gelehrsamkeit eine Theologie, im Sinne einer systematischen Theologie, nicht vorgelegt hat. Aber es fehlt in der Neuzeit nicht an offensichtlichen Ansätzen, eine jüdische Theolo-

gie zu entwickeln, auf die die von Clemens Thoma gelieferte Definition einer christlichen Theologie anwendbar ist: »Theologie ist eine sich nach der Offenbarung richtende, normierende Wissenschaft, deren Bezugspunkte zwar geschichtlicher Natur sind, deren Richtlinien aber nicht nur von den variablen Ergebnissen der Geschichtswissenschaften bestimmt werden können.«⁷ So würden etwa auch die Begründer der Wissenschaft vom Judentum argumentiert haben, die das Judentum rein in seinen geistigen idealen Erscheinungen konzentriert sahen. Damals ging es darum, dem Judentum und seinen Lehren eine Eintrittskarte in die Welt der Universitäten zu verschaffen. Anstelle von Talmud-Akademien (Jeschivot) setzte man jüdische Hochschulen. Wie einst Josephus Flavius das Judentum für seine damalige Umwelt hellenisierte, so »westernisierte« man es im 19. Jahrhundert durch die Anpassung seiner Darstellung an die in der christlichen Theologie vorherrschende Wertskala und die Interpretationsmethoden. Man hoffte, auf diesem Wege eine Symbiose zwischen Judentum und Menschtum (lies: Deutschtum) zu schaffen. Ob dieser Versuch glückte, ist eine umstrittene Frage. Einer der hervorragendsten Juden unserer Zeit, Gerhard Scholem, beurteilt den Sachverhalt negativ.⁸ Diese Phase der Wissenschaft vom Judentum fand im 20. Jahrhundert ein vorzeitiges und tragisches Ende. Die grausame Vernichtung der europäischen Juden beraubte sie ihrer Träger und ihrer Infrastruktur. Neben diesem von aussen auf sie wirkenden Faktor muss auch ein innerer in Betracht genommen werden. Dürfen wir annehmen, dass jene theologisch-apologetische Auffassung einer Wissenschaft vom Judentum sich in der gleichen Richtung weiterentwickelt hätte, wenn es ihr gegeben wäre, sich weiterzuentwickeln? Hätte die Idealisierung und Verklärung des Judentums, die der Wissenschaft vom Judentum eigentümlich war, nicht letzten Endes zu einer Liquidation geführt? Gotthold Weil berichtet von einem Gespräch, das er zu Beginn unseres Jahrhunderts mit seinem Lehrer Moritz Steinschneider führte, in dem der damals schon sehr alte Herr seine eigene Überzeugung kurz und prägnant zusammenfasste: »Wir haben nur noch die Aufgabe, den Überresten des Judentums ein ehrenvolles Begräbnis zu bereiten.« Dass es zu diesem Begräbnis nicht kam und dass, ganz im Gegenteil, die Wissenschaft vom Judentum unter dem Zeichen einer lebenskräftigen Renaissance steht, resultiert aus der Wiederherstellung des jüdischen Volkes als ein lebender Organismus. Die Neubelebung hat also vorzüglich sozialpolitische Gründe. Wir müssen den Umschwung in Betracht ziehen, der diese Wissenschaft von innen her ergriffen hat und dem in der Arbeit des IJCF Ausdruck gegeben werden sollte. Jüdische Theologie ist mit Geschichte und Soziologie unzertrennlich verflochten. Der jüdische Glaube lebt in und mit der Geschichte des jüdischen Volkes.¹⁰ Seine Erforschung liegt im Bereich der Geschichtswissenschaften und wird in der Tat von deren »variablen Ergebnissen«¹¹ aufs tiefste beeinflusst. Franz Rosenzweig hat dieses Charakteristikum anhand eines Vergleiches des Neuen Testaments mit der hebräischen Bibel illustriert: »Christliche Kirche, christlicher Staat, christliche Wirtschaft, christliche Gesellschaft – all das war und ist vom Neuen Testament aus nicht zu begründen, weil dieses die

⁷ Op. cit. (Anm. 2), S. 44.

⁸ »Juden und Deutsche«, Neue Rundschau 77 (1966), S. 547–562 = Judaica II (Frankfurt a. M. 1970); id., »Juden und Deutsche: Rückblick und Ausblick«, in: Deutsche und Juden (Frankfurt a. M. 1967), S. 21–48.

⁹ Bei G. Scholem, »Wissenschaft vom Judentum einst und jetzt«, Judaica I (Frankfurt a. M. 1963), S. 152–153.

¹⁰ Siehe dazu den in Anm. 8 erwähnten Aufsatz von G. Scholem.

¹¹ C. Thoma, op. cit., S. 44.

Welt schlechthin in der Krise, vor das Gericht gestellt, sieht; im Gegensatz (da)zu ... bot die aus der ganzen Breite einer Nationalliteratur erwachsene jüdische Bibel mit ihrer selbst noch in der scheidenden und ausscheidenden prophetischen Polemik lebendigen tiefen Schöpfungsgläubigkeit tragfähigen Grund für ein Bauen in und an der Welt.¹² Mit dieser Kontrahierung allein, die durch viele andere Unterschiedlichkeiten unterbaut werden kann, lehnt Rosenzweig, als Jude, implicite die christlich-dogmatische Feststellung ab: *Novum testamentum in vetera latet, vetus testamentum in novo patet*.

Das »Bauen in und an der Welt« ist ein geschichtlicher Vorgang, der seinen Ausgangspunkt im biblischen Zeitalter hat, aber weit über es hinausreicht. Diesen Weg durch die Geschichte sind Christentum und Judentum auf ihnen eigenen partikularen Pfaden gegangen. Für das Judentum führt der Weg in direkter Linie von Abraham zu Mose und Sinai, David und Zion, zum Bau und der Zerstörung Jerusalems und des Tempels, über Jamnia-Javneh ins Mittelalter nach Spanien und Frankreich, Worms, Wilna, in der Neuzeit nach Los Angeles, New York und Auschwitz, zurück zu dem Lande Israel und zu einer neuen Wissenschaft vom Judentum. Der christliche Theologe, der statuiert (ich zitiere Clemens Thoma): »Die ganze jüdische ... Geschichte muss im theologischen Blickwinkel bleiben«¹³, bezeugt in der Tat ein Verständnis des Judentums, das eine fruchtbare Zusammenarbeit in Aussicht stellt. Für den jüdischen Theologen, der in der heutigen Wissenschaft vom Judentum steht, ist aber der »Blickwinkel« eine nicht genügende Ausgangsposition. Für ihn steht Geschichte im Mittelpunkt, auch des theologischen Denkens: »Die Wissenschaft vom Judentum«, sagt Gerhard Scholem, »bedeutet für uns Erkenntnis unserer eigenen Wesensart und Geschichte; das ist es schliesslich, worauf es, in einem Satz gesagt, ankommt.«¹⁴

Die Bibel weiss, dass das bereits existierende Volk Israel das Fundament seines Glaubens, die Torah, am Sinai empfing. Geschichte ging der Religion voran.¹⁵ Eine jüdische Theologie muss von dem Wissen um die Geschichte ganz und gar durchdrungen sein. Anders formuliert es Scholem: »Das jüdische Volk, das in seiner Gesamtheit etwas sehr Lebendiges war (und ist, S. T.), mehr als irgendein für alle Zeit festliegendes Phänomen oder gar eine theologisch in einer Formel definierte oder doch definierbare Sache, dieses jüdische Volk stellte (und stellt, S. T.) ein Problem dar, das weit über die Aufgaben hinausging (und geht, S. T.), die die Theologen des Judentums sich stellten.«¹⁶

So betrachtet, kann das Studium der Theologie des Judentums eine fruchtbringende Verschmelzung der zwei Aufgaben erzeugen, die sich das Luzerner Institut gestellt hat. Wenn die Interdependenz von Theologie und Geschichtswissenschaft, wenn die Verflechtung von Glaube und Gesellschaft und ihre gestaltende Einwirkung aufeinander¹⁷ der Arbeitsplanung als Richtschnur dienen, dann wird die Forschung, die sich um »eine solide theologische Fundierung« bemüht, in der Tat einen höchst wertvollen

Beitrag zur Erarbeitung von »Grundlagen für ein praktisches Zusammengehen von Juden und Christen« leisten. Theorie und Praxis konvergieren, der Blick richtet sich auf die »Einheit von Lehre und Leben«.¹⁸

3. Eine letzte Bemerkung. Das Ziel der Arbeit ist die »theologische Fundierung« eines »Zusammengehens von Juden und Christen«, nicht eine Unitarisierung der unterschiedlichen Glaubensweisen. Darum soll der Schwerpunkt des Forschungsunternehmens in der Epoche liegen, in der der Bruch zwischen Judentum und Christentum zu einer historischen Tatsache wurde. Juden und Christen anerkennen die Heiligkeit der hebräischen Bibel – das Alte Testament. Wir sind »Brüder in Abraham«. Aber zwischen Abraham und Jesus klafft der Abgrund einer Geschichte, die nach R. Bultmann für das Judentum eine existentiell erfahrene und »verständene« ist, für das Christentum eine objektiv »erklärbare« Historie. Die Mitte der jüdischen Existenz sind Sinai und Zionsberg, des Christentums – Golgotha. In jüdischer Sicht führt keine direkte Brücke von Abraham zu Jesus. Für den Christen beginnt die Heilsgeschichte in Golgotha.¹⁹ Die Klärung der Hintergründe der Weggcheidung – in der nachexilischen biblischen und der sogenannten »inter-testamentarischen« Epoche – ist der Ansatzpunkt für das Erarbeiten eines neuen Zusammengehens von Juden und Christen. Der Schwerpunkt des Unterfangens liegt in der Zeit der Rabbinen und des frühen Christentums.

Ein grosser Fortschritt wird ohne Zweifel durch die Arbeit des Instituts erreicht werden, wenn sie die Strömung im Christentum stärkt, die »die jüdische Verwurzelung des Christentums als eine heilvolle Tatsache ansieht«, und »dem Durchschnitts-Christen ... bewusst (macht), dass Jesus, Petrus und Paulus Juden waren«.²⁰ Aber der Nachdruck muss dabei genauso auf »Juden« als, aus jüdischer Sicht, auf »waren« gelegt werden. Titel wie »Der gute Jude Paulus«²¹, »Jesus der Pharisäer«²² oder »Der Rabbi von Nazaret«²³ sind zwar Erstaunen erregend und deswegen anziehungskräftig, sprechen aber weniger als die halbe Wahrheit. Paulus ist nicht »Apostat oder Apostel« – wie das Thema eines vor wenigen Jahren in München veranstalteten christlich-jüdischen Treffens formuliert wurde²⁴, sondern für das Judentum ist er »Apostat« und »Apostel« für das Christentum. Die Identität des Christentums einerseits und des Judentums andererseits sollen nicht durch eine Überbelichtung des von beiden geheiligten Erbes in den Schatten gestellt werden. Die grossen Linien der beiden gemeinsamen »universalistischen« Glaubenswerte dürfen die unterschiedlichen »partikularen« Karrees nicht verdecken, denn (so definiert habe ich es, wie mich dünkt, mal bei Theodor Mommsen gelesen): »Der liebe Herrgott steckt im Detail.«²⁵

¹⁸ Moses Hess, *Rom und Jerusalem* (1861), Neuausgabe (Tel Aviv 1935), S. 81.

¹⁹ Dazu: S. Talmon, »Kritische Anfrage der jüdischen Theologie an das europäische Christentum«, *Israel hat dennoch Gott zum Trost – Festschrift für Schalom Ben-Chorin*, hg. von G. Müller (Trier 1978), S. 139–157, bes. S. 148.

²⁰ D. Flusser, »Einführung« zu C. Thoma, op. cit., S. 8–9.

²¹ M. Barth, »Der gute Jude Paulus«, in: *Richte unsere Füsse auf den Weg des Friedens*, Helmuth Gollwitzer zum 70. Geburtstag (München 1978), S. 107–137.

²² Ein Verständnis der Lehren Jesus auf dem Hintergrund der pharisäischen Tradition darf nicht pauschalisierend zu seiner Identifizierung als Pharisäer führen.

²³ P. Lapide, *Der Rabbi von Nazaret, Wandlungen des jüdischen Christusbildes* (Trier 1974).

²⁴ Paulus – Apostat oder Apostel? Jüdische und Christliche Antworten, hg. von F. Henrich (Regensburg 1977).

²⁵ G. Scholem, *Judaica I*, S. 164 berichtet, dass im Namen von Aby Warburg überliefert wird: »Gott wohnt im Detail.«

¹² F. Rosenzweig, »Weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel«, *Kleinere Schriften* (Berlin 1937), S. 125.

¹³ Op. cit. (Anm. 2), S. 44.

¹⁴ G. Scholem, *Judaica I*, S. 148.

¹⁵ Dazu: Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, transl. (from the Hebrew) and abridged by M. Greenberg (Chicago 1960), bes. S. 212 ff.

¹⁶ G. Scholem, op. cit., 149–150.

¹⁷ Grundlegend für die Erkenntnis dieser Interdependenz ist die Forschungsarbeit von Max Weber, vor allem sein *Das antike Judentum*, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I (Tübingen 1920–21); dazu die Aufsatzsammlung: *Max Webers Studie über das antike Judentum*, *Interpretation und Kritik*, hg. von W. Schluchter (Frankfurt a. M. 1981).