

Die Bischöfe von Île-de-France schließen sich den Unterzeichnern an:

Kardinal Lustiger und seine Weihbischöfe Msgr. Aumônier, Msgr. di Falco, Msgr. d'Ornellas, Msgr. Pollien, Msgr. Vingt-Trois (Paris); P. Gueudet (Créteil), Msgr. Favreau (Nanterre), Msgr. Herbulot (Évry), Msgr. Cornet (Meaux), Msgr. Jordan (Pontoise), Msgr. Thomas (Versailles), Msgr. Dubost (diocèse aux armées).

Der andere als Geheimnis und als Herausforderung

Roger Kardinal Etchegaray*

Ansprache anlässlich der Jahresversammlung des ICCJ (International Committee for Christians and Jews) in Mondo Migliore bei Rom vom 7. bis 12. September 1997. Die Konferenz stand unter dem Motto „Der Andere als Geheimnis und Herausforderung. Die Bedeutung des jüdischen Volkes für die christliche Kirche und die der christlichen Kirche für das jüdische Volk“ (vgl. FrRu NF 4/1997, Heft 3, 4. Umschlagseite).

Übersetzung aus dem Französischen von Alwin Renker.

Hat das Christentum das Judentum nötig? Als Kind wäre mir diese Frage ungewohnt erschienen, ja sogar unangemessen. In meinem kleinen baskischen Dorf bin ich niemals mit einem „herumirrenden Juden“ zusammengetroffen. Einmal im Jahr ließ mich die Liturgie des Karfreitags „für die ungläubigen Juden“ beten. Als mich meine Mutter in die benachbarte Stadt (Bayonne) mitnahm, um meine Festtagskleidung bei einem Tuchhändler zu kaufen, von dem sie mir erzählte, daß er Jude sei, war ich überrascht, einen Menschen anzutreffen, der wie alle anderen Menschen war. Er war es, der mir später meine erste Sutane anfertigte. Im Seminar war der Unterricht (über das Judentum) mehr als von Verachtung gekennzeichnet, es war die Behandlung von etwas Bedeutungslosem. Das Jüdische zählte nicht – ich hatte niemals irgendeinen religiösen Impuls bezüglich des Judentums gespürt.

Den ersten Schock bekam ich im Jahr meiner Priesterweihe, vor genau 50 Jahren, als ich die „10 Punkte von Seelisberg“ (vgl. FrRu Nr. 8/9 [1949/50] 5-6) unter die Augen bekam, die gerade in der Schweiz von einer kleinen Gruppe von Juden und Christen ausgearbeitet worden waren. Heute erscheint mir der so prophetisch und mutig klingende Text ziemlich banal. 1965, als Experte beim Zweiten Vatikanischen Konzil, habe ich die milde Hartnäckigkeit von Kardinal Bea bewundert, als die Erklärung über die Juden „Nostra aetate“ zur

* Roger Kardinal Etchegaray ist Präsident des Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden.

Abstimmung kam. Acht Jahre danach, als Erzbischof von Marseille, einer großen Hafenstadt, wo 80 000 Juden und 80 000 Muslime friedlich zusammenlebten, war ich gemeinsam mit drei anderen Bischöfen Mitunterzeichner eines der offensten Orientierungspapiere über die Beziehungen (der Christen) mit dem Judentum (Wortlaut der Erklärung vgl. FrRu 15/1973, 15-19, mit Kommentaren von C. Thoma, 14-15, E. L. Ehrlich und K. Hruby, 19 ff.), das – nicht ohne Widerstand – von einem Episkopat erstellt wurde. Die Schwierigkeiten des Dialogs, die in der tiefen Asymmetrie der Dialogpartner begründet sind, lernte ich besonders im Rahmen des Internationalen Komitees für Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Weltjudentum kennen ...

Das Christentum – braucht es das Judentum? Auf den ersten Blick gesehen, antworte ich mit ja, einem klaren und massiven Ja, ein Ja, das ein vitales und ein inneres Anliegen ausdrückt. Antworten kann ich nur im Namen meiner Kirche, die, wie die schöne Formulierung von „Nostra aetate“ es ausdrückt, ihr „Geheimnis erforscht“, und in Respekt vor der differenzierten Art, mit der das Judentum sich sieht und sich selbst definiert. Für mich kann das Christentum sich nicht ohne das Judentum denken, kann es nicht am Judentum vorbei.

Am Beginn seines Pontifikats (12. März 1979) hat Papst Johannes Paul II. 1980 in Mainz gewagt zu erklären: *„Tiefe und Reichtum unseres gemeinsamen Erbes erschließen sich uns besonders im wohlwollenden Dialog und in vertrauensvoller Zusammenarbeit.“* Ich erinnere mich auch seiner flammenden Worte in der Synagoge von Rom am 13. April 1986 (vgl. FrRu 37/38 [1985/86] 3 ff.): *„Die jüdische Religion ist uns nicht äußerlich, sondern in einem gewissen Sinn innerlich verbunden. Wir unterhalten in gewisser Hinsicht Beziehungen, die wir mit keiner anderen Religion unterhalten. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“*

Solche Worte sind im Grund nichts Neues und nichts Gewagtes. Sie inspirieren sich an der paulinischen Sicht im Brief an die Römer (11,16-24) vom wahren Ölbaum, der Israel ist, in den die Zweige des wilden Ölbaums, die Heiden, eingepfropft wurden. Und der hl. Paulus, ein ehemaliger Pharisäer, der zum „Apostel der Heiden“ wurde, ruft den Heidenchristen zu: *„Erhebe dich nicht (über die anderen Zweige), ... nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“* (Röm 11,18). Es ist der Jude, der dich trägt. Und ist es nicht im Evangelium nach Johannes, von dem man sagt, es sei voll von Antijudaismen, daß Jesus feierlich der Samariterin verkündet: *„Das Heil kommt von den Juden“* (Joh 4,22)? Wenn es denn wirklich so ist, wie läßt sich erklären, daß im Laufe der Jahrhunderte Christen lebten, als hätten sie ihre Wurzeln vergessen,

und, noch schlimmer, ihren älteren Bruder unterdrückten? Ich verstehe Rabbi Aschkenazi, wenn er sagt: „*Wir sind nicht nur getrennte Brüder, wir sind uns niemals begegnet.*“ In der Tat, wir tragen alle die brennende Wunde, an die Fadiy Lovsky lebhaft erinnert hat in „Der Riß der Abwesenheit.“ Durch welches Wunder begegnen sich Juden und Christen nach 2000 Jahren, wenn sie sich jetzt gemeinsam daranmachen, ihre gegenläufigen Beziehungen im Lauf der Geschichte zu untersuchen? Warum haben wir die Schoa erfahren müssen, um die Ära des Dialogs zu eröffnen? Hat der Bruch nicht schon durch den Skandal des Kreuzes Christi begonnen?

Die Eingabe, inspiriert von Jules Isaac an Papst Johannes XXIII., ist nicht fremd im Rahmen einer neuen Öffnung, eines sehr späten und noch zögerlichen Frühlings. Wir beginnen wahrzunehmen, daß wir unsere christliche Identität vom auserwählten Volk erhalten haben, das als ein sich Gott verdankendes Volk existiert. Dieser Vorgang geht über die bereits angenommene einfache Feststellung des fleischlichen Judeseins Jesu hinaus, mit all ihren Dimensionen kultureller und kultischer Art in der Liturgie und im Leben der Kirche, wie sie heute ohne Vorbehalte von jüdischen wie von christlichen Autoren vielfach beschrieben werden.

Johannes Paul II. hat am 11. April 1997 beim Empfang der Päpstlichen Bibelkommission (vgl. FrRu NF 4/1997, 269 ff.) einmal mehr daran erinnert, daß man das Geheimnis Christi nicht vollständig ausdrücken kann, ohne auf das Alte Testament zurückzugreifen. Seit dem 2. Jahrhundert hat die Kirche gegen Markion diesen vitalen Lebensbezug bezeugt, in der Folge allerdings sehr verdunkelt, geradezu verschleiert. Ich erinnere auch gerne daran, daß die katholische Kirche das Fest der Darstellung Jesu im Tempel feiert. Im Gebet entdecke ich, zu welcher Dimension dies führt, daß Jesus seine Jünger das Vaterunser gelehrt hat, (ein Gebet) das aus Zitaten der jüdischen Psalmodie besteht.

Das Vaterunser ist eine Komposition aus der Rezitation der jüdischen Psalmen. Alles in mir atmet die Frömmigkeit und die Weisheit der „Anawim“, der Armen JHWHs. Aber die ganze Verwurzelung, so wichtig sie auch ist, läßt mich am Boden eines wirklichen Problems zurück. Was mich berührt und beschäftigt ist die Fortdauer des jüdischen Volkes trotz aller Pogrome, sein Überleben nach den Verbrennungsöfen. Ist es nicht das unabweisbare Zeugnis einer andauernden Berufung, eine lebendige Bezeugung für die Welt, ja gerade für die Kirche? Es bedeutet mehr als die Entdeckung des Reichtums eines gemeinsamen Erbes, es verlangt zu erforschen, was es im Plan Gottes mit der Mission auf sich hat, die das jüdische Volk noch immer zu erfüllen hat.

Was bedeutet für mich als Christ dieses Gegenüber, das das Jüdische ist? Was bedeutet für mich das jüdische Volk, das nicht aufhört, auf eine bestimmte

Weise die Zeit des Alten Testaments einer Zeit aufzuprägen, von der ich glaubte, sie sei ein für allemal die Zeit des Neuen Testaments und der Kirche? Ist die Kirche, im Einvernehmen mit dem hl. Paulus, daß der zweite Bund den ersten nicht unterdrückt hat, denn „die Gaben Gottes sind unwiderruflich“ (Röm 11,29), bereit, dem Judentum eine Heilsfunktion zuzuerkennen? Für mein christliches Bewußtsein, das mit diesem jüdischen Angesicht konfrontiert ist, das wir bis jetzt verhehlt und entstellt haben, die Synagoge, der wir die Augen verbunden haben, ergibt sich gleichzeitig ein tiefes Geheimnis und eine gewaltige Herausforderung. Vom „Geheimnis“ nach Art des hl. Paulus zu sprechen (Röm 11,25) heißt, zu erkennen, daß die letzte Bedeutung der Heilsgeschichte uns entgleitet, denn der Schlüssel zu ihr liegt bei Gott. Noch nicht alles ist enthüllt, weil noch nicht alles erfüllt ist.

Gewiß, die Kirche verkündet klar, daß Jesus Christus der einzige Heiland der Welt ist, daß sie wesenhaft durch seinen Tod und durch seine Auferstehung lebt. Aber ist nicht die Fortdauer Israels das Zeichen dafür, daß zur völligen Verwirklichung ihrer Mission noch etwas fehlt? Im Angesicht des „Jetzt schon“ der Kirche ist Israel das Zeugnis des „Noch nicht“, einer messianischen Zeit, die noch nicht voll erfüllt ist. Judentum und Christentum stehen damit in einer Situation gegenseitiger Bestätigung.

Wenn wir Christen uns des „Jetzt schon“ erfreuen, erinnern uns die Juden an das „Noch nicht“, und diese fruchtbare Spannung lebt im Herzen des ganzen Lebens der Kirche bis hinein in die Eucharistie, wenn sie ruft: „Komm, Herr Jesus“ (Maranatha). Die Kirche verkündet und ist bereits ein Zeichen für das „Reich“, für jene Stadt, wo Gott „alles in allem“ sein wird (1 Kor 15,28). Was uns bestärkt, ist das Wissen, daß dieses verborgene Reich, dieses unendliche All des Heils, das allen Menschen angeboten ist, die sichtbaren Grenzen der Kirche um vieles überschreitet. Die Kirche ist nur das „Sakrament“, das sichtbare Zeichen, der Ort, wo dieses Reich von jenen gefeiert wird, die es schon angenommen haben. Die entscheidende Frage ist nicht nur die, wie die Synagoge ohne Jesus Christus sein kann, sondern auch, was das für eine Kirche ist, vor deren Augen es so lange schon ein Israel gibt, das ihr fremd ist. Anders gesagt: Für die Kirche ist der Fortbestand von Israel nicht nur eine Frage von äußeren Beziehungen, die es zu entwickeln gilt, sondern auch ein inneres Problem, das es zu vertiefen gilt und das ihr eigenes Wesen berührt.

Der Weg, auf dem wir gehen, ist eine Gratwanderung. Er ist noch wenig ausgekundschaftet in Exegese und in Theologie, aber wir müssen hier vorankommen, wenn der jüdisch-christliche Dialog nicht überflüssig und kurzatmig werden soll, behindert von geistigen Vorbehalten. Dieser Dialog hat das Anfangsstadium noch kaum verlassen. Er kommt nur voran, wenn jeder Dialogpartner die Zeitgebundenheit des anderen berücksichtigt.

Das Christentum ist der Baum, der aus der Samenfrucht des Judentums gewachsen ist und mit seinem Laubwerk die ganze Erde bedeckt, aber die Frucht dieses Baumes enthält erneut denselben Samen. In der Göttlichen Komödie lädt Dante die Juden ein, ihre Hoffnung aufzugeben: „*Lasciate ogni speranza.*“ Franz Rosenzweig hat, von diesem Vers betroffen, bemerkt: „*Wir können alles aufgeben, nur unsere Hoffnung nicht.*“ Und er zitiert den Midrasch: „*Wenn der Jude vor dem himmlischen Thron erscheinen wird, dann wird ihm nur eine einzige Frage gestellt: ‚Hast du auf die Erlösung gehofft?‘*“ „*Alle anderen Fragen*“, fügt Rosenzweig hinzu, „*sind für euch Christen. Laßt uns daher gemeinsam im Vertrauen uns vorbereiten, daß wir vor unserem Richter erscheinen (können, müssen).*“

Um uns gemeinsam vorzubereiten, müssen wir uns alle als Erben der Bibel betrachten, aber die Christen haben guten Grund, das Erbe besonders von den Juden her auszuschöpfen, denn diese besitzen eine Art „fleischliches Einvernehmen“ mit der Schrift. Im Gegensatz zu allem austrocknendem Dualismus bezeugt das jüdische Volk die lebendige Einheit des Menschen, den Gott gerufen hat, denn es bleibt das Volk, das die Götzen zerstört und die alten wie die neuen Ideologien denunziert.

Die Hebräische Bibel läßt die ganze Welt die Stimme des einen Gottes hören. Selbst dort, wo nicht ein einziger Jude lebt, wo aber die Bibel von der Kirche verkündet wird, ist das Judentum geistig anwesend, denn das Gotteswort wird von den Völkern wahrgenommen als etwas, das zu jenem Volk gehört, durch das Gott sich offenbart hat.

Wenn die Bibel, die jedem Menschen das Antlitz Gottes enthüllt, Zielscheibe des Neuheidentums, der tiefen Wurzel von allem Antisemitismus, ist, müssen wir heute mehr als je unsere gemeinsame Treue zum Wort, zur Weisung, bezeugen, die das menschliche Gewissen strukturieren. Wir müssen gemeinsam den heiligen Berg Sinai erklimmen und uns dort, ohne zu straucheln, vor dem Angesicht Gottes aufhalten, uns, wie in einer Sturmnacht, vom Wasser und Feuer des Himmels vollständig erfassen und reinigen lassen. Müßten wir nicht alle zu Wasserbächen des Wortes Gottes werden, wie Péguy zu seinem jüdischen Freund Bernard Lazare sagte? Sind wir nicht alle solche einfachen Leute, die den Dekalog erhielten und durch ihn zu wahren Zivilisatoren der Humanität wurden? Dieser geheimnisvolle Unterschied und diese unglaubliche Verwandtschaft zwischen Juden und Christen führen uns auf den Weg der Buße, der Teschuwa (Umkehr), unseren gemeinsamen Ort fundamentaler biblischer Unterweisung. Wir sind allesamt Sünder, Juden wie Christen, und wir durchlaufen die Geschichte in der Zweiheit von Kirche und Synagoge, herausgefordert durch die Verstocktheit der einen wie der anderen, wobei jeder von beiden zuinnerst in der Verstocktheit des anderen sich befindet.

Aus meiner persönlichen geistlichen Erfahrung im Angesicht des Christus suche ich zu ermessen und zu begreifen, was dieser Abstand zwischen Israel und dem Evangelium ist, ohne jemals daran zu denken, aus einem Juden einen „guten Christen“ zu machen. Es ist wahr, daß Jesus uns trennt, daß er uns ein Zeichen des Widerspruchs, ein Stein des Anstoßes ist, wie Schalom Ben-Chorin es so griffig formulierte: „Der Glaube Jesu verbindet uns, der Glaube *an* Jesus trennt uns.“ Ich wage indessen zu sagen – als tiefe Wahrheit im Paradoxen –, daß Jesus uns dort vereint, wo er uns trennt. Denn wir sind die einzigen, die von diesem Zwiespalt betroffen sind. Ein Buddhist, ein Hindu, hat überhaupt keinen Grund, von Jesus Christus beunruhigt zu sein, er begegnet ihm nicht in seiner Geschichte; selbst einen Moslem berührt er kaum. Aber wir, Juden und Christen, ob wir wollen oder nicht, müssen uns früher oder später vor dem Angesicht der Welt fragen, wie wir diesen inneren Zwiespalt in uns bewältigen, einen Zwiespalt, der uns eigentümlich ist und der, wie Claude Tresmontant es nennt, den Prototyp des Schismas am einen Leib der Familie Gottes hervorgebracht hat. Denn wir alleine, Juden und Christen, sind als einzige in der Lage, das göttliche Wort, das an alle Menschen gerichtet ist, zu verkündigen. Wir sind zu einer gemeinsamen Verkündigung verpflichtet und zum Zeugnis seiner Verheißung für die ganze Menschheit. In diesem Sinn ist die Zukunft der ökumenischen Bewegung der christlichen Kirchen auch an das Bewußtsein gebunden, daß das Band zwischen Judentum und Christentum der Testfall des Glaubens der Christenheit an denselben Gott ist.

Im letzten Kapitel seines Buches über die jüdisch-christliche Begegnung im Gebet stellt F. Lovsky fest, daß unsere Gebete vergleichsweise Ausdruck gemeinsamer Leiden und wechselseitiger Ressentiments sind, aber er beklagt, daß sie nicht auch unsere komplementäre Berufung zum Gegenstand haben. So unterschiedlich unsere Gebete auch sein mögen, es sind verwandte Gebete und müssen Geschwister werden. Was mich betrifft, so höre ich nicht auf, den Tag herbeizubitten, wo Gott „alles in allem sein wird“ (1 Kor 15,28), für Juden und für Nicht-Juden. Dergestalt ist unsere Hoffnung auf das himmlische Jerusalem, dessen Ankunft unser Gebet beschleunigen muß, ein Gebet für uns selbst, die wir überall auf der Welt im Exil leben, – selbst ich in Rom ...

Fernab aller christlichen Theologie des Judentums und der judaisierenden Theologie des Christentums habe ich versucht zu bezeugen, was Martin Buber trefflich ausgedrückt hat: Es ist der Bund des gleichen lebendigen Gottes, der uns Juden und Christen existieren läßt und der eine Gemeinschaft herstellt jenseits des Bruches. „Judentum und Christentum“, schrieb er an Professor Karl Thieme, „sind zwei Eschatologien, aber zu gleicher Zeit haben alle zwei im Plan Gottes Platz. Der Unterschied, der Juden und Christen trennt, und

die Beziehung, die sie eint, kommen von daher.“ „*Der andere als Geheimnis und Herausforderung.*“ So lautet das stimulierende Thema dieses Kolloquiums. Der Unterschied, das ist das eigentliche Wesen unseres Treffens, das ist aber auch die Chance, auf den anderen zu hören und von ihm bereichert zu werden. Weit davon entfernt, auseinanderzugehen, werden sich unsere Wege weiter kreuzen im Blickpunkt auf den Messias hin.

Edmond Fleg lehrt uns im „Höre, Israel“:

*„Und jetzt, ihr zwei, aufgepaßt,
Du, der du gehst und du, der du kommst;
Es ist doch der gleiche Friede, um den ihr ihn bittet,
Und eure beiden Hände: daß Er kommt und daß Er wiederkommt
In gleicher Liebe, in der ihr nach Ihm verlangt!
Was also macht es aus?
Von einem wie vom anderen Ufer
Macht, daß Er ankommt, macht, daß Er ankommt.
Macht, daß Er ankommt!“*

Derselbe Edmond Fleg hat uns alle, Juden wie Christen, in seinem Buch „Jesus, erzählt von einem irrenden Juden“ aufgefordert: „*Damit Christus ankommt, schrei mit mir: Selig, die ihre Waffen wegwerfen, sie werden den Messias gebären.*“

Die Judenchöre in Bachs Johannes-Passion

Der Thomaskantor als Gestalter lutherischer Judenpolemik¹

Dagmar Hoffmann-Axthelm*

1) Anm. der Autorin: Der vorliegende Text ist die Kurzfassung des Aufsatzes „*Bach und die Perfidia Iudaica*“, der im *Basler Jahrbuch für Historische Musikpraxis* (13/1989, 31-54) erschienen ist.

Anm. der Red.: Der Originaltext enthält eine eingehende theologische Abhandlung der Thematik ‚Martin Luther und die Juden‘, auf die wir aus Platzmangel verzichten mußten. (Vgl. dazu: Christiane Müller, Martin Luther und die Juden, FrRu NF 4/1997, 14 ff.)

* Dagmar Hoffmann-Axthelm ist Musikwissenschaftlerin und Psychotherapeutin. Sie lebt und arbeitet in Basel als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der *Schola Cantorum Basiliensis* und als Psychotherapeutin in eigener Praxis.