

Peter Kirchschräger*

„Auf keinem anderen Gebiet gilt es so viel Schutt wegzuräumen, wie auf dem der Beziehungen zwischen Christen und Juden. Nicht nur, weil Christen und Juden 2000 Jahre erbittert miteinander im Geistigen gerungen haben, sondern auch deswegen, weil Christen, solange die Macht auf ihrer Seite stand, den Juden Böses zugefügt haben.“¹ Mit diesen Worten stellte Kardinal Franz König die Voraussetzungen des jüdisch-christlichen Gesprächs dar.

Grundvoraussetzungen

Jüdisch-christlicher Dialog vermittelt als Konzept und in der Art der Gestaltung einer Beziehung zwei Ideale: (1) Dialog setzt voraus, daß die Beteiligten grundsätzlich bereit sind, ihre bisherigen Positionen möglicherweise zu ändern. (2) Es ist eine *conditio sine qua non* des Dialogs, daß sich die Beteiligten als gleichberechtigte Gesprächspartner anerkennen und respektieren.² Praktizierter Dialog zwischen Juden und Christen ist bemüht, diese beiden Ideale in die Wirklichkeit umzusetzen oder zumindest ansatzweise zu erreichen.

Von den Anfängen an waren mit dem beginnenden Dialog bestimmte Hoffnungen und Erwartungen verbunden. Da aber keine der Dialogparteien eine in sich einheitliche Gruppe repräsentiert und daher nicht mit einer einheitlichen Stimme spricht, ist die Konkretisierung dieser Idealvorstellungen

* Lic. theol. Peter Kirchschräger ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der Institution für Kommunikation und Kultur an der Universität Luzern. Der Beitrag ist ein Ausschnitt aus einer umfassenden Studie zum christlich-jüdischen Dialog von 1945 bis in die Gegenwart.

1) Franz König, *Haus auf festem Grund*, Wien 1994, 195.

2) Vgl. Jürgen Habermas, *Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm*, in: ders., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/M. 1983, 53-125.

nicht formelhaft durchführbar. Die jeweiligen Sprecher setzen jene Akzente, die ihren eigenen Vorstellungen am ehesten entsprechen. Grundsätzlich kann eine Asymmetrie und ein Ungleichgewicht bei den Erwartungen an den jüdisch-christlichen Dialog festgehalten werden.

Jüdische Idealvorstellungen und Erwartungen

Während das orthodoxe Judentum Diskussionen über universelle religiöse Probleme begrüßt und es für wichtig ansieht, daß Gespräche über religiös-spirituelle Aspekte unserer Gesellschaft geführt werden, schließt es gleichzeitig eine gemeinsame interreligiöse Debatte über Wahrheit aus. Progressive Juden (wie z. B. das liberale Judentum in Großbritannien oder die Reformjuden sowie konservative Juden in den USA) sind dagegen offen und sehr engagiert in theologischen Diskursen, da sie diese für eine inhaltliche Bereicherung halten.³ Die Erwartungen beschränken sich jedoch eher auf pragmatische und historische und nicht auf theologische Fragen. Ihr zentrales Anliegen ist der Schutz und die Bewahrung der Stellung der jüdischen Positionen in den mehrheitlich christlichen Gesellschaften und die gleichzeitige Verurteilung des Antisemitismus von seiten der Christen.

Im Jahr 1986 verabschiedete die Achte Vollversammlung des Jüdischen Weltkongresses eine Erklärung über die christlich-jüdischen Beziehungen. Zum ersten Mal gab damit ein repräsentatives jüdisches Gremium eine derartige Stellungnahme ab. Die Erklärung steht ganz im Zeichen der Betrachtung des Verhältnisses zu den christlichen Kirchen und beurteilt die verschiedenen Entwicklungen im christlich-jüdischen Dialog.⁴ Dabei streicht sie die eigene Bereitschaft zu weiterer Zusammenarbeit und die Hoffnung auf Fortschritte im christlich-jüdischen Dialog hervor und formuliert konkrete Desiderate gegenüber den jeweiligen Gesprächspartnern.⁵

3) Vgl. Geoffrey Wigoder, *Jewish-Christian Relations since the Second World War*, New York 1988, 62-63.

4) Vgl. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*. Bd. 1, Dokumente von 1945-1985, Paderborn/München 1989, 634-635.

5) So im einzelnen gegenüber der katholischen Kirche die Erwartung der Anerkennung des Staates Israel; gegenüber dem Ökumenischen Rat der Kirchen die Umsetzung der Erwägungen zum Dialog durch die Mitgliedskirchen; gegenüber dem Lutherischen Weltbund die Umsetzung der Erklärung über die Verwerfung der Lehren Luthers über die Juden.

In seinem Grußwort an Papst Johannes Paul II. anlässlich seines Besuchs in der Synagoge von Rom am 13. April 1986 vertrat der römische Oberrabbiner Elio Toaff die Ansicht, daß die gemeinsame Aufgabe von Christen und Juden in der Verkündigung der grundlegenden Freiheit des Menschen und der daraus folgenden unverzichtbaren Menschenrechte liegt: des Rechts auf Leben, auf Gedankenfreiheit, auf Gewissensfreiheit und auf Religionsfreiheit. Gemeinsam haben sich Christentum und Judentum gegen die Verfolgung und Verurteilung von Menschen ihres Denkens oder ihrer religiösen Überzeugungen wegen einzusetzen.⁶ Toaff und der Präsident der jüdischen Gesamtgemeinde von Rom, Giacomo Saban, sprachen in ihren Grußadressen auch die Hoffnung auf die Anerkennung des Staates Israel an.⁷



Papst Johannes Paul II. und Oberrabbiner Elio Toaff in Rom am 13. April 1986.

Juden und Judentum so zu verstehen, wie sie sich selbst verstehen und dieses Selbstverständnis ernstzunehmen, umschreibt nach Ernst Ludwig Ehrlich die jüdischen Erwartungen vom Dialog.⁸ Gleichzeitig wird von Christen eingefordert, sich entsprechendes Wissen über das Judentum anzueignen. Kenntnis des Judentums und seiner Quellen kann vor Polemik

6) Vgl. Rendtorff/Henrix (Anm. 4), 641.

7) Dokumentation und Kommentar des Papstbesuches: FrRu XXXVII/XXXVIII (1985/1986) 3-9; Rendtorff/Henrix (Anm. 4), 635-641.

8) Vgl. Ernst L. Ehrlich, *Christen und Juden heute – Notwendigkeiten und Schwierigkeiten im Dialog*, in: Hans Erler/Ansgar Koschel (Hg.), *Der Dialog zwischen Juden und Christen. Versuche des Gesprächs nach Auschwitz*, Frankfurt/M. 1999, 23.

und Gerüchtebildung schützen. Dialog zielt auf eine Veränderung der Lebenspraxis auf der Basis einer veränderten Beziehung zueinander: „Das christlich-jüdische Gespräch sollte [...] keine abstrakte, theologisch unverbindliche Unterhaltung sein, kein intellektuelles Vergnügen für Eingeweihte. Dialog ist vielmehr eine menschliche Begegnung, und folglich müßten seine theologischen Einsichten auch Auswirkungen auf die Praxis des Miteinanders haben. [...] sich nicht bei feierlichen Anlässen in Freundschaftsbezeugungen zu ergehen, um dann aber, wenn es darauf ankommt [...] wieder vornehm zu schweigen.“⁹

Im Sinne einer jüdischen Reaktion auf positive Veränderungen in der christlichen Haltung zum Judentum verfaßten im Jahr 2000 jüdische Gelehrte unterschiedlicher Strömungen die Erklärung „DABRU EMET. Eine jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum“.¹⁰ DABRU EMET ist eine umfassende Skizzierung der Idealvorstellungen, die mit dem Dialog verbunden sind und deren Umsetzung erhofft wird. Die acht Punkte der Erklärung enthalten theologische, politische und gesellschaftliche Forderungen und Vorstellungen. Im theologischen Bereich erinnern sie an den Katalog der *Seelisberger Thesen* (1947).¹¹ Die thematisch weit ausholende Auflistung zeigt aber auch die Schwierigkeiten, denen sich die Gesprächspartner gegenübergestellt sehen, denn die Zuständigkeit für die Realisierung der genannten Punkte liegt in jeweils unterschiedlichen jüdischen und christlichen Gruppierungen.

Christliche Idealvorstellungen und Erwartungen

Es entspricht dem kirchlichen Charakter der christlichen Gesprächsseite und der eingangs angesprochenen Asymmetrie in den Erwartungen gegenüber dem Dialog, daß die christlichen Vorstellungen von den Zielen und Ergebnissen des Dialogs stärker theologisch als gesellschaftsbezogen ausgerichtet sind. Dabei birgt die Frage, inwieweit diese theologische Perspektive konkret verortet sein muß, immer neuen Konfliktstoff. Mehrfach begegnet in den Dialogpapieren und in Begleitäußerungen die Idee von Gott als dem

9) Ernst L. Ehrlich (Anm. 8), 23-24.

10) Text der Erklärung: FrRu 8(2001)114-117; Hintergrund und Kommentar in: FrRu 12(2005)30-37.

11) Vgl. FrRu Nr. 8/9(1949/50)5 f.

gemeinsamen Vater von Juden und Christen. In „Nostra aetate Nr. 4“ wird diese Vorstellung sogar noch über das Verhältnis zum Judentum hinaus formuliert. Die Forderung einer geschwisterlichen Haltung wird ausdrücklich auf die Vaterwürde Gottes bezogen und mit der Schöpfungsabsicht begründet, den Menschen als Ebenbild Gottes zu verstehen.¹² Die Idee von der großen geschwisterlichen Familie begegnet zuerst in den Ansprachen von Johannes XXIII. Mindestens viermal hat er das Bild von „Josef, eurem Bruder“ öffentlich verwendet.

Eine wichtige christliche Idealvorstellung des Dialogs ist, das Judentum von seiner religiösen Vorläuferrolle zu befreien und ihm einen uneingeschränkten Eigenwert zuzuerkennen. Dazu bedarf es einer Überwindung verschiedener eingeführter Positionen der christlichen Theologie. Zunächst ist auf das Sprechen vom „Bund“ Gottes hinzuweisen, das in der jüdischen Bibel mehrfach belegt ist. Der Gedanke vom Bund wird in den Abendmahlsworten Jesu wieder aufgegriffen, wobei einer der neutestamentlichen Verfasser eine Rede vom „neuen Bund“ überliefert (vgl. Lk 22,20). Die Überwindung der mit dieser Sprechweise verbundenen Vorstellung einer Ablösung des Bundes Gottes mit Israel durch die Kirche ist ein wichtiger Schritt der theologischen und kirchlichen Entwicklung.¹³

Mit der Frage der Kontinuität von Gottes Heilshandeln an Israel ist das christliche Verständnis der jüdischen Bibel eng verbunden. Hier stellt sich besonders die Frage nach dem Eigenwert des Alten Testaments.¹⁴ Ziel muß die Überwindung der verkürzenden Formel „Verheißung – Erfüllung“ als Verhältnisbestimmung zwischen Altem und Neuem Testament sein. Aus christlicher Sicht ist zu respektieren, daß die jüdische Bibel zunächst und

12) Art. 5: Wir können aber Gott, den Vater aller, nicht anrufen, wenn wir irgendwelchen Menschen, die ja nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind, die brüderliche Haltung verweigern. Das Verhalten des Menschen zu Gott dem Vater und sein Verhalten zu den Menschenbrüdern stehen in so engem Zusammenhang, da die Schrift sagt: „Wer nicht liebt, kennt Gott nicht“ (1 Joh 4,8).

13) Johannes Paul II. hat 1980 in seiner Rede vor jüdischen Repräsentanten in Mainz vom „Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes“ gesprochen (vgl. Rendtorff/Henrix [Anm. 4], 75). Das Wort vom [Nicht-]Aufkündigen des Bundes wurde allerdings schon 1933 von Martin Buber und Karl Ludwig Schmidt formuliert: vgl. Martin Buber, *Der Jude und sein Judentum*, Gerlingen 1993, 569; Erich Zenger (Hg.), *Der Neue Bund im Alten*, QD 146, Freiburg 1993; Hubert Frankemölle (Hg.), *Der ungekündigte Bund?* QD 172, Freiburg 1998.

14) Vgl. Rolf Rendtorff, *Theologische Vorarbeiten zu einem christlich-jüdischen Dialog*. Vortrag am 8. November 1996 im Evangelischen Stift Tübingen, Abschnitt I und IV.

ursprünglich die *ganze* Bibel für die jüdische Glaubensgemeinschaft darstellt. Der ihr eigene Wert und ihre Würde sind – auch aus christlichem Interesse – zu verdeutlichen und zu stärken.¹⁵

Gemeinsam formulierte jüdisch-christliche Idealvorstellungen

Die Internationalen jüdisch-christlichen Gespräche von Oxford standen unter dem Thema „Glaube, Verantwortung, Gerechtigkeit“. Darin kommt die Überzeugung zum Ausdruck, daß, unbeschadet aller Gegensätze und trotz der Last der Geschichte, in diesen grundsätzlichen Fragen Fortschritte erreicht werden können, und daß ein solcher Weg der Reflexion über menschliche Grundwerte sinnvoll ist. Zwei gerade für den jüdisch-christlichen Dialog zentrale Themen wurden damals noch nicht angesprochen: der Einfluß der christlichen Lehre, der den Holocaust ermöglichte, und die Schaffung des Staates Israel.¹⁶ Zukunftsweisend bleibt das gemeinsame Engagement von Judentum und Christentum für Gerechtigkeit und Frieden.¹⁷ In der gemeinsamen Erklärung „Reflexionen über das Millennium“ des Nationalen Rats der Synagogen und des Ausschusses der Bischöfe für ökumenische und interreligiöse Angelegenheiten der Nationalen Konferenz katholischer Bischöfe der USA (5. Mai 1998) weitet sich der Blick auf gemeinsames Engagement in Gegenwart und Zukunft.¹⁸ Juden und Christen bringen darin ihre Überzeugung zum Ausdruck, daß sie aufgrund der positiven Entwicklungen des Dialogs in den vorhergehenden drei Jahrzehnten mit größerer Hoffnung und größerem Vertrauen dem nächsten Jahrhundert entgegengehen. Gemeinsam wollen sie sich bemühen, der Ausbreitung religiöser Gleichgültigkeit entgegenzutreten und das gegenseitige Verständnis

15) Vgl. *Nostra aetate* Nr. 4/1. Dazu auch Clemens Thoma/Michael Wyschogrod, *Understanding Scripture*, New York 1987; Erich Zenger, *Die jüdische Bibel und die Christen*, Düsseldorf 1992; sowie das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission 2001, *Das jüdische Volk und seine Heiligen Schriften in der christlichen Bibel* (FrRu 9[2002]19-29).

16) Vgl. Geoffrey Wigoder (Anm. 3), 3 f.

17) Das Thema *schalom* wurde von Johannes Paul II. auch bei der Begegnung mit der jüdischen Gemeinde in Fribourg angesprochen. Vgl. Eugene Fisher/Leon Klenicki (Hg.), *Spiritual Pilgrimage*, New York 1995, 38.

18) Vgl. Hans Hermann Henrix/Wolfgang Kraus, *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. 2, Dokumente 1986-2000, Paderborn 2001, 1001-1004.

durch gezielte Unterstützung von Studien fördern. Mit Bezug auf die Schöpfungsberichte wollen sich Juden und Christen gemeinsam in den Dienst der Schöpfung, der Menschheit und der Natur stellen. Im Anschluß an die Ausrufung des Jahres 2000 als Jubeljahr¹⁹ (Lev 25) durch die katholische Kirche wollen sie unter dem Gesichtspunkt der dreifachen Verpflichtung des Volkes Gottes (Menschenbefreiung, wirtschaftliche Befreiung, Umweltbefreiung) eine nationale Reflexion mit dem Ziel einer Gesamterneuerung der amerikanischen Gesellschaft auslösen.

Das Gespräch zwischen Judentum und Christentum führt auch zu einer Vertiefung des Zugangs zur eigenen Religion und zu einem neuen Verständnis der je eigenen Traditionen.²⁰ Dies entspricht der allgemeinen Erfahrung, daß das, worüber man spricht, zunächst reflektiert werden muß. Dialog führt damit zu einem intensivierteren Glaubensbewußtsein. Das Gespräch trägt zur Klärung eigener religiöser und theologischer Positionen bei und ist unter dieser Perspektive ein geistlicher Dienst am Dialogpartner.

Wirklichkeit

Grundsätzlich läßt sich das Spannungsfeld zwischen Ideal und Wirklichkeit im jüdisch-christlichen Dialog auf zwei Ebenen aufzeigen:

- 1) Selbst in den Dokumenten divergieren Ideal und Wirklichkeit. Wenn man unter Ideal die *Erwartungen* und die hohen *Ziele* im Vorfeld der Veröffentlichung eines Dokuments versteht, dann besteht in vielen Fällen bereits eine Diskrepanz zwischen dem Ideal und dem tatsächlichen Dokumenttext, die von nichtthematisierten Aspekten bis hin zu Widersprüchen reicht.
- 2) Ideal (Theorie) und Wirklichkeit (Praxis) bleiben oft weit voneinander entfernt. Großen Worten folgen kleine Taten. Die Umsetzung der Beschlüsse läßt jahrzehntelang auf sich warten. Manche offiziellen Schreiben sind bereits so verfaßt, daß eine Verwirklichung realistischweise nicht einmal erwartet werden kann. Angesichts dieses großen Spannungsfeldes besteht immer die Gefahr, daß der jüdisch-christliche Dialog zu einer Ali-biübung verkommt.

19) Vgl. Walter Groß, *Schuldenerlaß 2000*, FrRu 7(2000)15-21.

20) Vgl. Jakob J. Petuchowski/Clemens Thoma (Hg.), Art. *Dialog*, in: *Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung*, Freiburg 1989, 69.

Trotzdem wurde in den vergangenen fast sechs Jahrzehnten im Gespräch zwischen Juden und Christen Großes bewegt. Vieles muß aber aus heutiger Sicht als selbstverständlich erkannt werden und ist kein Grund, in Selbstzufriedenheit zu verfallen. Sowohl in der Theorie als auch in der Praxis gibt es noch genügend Pendenzen. Man muß sich stets erneut vor Augen halten, was schon die biblischen Schriften verkündet haben oder wie sich Jules Isaac gegen die „Lehre der Verachtung“ engagiert hat.²¹ Man muß sich auch vergegenwärtigen, wieweit die Umsetzung des II. Vatikanischen Konzils fortgeschritten bzw. wo sie stehengeblieben oder gar zurückgefallen ist. Die großen Schritte der Vergangenheit mit ihrer nachhaltigen und einst überwältigenden Bedeutung dürfen nicht dazu führen, daß die Schritte, die darauf folgen mußten, auf sich warten lassen oder ganz unterlassen werden. Der Weg des Dialogs ist ein gemeinsames Unterfangen. Daher ist es unerläßlich, daß die Dialogpartner selbstkritisch bisherige Haltungen überprüfen und auch bereit sind, von ihnen Abstand zu nehmen.

21) Vgl. Die 18 Thesen von Jules Isaac aus „*Jésus et Israël*“, FrRu 1949/1950(Nr. 8/9)4 f.

Didaktisches Chaos oder alles im Griff? Erziehung nach und über Auschwitz

Wilhelm Schwendemann*

Kaum eine Schrift in jüngerer Zeit hat eine derartige Wirkung auf die Lehrerschaft gezeitigt wie der am 18. April 1966 von Theodor W. Adorno im Hessischen Rundfunk gehaltene Vortrag „Erziehung nach Auschwitz“. Adorno formulierte darin seinen kategorischen Imperativ:

* Wilhelm Schwendemann ist Prof. für Evangelische Theologie, Religions- und Schulpädagogik an der Evangelischen Fachhochschule Freiburg/Br.