

# Judentum und Christentum im Gespräch

## Eine fortwährende Aufgabe

Kardinal Karl Lehmann\*

Noch nie hat mich eine Anerkennung und Auszeichnung so überrascht, wie die Verleihung des Abraham Geiger Preises. Um so größer ist mein Dank an alle, die diese Entscheidung getroffen haben. Ich denke in erster Linie an das Abraham Geiger Kolleg an der Universität Potsdam und ihren Rektor, Rabbiner Dr. Walter Homolka. Was diese Verleihung für mich bedeutet, will ich gerne in dem hier vorgesehenen Rahmen zur Sprache bringen.

### *I. Abraham Geiger und das Reformjudentum*

An erster Stelle steht der Name des Mannes, nach dem der Preis benannt ist. Abraham Geiger, geboren am 24. Mai 1810 in Frankfurt/M. und gestorben am 23. Oktober 1874 in Berlin, ist vor allem für seine Bemühungen bekannt, dem im 19. Jahrhundert entstehenden Reformjudentum Gestalt zu verleihen. Aufgewachsen in einer orthodoxen Familie erhielt er eine traditionelle talmudische Ausbildung. Während seiner Ausbildungszeit, vor allem an der Universität Bonn, verstärkte sich bei ihm eine Tendenz zur stärkeren Auseinandersetzung des Judentums mit der Moderne. Dies bedeutete für ihn keine Zurückweisung des vorausgegangenen Judentums, sondern eine Wiederentdeckung ursprünglicher Tendenzen. Diese sah er im Monotheismus und in seiner Ethik. Während der Griechen den Geist der Philosophie in die westliche Zivilisation eingebracht habe, hätten die Juden dem Abendland den „religiösen Geist“ geschenkt, der dem Ethos eine feste Grundlage gegeben habe. Zugleich war er der Überzeugung, dieser lebendige Glaube habe im Lauf der Jahrhunderte durch die Strenge der talmudischen Konzentration auf das Gesetz an Kraft eingebüßt. Das Getto, das durch die Intoleranz

\* Kardinal Karl Lehmann, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, dankte mit diesem Festvortrag für die Verleihung des Abraham-Geiger-Preises am 20. März 2006 in Berlin. Wir bringen den Text ungekürzt, versehen mit zusätzlichen Hinweisen auf themenbezogene Veröffentlichungen im Freiburger Rundbrief.

der Christen den Juden auferlegt wurde, habe diese Grundhaltung fixiert. Es ist bekannt, wie Abraham Geiger entsprechende Grundhaltungen bereits in der Auseinandersetzung zwischen den Pharisäern und den Sadduzäern erblickt hatte.<sup>1</sup> Er war überzeugt, daß die Pharisäer die Bibel im Geist ihrer Zeit ausgelegt, die Sadduzäer aber sich im Buchstaben der Bibel verfangen hätten.



Abraham Geiger.

Aus: Paul Arnsberg, *Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution*, Bd. 3, Darmstadt 1983.

Abraham Geiger hat mit Entschiedenheit in der Liturgie die deutsche Sprache bevorzugt. Bei aller schroffen Art, z. B. in der Kritik der Speisegesetze, hat er jedoch immer auch wieder eine maßvolle Haltung zur eigenen Tradition eingenommen. „Innerhalb der Reformbewegung war Geigers Position gemäßigt, vermittelnd zwischen

den radikaleren Bestrebungen Samuel Holdheims und Kaufmann Kohlers einerseits und den von Zacharias Frankl und Heinrich Graetz vertretenen konservativen, protonationalistischen Gruppierungen andererseits.“<sup>2</sup>

Schließlich aber war Geiger ein überaus fähiger Historiker, der neue Impulse in die Erforschung des rabbinischen Judentums, aber auch der Anfänge des Christentums brachte. Seine Bedeutung geht jedoch noch darüber hinaus.

1) Vgl. sein Hauptwerk: *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums*, Breslau 1857, 2. Aufl. Frankfurt 1928; Ludwig Geiger, *Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk*, Berlin 1910 (Berlin 2001), vgl. dazu die Rezension von E. L. Ehrlich in: FrRu 12(2005)54; Susannah Heschel, *Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie*, Berlin 2001; dazu die Rezension von Robert Oberforcher in: FrRu 11(2004)137 ff.;

2) Susannah Heschel, *Abraham Geiger* (Anm. 1), 246.

Erst kürzlich sind die Arbeiten, die den Einfluß der rabbinischen Literatur auf den Text des Korans nachweisen, neu veröffentlicht worden.<sup>3</sup> Nach seiner Überzeugung war der Islam nicht das Produkt christlich-häretischer Gruppen, sondern ein Produkt des Judentums. Das Judentum und nicht das Christentum stellt das Fundament der westlichen Zivilisation dar.

Jesus war für Abraham Geiger ein liberaler Pharisäer. Nach seiner Überzeugung hat Jesus keinen neuen Gedanken ausgesprochen. Er hob nichts aus dem Judentum auf. Das Christentum begann erst, als Paulus den vorbildlichen Monotheismus in Jesu Wort und Werk durch die Übernahme des hellenistischen Denkens verdunkelte. Wie immer man heute diese Aussagen beurteilt, jedenfalls hat Abraham Geiger der Jesusforschung, gerade auch im Zusammenhang des zeitgenössischen Judentums, große Impulse gegeben, an denen nicht nur die Forschung heute, sondern auch der jüdisch-christliche Dialog<sup>4</sup> zu arbeiten hat.

Abraham Geiger ist eine ausgesprochene Gründerfigur, die viele Anstöße gegeben hat. Dies gilt besonders auch für die Wirkung seines Gebetbuches, das weltweit zur Grundlage für die Liturgie der Reformgemeinden wurde. Er war fest davon überzeugt, daß das Judentum sich der Auseinandersetzung mit der Moderne stellen muß, um überleben zu können. Ganz gewiß hat ihn dieser Mut zur Bewahrung durch schöpferische Auseinandersetzung zu einem großen Gestalter des Reformjudentums gemacht. So war es konsequent, daß er nach langen Schwierigkeiten, Verdächtigungen und Hindernissen 1871 einen Ruf an die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin erhielt. Heute gibt er dem Nachfolge-Kolleg mit Recht seinen Namen. Abschließend möchte ich Rabbiner Leo Trepp zitieren: „*Es muß betont werden, daß Geiger voll und ganz hinter seinen Reformen steht, die er für die Juden als (über)lebensnotwendig ansieht [...]. Geiger ist ein begeisterter Jude, seine Reformen sollen dem Ziel dienen, die Kraft des Judentums zu erneuern und Juden von Übertritten zurückzuhalten.*“<sup>5</sup>

3) Vgl. Abraham Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* Mit einem Vorwort hg. von Friedrich Niewöhner, Berlin 2005 (Original: Wiesbaden 1833); vgl. dazu die Besprechung „*Jüdische Quellen des Korans. Eine philologische Pionierarbeit aus dem 19. Jahrhundert*“ von A. B. Kilcher, in: NZZ, 20.08.2005 (Nr. 193), 47, sowie die Besprechung von Johannes Twardella in: FrRu 13(2006)141 ff.

4) Vgl. Rolf Vogel (Hg.), *Ernst L. Ehrlich und der christlich-jüdische Dialog*, Frankfurt 1984.

5) Leo Trepp, *Geschichte der deutschen Juden*, Stuttgart 1996, 153.

## II. Leo Baeck – der Interpret des modernen Judentums

Das Abraham Geiger Kolleg und der Abraham Geiger Preis sind vielfältig mit dem Namen eines der größten Rabbiner und Gelehrten verbunden: Leo Baeck, geboren am 23. Mai 1873 in Lissa (Provinz Posen) und gestorben am 2. November 1956 in London. Albert Friedlander hat ihn als „Paradigma des deutschen Judentums im 20. Jahrhundert“ bezeichnet.<sup>6</sup> Es kommt ihm in seiner Zeit zwischen dem Wilhelminischen Kaiserreich und der Nazi-Diktatur in vieler Hinsicht eine überragende Bedeutung zu, und zwar als Rabbiner, Wissenschaftler und schließlich auch als ein Seelsorger in der politischen Verfolgung vieler Menschen. Sein Werk „*Das Wesen des Judentums*“<sup>7</sup> hat ihn, vor allem durch die Auseinandersetzung mit Adolf von Harnacks „*Das Wesen des Christentums*“<sup>8</sup>, zu einem herausragenden Interpreten und Vermittler eines modernen, selbstbewußten Judentums gemacht.

Die glänzende Apologie des jüdischen Glaubens hat der jüdischen Minderheit – gegen die Versuchung zur Konversion und den Druck des Antisemitismus – nicht nur kulturelles Selbstbewußtsein vermittelt, sondern das Judentum auch durch den Hinweis auf seine religiöse wie ethische Überlegenheit zur „Religion der Zukunft“ erklärt. Dieser Grundtext des jüdisch-liberalen Selbstverständnisses im 20. Jh. will begründen, warum das Judentum aus der Weltgeschichte nicht mehr wegzudenken ist. Es ist keine partikularistische Gesetzesreligion, sondern ein zutiefst universalistischer Glaube, in dessen Zentrum nicht das Dogma steht, „sondern die sittliche Tat als Antwort auf Gottes im Gebot offenbarten Willen, der auf Gerechtigkeit in der Welt zielt“.<sup>9</sup>

6) Vgl. „*Werke*“ (6 Bde.), hg. von Albert H. Friedlander, Gütersloh 1996-2003; Ernst L. Ehrlich, *Leo Baeck*, in: Hans Erler/Ernst L. Ehrlich (Hg.), *Judentum verstehen*. Frankfurt 2002, 147-167; Walter Homolka, *Leo Baeck. Jüdisches Denken – Perspektiven für heute*, Freiburg 2006; Vgl. auch die Einzelausgaben von L. Baeck, *Das Wesen des Judentums*, 6. Aufl. Wiesbaden o. J.; *Epochen der jüdischen Geschichte*, Stuttgart 1974; *Aus drei Jahrtausenden*, Berlin 1938, Tübingen 1958.

7) Darmstadt 1905, überarbeitete Aufl. 1921; Reprint der 6. Aufl. Wiesbaden o. J.

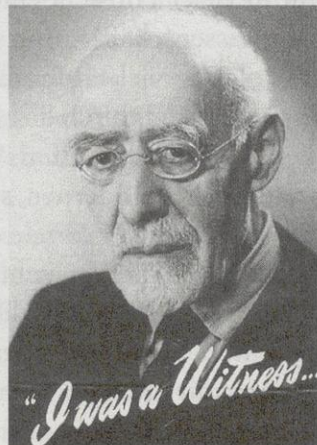
8) Leipzig 1900. Zu den späteren Bearbeitungen und Ausgaben vgl. vor allem die Edition von Claus-Dieter Osthövener, Tübingen 2005; dazu auch Walter Homolka, *Jüdische Identität in der modernen Welt. Leo Baeck und der deutsche Protestantismus*, Gütersloh 1994; Werner Licharz (Hg.), *Leo Baeck – Lehrer und Helfer in schwerer Zeit*, Frankfurt 1983.

9) Christian Wiese, *Leo Baeck*, in: Metzlers Lexikon jüdischer Philosophen, hg. v. A. B. Kilcher, Stuttgart, 2003, 330.

Baecks Konzentration des Judentums auf die Bewährung im Leben wird manchmal als eine Ausblendung des Spirituellen mißdeutet. Er weiß aber sehr wohl um die notwendigen Dimensionen der Andacht und des Gebetes, die Beachtung des Schabbats und der Feiertage und um alle Formen gelebter Religiosität. Er war vom Vertrauen auf die Erfüllbarkeit des Willens Gottes geprägt. Darum endet „*Das Wesen des Judentums*“ mit einem flammenden Aufruf zur „Erhaltung“ und zur Bewahrung jüdischer Identität, aber auch zum exemplarischen Vorleben des sittlich-religiösen Ideals, auf dem allein diese Identität beruht.

„Und so war in der Tat das Judentum gewesen, um so allein weiterhin zu sein: das Unantike in der antiken Welt, das Unmoderne in der modernen Welt. So sollte der Jude als Jude sein: der große Nonkonformist in der Geschichte, ihr großer Dissenter. Dazu war er da. Um dessentwillen mußte der Kampf für die Religion ein Kampf um diese Selbsterhaltung sein. Kein Gedanke der Macht war darin, er wäre der Widerspruch dazu gewesen – nicht Macht, sondern Individualität, Persönlichkeit um des Ewigen willen, nicht Macht, sondern Kraft. Als Kraft in der Welt lebt das jüdische Dasein. Und Kraft ist Größe.“<sup>10</sup>

Diese Größe hat Leo Baeck in ganz besonderer Weise in der dunkelsten Zeit der deutschen Geschichte bewiesen. Im Januar 1943 wurde er selbst nach Theresienstadt deportiert, wo er sich ganz auf seine seelsorglichen Aufgaben konzentrierte. Bis zur Befreiung 1945 half er durch zahlreiche Vorträge zur Stärkung des Überlebenswillens der Häftlinge. Es war eine einzigartige Form des Widerstands gegen die Inhumanität der Nazis. In Theresienstadt schrieb er auch das Buch „*Dieses Volk. Jüdische Existenz*“, eine Erzählung des Weges des jüdischen Volkes durch die Geschichte, die sich des erlittenen Leides schmerzlich bewußt ist und dennoch mit dem Kapitel „*Die Hoffnung*“ endet. Diese Aussage ist für ihn nur möglich, weil er glaubt, daß der Bund Gottes mit seinem erwählten Volk kraftvoll fort dauerte.



Leo Baeck.

Titelseite einer Broschüre (1946), Leo Baeck Institute, New York.

10) Leo Baeck, *Das Wesen des Judentums* (Anm. 6), 291 f.

Leo Baecks Leitmotiv lautete: „In einem Bunde, der alle Völker in sich schließt, steht dieses Volk auf Erden.“ Leo Baeck hat eine kaum überschätzbare Bedeutung in der Geschichte des Judentums im 20. Jahrhundert. Dabei habe ich hier gar nicht von seinen zahlreichen repräsentativen Aufgaben nach dem Krieg gesprochen, als er bis zu seinem Tod in London lebte. Sein großer Biograph Albert H. Friedlander schreibt: „Leo Baeck war für mich von Anfang an die zentrale Gestalt, die mein Verständnis vom Judentum entscheidend beeinflusste [...]. (Baeck war) Zeuge geworden, wie die deutschen Juden in die tiefste Hölle hinabstiegen. Mehr als nur Lehrer und Akademiker [...]“. <sup>11</sup> Er war und blieb ein Stern in der Nacht. So kann Leo Trepp schreiben: „Leo Baeck (1873-1956) hat sich durch seine Standhaftigkeit und seinen Mut in der Nazizeit einen unvergänglichen Platz in der jüdischen Geschichte erworben.“ <sup>12</sup> So ist es auch konsequent, daß der Zentralrat der Juden in Deutschland seit 50 Jahren den Leo-Baeck-Preis vergibt, der Sitz des Zentralrates „Leo-Baeck-Haus“ heißt und wir nun auch die Errichtung der Leo-Baeck-Stiftung begehen, die wesentlich zur Stützung des Abraham Geiger Kollegs beitragen soll.

### III. Judentum und Kirche im Dialog

Auch und gerade Leo Baeck hat vieles angestoßen für das jüdisch-christliche Gespräch. Die Sache ist vielschichtig. <sup>13</sup> Immer wieder verwies Leo Baeck auf die jüdischen Wurzeln des christlichen Denkens. Er erkannte Jesus als wichtige jüdische Gestalt und erblickte im Evangelium einen Teil der jüdischen Geschichte. Seine Beschreibung des Judentums als „klassische“, des Christentums als „romantische“ Religion ist nicht nur nach meinem Dafürhalten eine unzureichende Titulatur. Aber es ist noch ein weites Gebiet, das diese

11) Albert H. Friedlander, *Das Ende der Nacht. Jüdische und christliche Denker nach dem Holocaust*, Gütersloh 1995, 137 f.; vgl. die Rezension von Werner Trutwin in: FrRu 3(1996)123-127.

12) Leo Trepp, *Geschichte* (Anm. 5), 216. Zum größeren Zusammenhang vgl. Werner Stegmaier (Hg.), *Die philosophische Aktualität der jüdischen Tradition*, Frankfurt 2000.

13) Außer der schon genannten Literatur vgl. Reinhold Mayer, *Christentum und Judentum in der Schau Leo Baecks*, Stuttgart 1961; Michael A. Meyer, *Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum*, Wien 2000; Leo Baeck, *Zwischen Geheimnis und Gebot. Auf dem Weg zu einem progressiven Judentum der Moderne*, Herrenalber Forum, Tagungsband 19, Karlsruhe 1997, vgl. die Rezension von Werner Trutwin in: FrRu 7(2000)50 ff.

beiden Stichworte markieren. Wichtiger und nachhaltiger sind die Anstöße, die er für eine enge Zusammenschau der christlichen Wurzeln mit dem jüdischen Mutterboden bis heute gegeben hat.

Das Christentum ist undenkbar ohne die Herkunft aus dem Volk Israel. Man denke nur an Aussagen wie „Das Heil ist aus den Juden“ (Joh 4,22). Aber auch die bekannten Ausführungen im Römerbrief sagen mit aller Deutlichkeit: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“ (Röm 11,18). Die judenkritischen Aussagen des Neuen Testaments kann man weder tilgen noch ignorieren. Wir müssen sie heute sorgfältig interpretieren mit den Ergebnissen der historisch-exegetischen Wissenschaft. In diesem Sinne hat ganz gewiß der Holocaust in Verbindung mit Antijudaismus und Antisemitismus uns neu die Augen geöffnet. Er verändert die Wahrnehmung biblischer Texte und hat so eine wichtige hermeneutische Funktion im Vorgang der Interpretation dieser Texte.

So ist die Geschichte der Entfremdung zwischen der Kirche und dem Judentum eine schwere Hypothek, die die Kirchen nicht einfach abstreifen können. Die historische Last ist zu groß. Dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist trotz vieler Geburtswehen in der Erklärung „*Nostra aetate*“ ein epochaler Text zum Verhältnis zwischen Judentum und Kirche gelungen. Zwar gab es schon im Gefolge des Zweiten Weltkrieges und des Erschreckens über die nationalsozialistischen Greuel Hinweise für eine dringende Umkehr der Kirche. Es waren vor allem die Päpste selbst, die das Anliegen vorantrieben. Johannes XXIII. hatte schon 1959 die verletzenden Worte aus den sogenannten „Großen Fürbitten“ am Karfreitag ausmerzen lassen. Der Antisemitismus sollte mit einem Schuldbekenntnis der Kirche bezüglich dessen christlicher Wurzeln verurteilt werden und eine positive Lehräußerung die Israelvergessenheit der Kirche aufheben. Dabei sollte die Grunddifferenz nicht verschwiegen werden, daß die Christen an Jesus als den *gekommenen Messias* glauben, während die Juden noch auf *den Kommenden* warten. Viele Vorhaben wurden in großer Intensität erfüllt, nicht zuletzt auch im großen Schuldbekenntnis von Johannes Paul II. (2000). Dieser Dialog bedarf der konsequenten Fortsetzung.<sup>14</sup>

14) Vgl. dazu Hanspeter Heinz (Hg.), *Um Gottes willen miteinander verbunden*. Der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim ZdK, Münster 2004, vgl. die Rezension von Dieter Krabbe in: FrRu 12(2005)301; Erwin Dirscherl/Werner Trutwin (Hg.), *Redet Wahrheit – DABRU EMET. Jüdisch-christliches Gespräch über Gott, Messias und Dekalog*. Forum Christen und Juden 4, Münster 2004 (vgl. dort auch das Literaturverzeichnis: 131 ff.).

Beim jüdisch-christlichen Dialog geht es um eine aus den erwähnten Gründen entspringende Vorzugsstellung. Die Juden sind unsere älteren Brüder. Wir können nicht vergessen, was ihnen auch von Christen angetan worden ist. Dies ist der Grund, warum dieser Dialog im Gespräch der Religionen, von der innerkirchlichen Ökumene abgesehen, immer noch einen herausragenden Vorrang genießt. Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils hat auch an dieser Stelle eine wichtige Hilfe geschaffen. In den Großen Fürbitten des Karfreitags heißt es nun: „*Laßt uns auch beten für die Juden, zu denen Gott, unser Herr, zuerst gesprochen hat: Er bewahre sie in der Treue zu seinem Bund und in der Liebe zu seinem Namen, damit sie das Ziel erreichen, zu denen sein Ratschluß sie führen will. [...] erhöhe das Gebet deiner Kirche für das Volk, das du als erstes zu deinem Eigentum erwählt hast: Gib, daß es zur Fülle der Erlösung gelangt.*“

In der Folgezeit der Konzilserklärung *Nostra aetate*<sup>15</sup> kam es zu vielen Erklärungen: Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung *Nostra aetate*, Artikel 4 vom 1. Dezember 1974 durch die vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum; Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der Katholischen Kirche vom 24. Juni 1985 durch dieselbe Kommission. Hingewiesen sei vor allem auch auf drei Dokumente aus dem deutschen Sprachraum: Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland „*Unsere Hoffnung*“ vom 22. November 1975 (Teil IV.2); „*Theologische Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs*“, Arbeitspapier des Gesprächskreises Juden und Christen beim ZdK vom 8. Mai 1979; Erklärung der deutschen Bischöfe „*Über das Verhältnis der Kirche zum Judentum*“ vom 28. April 1980.<sup>16</sup>

15) Vgl. z. B. *Vom Vorrang des jüdisch-christlichen Gesprächs im interreligiösen Dialog*, Vortrag im Landtag von Rheinland-Pfalz in Kooperation mit den Präsidenten des Landtages und der Jüdischen Gemeinde Mainz am 30.6.2005; *Die katholische Kirche und das Judentum – 40 Jahre nach Nostra aetate*. Referat anlässlich der Jubiläumstagung „*Nostra aetate – Ein folgenreicher Konzilstext. Die Haltung der Kirche 40 Jahre danach*“, am 28. 10. 2005 im August-Pieper-Haus in Aachen, veranstaltet von der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgruppe „Fragen des Judentums“ der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz. Beide Texte sind im Druck.

16) Klemens Richter (Hg.), *Die katholische Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945–1982*. Mit Kommentaren von Ernst Ludwig Ehrlich und Erich Zenger, Freiburg 1982.

In diesen Texten, zu denen vor allem auch eine Erklärung der französischen Bischöfe vom 16. April 1973 gehört<sup>17</sup>, werden die erwähnten Perspektiven wiederholt, bestätigt und verstärkt. Die Kirche grenzt ihre eigene Existenz nicht mehr länger polemisch gegen Israel ab oder erhebt sich über sie. Sie anerkennt die Anfänge ihres eigenen Glaubens und ihrer eigenen Erwählung bei den Patriarchen, bei Mose und bei den Propheten. Immer wieder wird das Bild vom Ölbaum (vgl. Röm 11) aufgegriffen. Das Bild vom Frieden Christi aus Eph 2, wonach Christus Juden und Heiden durch das Kreuz versöhnt und in sich vereinigt hat, spielt eine große Rolle. Es kann künftig keine religiöse oder theologische Selbstprofilierung der Kirche auf Kosten des Volkes Israel geben, sondern eigentlich nur noch die Anerkennung einer grundlegenden und bleibenden „spirituellen Verbundenheit“. Trotz der Ablehnung Jesu als *Messias* sind die Juden immer noch von Gott geliebt. Aus der Tatsache, daß die Kirche sich als das „neue Volk Gottes“ versteht, darf man nicht ableiten, die Juden seien von Gott verworfen oder verflucht. Die vulgärtheologischen Irrtümer müssen richtiggestellt werden. Die Kirche beklagt alle Haßausbrüche und Manifestationen des Antisemitismus. Die gegenseitige Kenntnis und Achtung muß durch theologische Studien und ein geschwisterliches Gespräch vertieft werden. Juden und Christen ist die Ausrichtung auf die Zukunft gemeinsam. Die Kirche erwartet mit den Propheten den Tag des Herrn, der nur Gott bekannt ist, und an dem alle Völker mit einer Stimme Gott anrufen und preisen.

Gerade die deutschen Bischöfe haben in den letzten Jahren diese oft als fehlend beklagten Akzente ergänzt. Ich zitiere vor allem das Wort der Bischöfe zum Verhältnis von Christen und Juden aus Anlaß des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938 vom 20. Oktober 1988 (gemeinsam herausgegeben von der Berliner Bischofskonferenz, der Deutschen Bischofskonferenz und der Österreichischen Bischofskonferenz am 20. Oktober 1988).<sup>18</sup> Die Erinnerung an das Ende des Zweiten Weltkrieges vor 50 Jahren im Jahre 1995 bot

17) Wortlaut der Erklärung der französischen Bischöfe in: FrRu XXV(1973)15-18; Stellungnahme von Clemens Thoma 14 f., Kommentar von Ernst L. Ehrlich 19 f. Zu den weiteren Texten vgl. Hanspeter Heinz (Hg.), *Um Gottes willen miteinander verbunden* (Anm. 14); vgl. auch ZdK (Hg.), *Juden und Christen in Deutschland. Verantwortete Zeitgenossenschaft in einer pluralen Gesellschaft*. Erklärung des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim ZdK vom 13. April 2005, Bonn o. J. (2005), vgl. FrRu 13(2006)77.

18) Vgl. die Herausgabe des gemeinsamen Textes als Nr. 43 der Veröffentlichungen der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o. J.

mehrfach Gelegenheit, an die Vorurteile und Feindbilder zu erinnern, die zu der Katastrophe führten. Im Januar 1995 wurde eine Erklärung zum 50. Jahrestag der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz-Birkenau veröffentlicht, der gleichzeitig eine Erklärung der Polnischen Bischofskonferenz vom selben Datum entsprach. Hier wurde an der Mitschuld der Christen und der Kirche kein Zweifel gelassen.

In einen breiteren Zusammenhang wurde das Verhältnis der Christen zu den Juden im Wort der deutschen Bischöfe zum Gedenken an das Ende des Zweiten Weltkrieges vor 50 Jahren am 24. April 1995 gestellt. Einige Kernpunkte wurden in einer gemeinsamen Ökumenischen Erklärung mit der EKD zum 8. Mai 1995 bekräftigt und zusammengefaßt. Diese Äußerungen finden sich wieder in zahlreichen Erklärungen zum 8. Mai 2005. Bewußt wurde von einem „ersten Durchbruch“ gesprochen, der freilich viele Bereiche und auch wissenschaftliche Disziplinen betraf und betrifft. So darf man auch von der Überzeugung ausgehen, daß damit eine wirklich neue Epoche erreicht ist, hinter die wir nicht mehr zurückgehen dürfen. Es wird sicher noch vieles getan werden müssen, um diesen ersten Durchbruch zu sichern und auszubauen. Dabei gehe ich von der festen Überzeugung aus, daß es im Rezeptionsprozeß – auch hier zwar nicht prinzipiell, aber im einzelnen – Stagnation, ja vielleicht auch einmal zwischenzeitliche Rückschritte geben kann.

Gewiß muß die Frage noch gründlicher geprüft werden, wie weit die Kirchen eine Mitschuld an dem furchtbaren Geschehen der Schoa tragen. Hier muß die Gesamtsituation noch differenzierter beschrieben werden, als dies bisher möglich war. Unterdrückung und Verfolgung ergeben sich nicht zwangsläufig aus der Auslegung der Heiligen Schrift selbst. Die faktische Wirkungsgeschichte hat jedoch die Disposition zum Judenhaß verstärkt. „Auf diese Weise ist der Antisemitismus ein geschätztes Souvenir des Christentums selbst dort, wo das Christentum verworfen wurde, und das bedeutet für uns, daß das NS-Regime den durch das Christentum jahrhundertlang bewirkten und verbreiteten Antisemitismus zwecks Förderung seiner politischen Ziele wohl auszunutzen verstand, jedoch ohne sich zu scheuen, die Kirche und den im Volk wirkenden kirchlichen Glauben zu hintergehen und seinerseits zu unterdrücken.“<sup>19</sup>

19) Leonard H. Ehrlich, *Fraglichkeit der jüdischen Existenz*, Freiburg 1993, 173 f., vgl. die Rezension von Franz Mußner in: FrRu 2(1995)126-129.

#### IV. Ungelöste Fragen und gemeinsame Aufgaben

Es bleiben wichtige theologische Grundsatzfragen, wie eine differenziertere Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament. Die traditionellen Bestimmungen sind kaum ausreichend zur Beschreibung des gewandelten Verhältnisses zwischen Judentum und Kirche.<sup>20</sup> Eine genauere theologische Klärung des Verhältnisses von Israel und Kirche gibt schwierige Fragen auf. Wie spricht man von beiden? Es sind gewiß nicht einfach zwei Institutionen. Sie können auch nicht nach dem Muster eines permanenten Gegenübers begriffen werden. Welches ist die spezielle Aufgabe des jüdischen Volks im Plan Gottes? Man kann nicht einfach von zwei parallelen Heilswegen sprechen. Dies alles stellt die Frage, die besonders auch auf evangelischer Seite gestellt wird, nach der „Judenmission“.<sup>21</sup> Schließlich sei noch erwähnt, daß der jüdisch-christliche Dialog auch eine neue Form der Zusammenarbeit im Blick auf eine biblisch inspirierte Ethik zur Folge hat, die im Kern die Themen Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, Frieden und Sorge um das Leben, besonders aber den Einsatz für die Menschenrechte enthält.

Es gibt freilich auch im Zentrum noch längst nicht genügend angegangene Grundfragen. Ich nenne hier nur drei Komplexe: die Messiasfrage, die Einzigartigkeit Jesu als Sohn Gottes und die Gesetzesfrage.<sup>22</sup> Der „erste Durchbruch“ hat sicher erreicht, daß wir uns gelassener als bisher kritische Dinge sagen können. Wir wünschen uns gegenüber wachsender Säkularisierung eine gemeinsame intensive Auseinandersetzung zur Gottesfrage. Dabei ist selbstverständlich, daß weder die Vorgeschichte vor Auschwitz beschönigt wird, noch daß man auf die Endzeit nach aller Geschichte ausweichen darf, um Auschwitz zu relativieren.

Ich möchte schließen mit einem Zitat über die „Weggemeinschaft von Juden und Christen“ aus dem Dokument „*Theologische Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs*“ des ZdK aus dem Jahr 1979. Dieses Zeugnis scheint

20) Erich Zenger, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*, 4. Auflage, Düsseldorf 1994; ders. (Hg.), *Der Neue Bund im Alten. Zur Bundestheologie der beiden Testamente*, QD 146, Freiburg 1993.

21) Heinz Kremers/Erich Lubahn (Hg.), *Mission an Israel in heilsgeschichtlicher Sicht*, Neukirchen 1985; vgl. ders., *Judenmission heute*, in: FrRu XXXI(1979)149.

22) Vgl. Clemens Thoma, *Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung*, Augsburg 1994, vgl. die Rezension von Nico Sonneveld in: FrRu 2(1995)164-167.

mir inhaltlich und methodisch wegweisend zu sein: „Die gegenseitige Wertschätzung des je anderen Weges geht also untrennbar ineins mit erheblichen Divergenzen in der Einstellung zu Jesus, ob er der Messias Gottes sei. Dies nötigt aber weder Juden noch Christen, die fundamentale inhaltliche Klammer des einen rufenden Gotteswillens aufzulösen. Von daher ist es Juden und Christen grundsätzlich verwehrt, den anderen zur Untreue gegenüber dem an ihn ergangenen Ruf Gottes bewegen zu wollen. Dies verbietet sich nicht etwa aus taktischen Erwägungen, auch Gründe humaner Toleranz sowie die Achtung der Religionsfreiheit sind dafür nicht allein ausschlaggebend. Der tiefste Grund liegt vielmehr darin, daß es derselbe Gott ist, von dem Juden und Christen sich berufen wissen. Christen können aus ihrem eigenen Glaubensverständnis nicht darauf verzichten, auch Juden gegenüber Jesus als den Christus zu bezeugen. Juden können aus ihrem Selbstverständnis nicht darauf verzichten, auch Christen gegenüber die Unüberholbarkeit der Tora zu betonen. Das schließt jeweils die Hoffnung ein: Durch dieses Zeugnis könne beim anderen die Treue zu dem an ihn ergangenen Ruf Gottes wachsen und das gegenseitige Verstehen vertieft werden. Hingegen soll nicht die Erwartung eingeschlossen sein: Der andere möge das Ja zu seiner Berufung zurücknehmen oder abschwächen.“<sup>23</sup>

Eine Intensivierung des jüdisch-christlichen Dialogs, wie wir sie in unserem Land auch von der kürzlich erfolgten Konstituierung der Rabbinerkonferenz erhoffen, wird nicht nur das gemeinsame biblische Zeugnis unterstützen und verstärken, sondern kann auch einige Themen der hl. Schrift und unserer Glaubensgemeinschaften neu befruchten. Bisher stand ja, nicht zuletzt auch durch die beiden großen Kirchen gefördert, der innerchristliche ökumenische Dialog im Vordergrund. Dies war unbedingt nötig und muß selbstverständlich auch weitergehen. Aber durch diese Konzentration haben wir wohl auch manche Themen der gemeinsamen biblischen Überlieferung in den Hintergrund treten lassen. Ich denke z. B. an die fruchtbare Beschäftigung mit dem großen Thema der Rechtfertigung. Aber nun wäre es gewiß auch an der Zeit, daß wir uns angesichts dieses Dokumentes neu mit den Fragen des Gebotes und des Gesetzes, der Weisung Gottes als Pfad zum Leben beschäftigen. Sonst verarmen wir selbst.

23) Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrich (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945–1985*, Paderborn <sup>2</sup>1989, 257.

Ähnliches gilt für die Themen der Schöpfung und des Friedens. Sie helfen uns auch, den Glauben in der rechten Weise im Alltag und in der gesellschaftlichen Realität zu verankern. Im Gespräch mit Franz Rosenzweig und Emmanuel Lévinas sind immer wieder die wichtigen und guten Worte gefallen, das Gespräch des Christentums und Judentums würde das Christentum auch davor bewahren, sich der Gnosis auszuliefern.<sup>24</sup>

Für diese Intensivierung des Dialogs haben wir nun ein wichtiges Dokument, nämlich eine jüdische Stellungnahme von rund 170 Rabbinern und jüdischen Gelehrten aus den USA, aus Kanada, Großbritannien und Israel zu Christen und Christentum mit dem Titel „Dabru emet – Redet Wahrheit“<sup>25</sup>, veröffentlicht am 11. September 2000 in den USA. Dieses Dokument könnte zu einem wichtigen Leitfaden des zu intensivierenden Dialoges werden. In der Konsequenz dieser Ansätze und Fortschritte sehe ich auch die soeben erfolgte Verleihung des Abraham Geiger Preises. Ich danke nochmals für diese Ehrung und verstehe sie in einem als Gabe und Aufgabe. Ich kann mich in ihre Bemühungen gut einfügen. Lassen Sie mich schließen mit einem Wort des verstorbenen Preisträgers des Jahres 2002, nämlich des jüdischen Religionsphilosophen Emil L. Fackenheim: „Verstehen die Nichtjuden? Einige tun es, und darin liegt Hoffnung, nicht nur für Israel, sondern auch für die Völker.“<sup>26</sup> Ja, wir wollen verstehen.

24) Vgl. dazu z. B. Gotthard Fuchs/Hans Hermann Henrix (Hg.), *Zeitgewinn. Messianisches Denken nach Franz Rosenzweig*, Frankfurt 1987, 163–183.

25) Text in einer Übersetzung von Christoph Münz in: FrRu 8(2001)114–117. Vgl. den Text und den Kommentar bei Hubert Frankemölle (Hg.), *Juden und Christen im Gespräch über Dabru Emet – Redet Wahrheit*, Paderborn 2005; ders., „Christen und Juden gemeinsam ins Dritte Jahrtausend“, Paderborn 2001; vgl. dazu die Rezension von Julian Thouet in: FrRu 9(2002)59. Zugleich verweise ich auf die zahlreichen Beiträge im „Freiburger Rundbrief“ der letzten Jahre. Vgl. auch E. Dirscherl/W. Trutwin (Hg.), *Redet Wahrheit – Dabru Emet* (Anm. 14); Erwin Dirscherl u. a. (Hg.), *Einander zugewandt. Die Rezeption des christlich-jüdischen Dialogs in der Dogmatik*, Paderborn 2005; Hans Hermann Henrix, *Gottes Ja zu Israel. Ökumenische Studien christlicher Theologie*, Aachen 2005; ders., *Judentum und Christentum. Gemeinschaft wider Willen*, Kevelaer 2004.

26) Emil L. Fackenheim, *Was ist Judentum? Eine Deutung für die Gegenwart*, Berlin 1999.