
Der jüdisch-christliche Dialog heute^{*}

von Verena Lenzen

»Neunzehn Jahrhunderte sind Juden und Christen nebeneinander durch die Welt gegangen. An Seitenblicken hat es wahrlich nicht gefehlt, aber zu *dialogischen* Gesprächen ist es nicht gekommen – und hat es freilich auch nicht kommen können.«¹

So schrieb der deutsch-jüdische Religionshistoriker Hans-Joachim Schoeps (1909-1980) in einem Buch, das 1937 zum ersten Mal unter Ausschluss der Öffentlichkeit erschien und schon bald von den Nationalsozialisten als »gefährlich« verboten wurde: *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten*.

Seit seiner Jugend bewegte Schoeps die Frage nach Judentum und Christentum, und so beschloss der junge Autor, den »Gang der Glaubenseinandersetzungen durch fast 19 Jahrhunderte in grossen Linien aufzuzeigen« und die theologischen Probleme zu skizzieren. Wenn Schoeps vor über siebenzig Jahren festhielt: »Die Geschichte des Gespräches, das Israel und Kirche im Ringen um die Wahrheit miteinander führen, ist noch nie geschrieben worden«², so gilt das im Grunde bis heute: Es fehlt eine grosse monographische Studie, welche die jüdisch-christlichen Beziehungen von der Bibel bis zur Gegenwart in kultur- und religionshistorischer, in sozial- und wirtschaftsgeschichtlicher wie theologischer Hinsicht untersucht und das Zeugnis der Vergangenheit uns Heutigen vermittelt.

Als Hans-Joachim Schoeps sein Buch 1949 schliesslich publizieren konnte, erweiterte er seine Zueignung: Er widmete es dem Andenken seiner Eltern, die in Theresienstadt und Auschwitz ermordet wurden, und er fügte die Frage hinzu, ob angesichts dieser Erfahrung »nicht die Zeit der Religionsgespräche überhaupt vorüber ist und mit diesen sinnlosen Ausrottungen ganz etwas Anderes beginnt«³. Wenn etwas zu Hoffnung berechtige, notierte er unmittelbar nach der Katastrophe des Holocaust, dann war es die Erkenntnis, dass Judentum und Christentum, »jeder in Treue zu seinem Glauben und zu seinem Weg«, der Welt gegenüber gemeinsam Zeugnis ablegen für die Wahrheit Gottes.⁴

Spricht man über den jüdisch-christlichen Dialog heute, so kann man den Rückblick nicht ausblenden und den Ausblick nicht verstellen.

Vergangenheit ist nicht einfach ein historisch-chronologisches Phänomen. Vielmehr erscheint Vergangenes im Horizont der gegenwärtigen Aktualität, denn erst im Blick der jeweiligen Gegenwart wird Vergangenheit zum Ereignis, indem sich das gegenwärtige Bewusstsein darin erkennt. Dadurch erlangt die Vergangenheit für die Gegenwart den Rang einer »Jetztzeit«. Die Gegenwart – das Heute – steht in einer dialektischen Beziehung zur Vergangenheit und zur Zukunft.

Nicht nur das Wort *heute*, auch die anderen Bestandteile der allzu glatten Überschrift sind zu differenzieren und zu definieren.

* Dieser Text ist die leicht überarbeitete Fassung eines Vortrages, gehalten am 18. Oktober 2013 auf dem 5. Freiburger Forum Weltkirche an der Universität Fribourg.

1 Hans-Joachim SCHOEPS, *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten*, Königstein im Taunus 1984, 147.

2 Ebd., 9.

3 Ebd., 13.

4 Vgl. ebd., 22.

1 Was bedeutet Dialog?

Der Dialog ist im Sinne seines sokratischen Ursprungs ein Begriff mit hohem Anspruch. Er beschreibt den Prozess des Erkenntnisgewinns durch die Kunst der Gesprächsführung. Daran gemessen, ist er fast zum Modewort verkommen. Die tiefe Bedeutung, die der jüdische Philosoph Martin Buber dem Dialog als echtem Zwiegespräch zwischen einem Ich und einem Du im Horizont der göttlichen Begegnung verlieh, wird heute oft nicht mehr verstanden.

Klar und überzeugend hat Kardinal Walter Kasper den Begriff *Dialog* umrissen:

»Im Dialog teilt man dem andern nicht etwas mit, man teilt etwas von sich mit. Dialog, theologisch verstanden, bedeutet, sich gegenseitig Zeugnis vom je eigenen Glauben zu geben und dadurch am Reichtum des anderen teilzunehmen, sich bereichern zu lassen, aber dann auch den eigenen Glauben besser und tiefer zu verstehen. Dialog, dem es nicht um die Wahrheit geht und der nicht unter dem Anspruch der Wahrheit steht, verdient es nicht, Dialog genannt zu werden. Darum trifft man sich beim Dialog nicht auf dem kleinsten gemeinsamen Nenner. Dialog hat mit Relativismus und Synkretismus nichts zu tun. Im Gegenteil, wir werden durch den Dialog tiefer in die Wahrheit eingeführt.«⁵

Lesen wir das Wort *Dialog* wieder als Herausforderung und Anspruch. Es verlangt nach einer Kultur des Fragens und des Erzählens, des Lernens und Kennenlernens, des Teilens und Mit-Teilens, nach Rede und Gegenrede. »Zu einem Gespräch«, schrieb der jüdische Gelehrte Gershom Scholem 1962, »gehören zwei, die aufeinander hören, die bereit sind, den anderen in dem, was er ist und darstellt, wahrzunehmen und zu erwidern.«⁶

Ein solches Gespräch hat es als Religionsgespräch zwischen Judentum und Christentum bis in die Neuzeit nicht gegeben. Wir finden einzelne Gespräche zwischen Juden und Christen, die im Zeitalter der europäischen Aufklärung und der Haskala, der jüdischen von Berlin ausgehenden Bewegung der Aufklärung zwischen 1750 und 1780, ihren Anfang nehmen.

Da ist der freundschaftliche Gedankenaustausch zwischen Gotthold Ephraim Lessing und Moses Mendelssohn, der zum Vorbild von Lessings weisem *Nathan* wurde. Über den Gedanken der Toleranz hinaus werden in den Gesprächen und Briefen zwischen Franz Rosenzweig und Eugen Rosenstock-Huessy oder im Stuttgarter Religionsgespräch zwischen Martin Buber und Karl Ludwig Schmidt 1933 neue Perspektiven erschlossen.

Es werden die unterschiedlichen Glaubensweisen von Judentum und Christentum herausgestellt, und es klingt hier erstmalig an, was immer Grund und Ziel des interreligiösen Gesprächs sein muss: der gegenseitige Respekt vor dem Anderssein des Andersgläubigen.

Doch als historisches Phänomen und gesellschaftliche Institution ist der jüdisch-christliche Dialog vor allem ein Ereignis der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, und es gehört zu den tragischen Momenten, dass er erst nach dem Genozid am europäischen Judentum als Bewusstseinswende einsetzte.

5 Walter KASPER, Katholische Kirche gestern heute und morgen. Referat an der Katholischen Akademie in Bayern vom 21. November 2011, in: *zur Debatte* 8 (2011) 1-5, 4. Vgl. Walter WEIBEL, *In Begegnung lernen. Der jüdisch-christliche Dialog in der Erziehung*, Münster 2011, 7.

6 Gershom SCHOLEM, Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch, in: DERS., *Judaica II*, Frankfurt a. M. 1970, 7-11, 7f.

7 Vgl. Jean-François LYOTARD/ Eberhard GRUBER, *Ein Bindestrich – Zwischen »Jüdischem« und »Christlichem«*. Aus dem Französischen von Eberhard GRUBER, Düsseldorf 1995, 27.

8 Vgl. ebd., 41.

9 Martin BUBER/Karl Ludwig SCHMIDT, Kirche, Staat, Volk, Judentum. Zwiegespräch im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart am 14. Januar 1933, in: *Theologische Blätter* 12 (1933), hg. von Karl Ludwig SCHMIDT, 257-274, 265.

10 Vgl. Franz ROSENZWEIG, *Briefe*. Unter Mitwirkung von Ernst SIMON ausgewählt und herausgegeben von Edith ROSENZWEIG, Berlin 1935, 662-675.

2 Was bedeutet jüdisch und christlich?

Welche *jüdischen* Strömungen und Denominationen nehmen am interreligiösen Dialog teil?

Die Annäherung an das Christentum ging traditionell vom liberalen Judentum aus, vor allem in Deutschland, und hier waren es Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert, die ein wachsendes Interesse am Christentum bekundeten: der Prozess der jüdischen Emanzipation bis hin zur Akkulturation, bisweilen Assimilation und Dissimilation; die Wissenschaft des Judentums oder die jüdische Jesus-Forschung. Im späten 20. Jahrhundert wird der jüdisch-christliche Austausch vom Reformjudentum oder Konservativen Judentum, vor allem in den USA und in Westeuropa, aufgenommen. Heute partizipieren in vielen Ländern wie in der Schweiz, in Deutschland oder Israel auch Vertreter der modernen Orthodoxie am Dialog, im Gegensatz zur Neo-Orthodoxie.

Auch beim Attribut *christlich* ist im Blick auf den Pluralismus des Christentums zu differenzieren. Nur zögernd nimmt die christliche Orthodoxie am jüdisch-christlichen Gespräch teil.

Leider läuft die moderne Dialogbewegung noch immer auf zwei getrennten Weichen. In den jeweils katholisch- oder evangelisch-jüdischen Gesprächskreisen engagieren sich meist dieselben jüdischen Persönlichkeiten, und diese Trennung ist meines Erachtens längst überholt, da es sich hier um ein gemeinsames christliches Anliegen handelt und unterschiedliche Traditionen in den beiden Konfessionen in einer Optik der Alterität, wie sie heute im Dialog vorherrscht, kein Hindernis für eine ökumenisch gestaltete jüdisch-christliche Zusammenarbeit darstellen.

Schliesslich ist noch ein unscheinbares Zeichen im Titel kritisch zu prüfen: der *Bindestrich* zwischen »jüdisch« und »christlich«. In ihrem Diskurs *Un trait d'union* (1993), *Ein Bindestrich zwischen »Jüdischem« und »Christlichem«* (dt. 1995) problematisierten Jean-François Lyotard und Eberhard Gruber dieses Junktim. Der Bindestrich im Ausdruck »jüdisch-christlich« behaupte eine Vereinigung, die so nicht bestehe. Er insinuiert eine Einheit, die vor der Aufklärung nicht gegeben war und nach ihr gewaltsam geleugnet wurde. So streicht der Bindestrich im Ausdruck »jüdisch-christlich« eine »Lücke« (»blanc«).⁷ Hinter der Verbindung verbirgt sich ein »enteignendes Aneignen« des Judentums durch das Christentum.⁸

Vor allem in den letzten Jahren hat sich im jüdisch-christlichen Dialog auch eine Optik der Differenz abgezeichnet. Schon vor achtzig Jahren erfasste Martin Buber die zwei Perspektiven der Glaubensweisen im Gespräch mit dem Neutestamentler Karl Ludwig Schmidt, das am 14. Januar 1933 im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart stattfand:

»Wir beide, Kirche und Israel selbst, wissen um Israel, aber in grundverschiedener Weise. Grundverschiedenheit ist etwas ganz anderes als zweierlei Ansicht. [...] Es ist ein grundverschiedenes Sehen oder Wissen.«⁹

Die Wahrnehmung einer Religion von innen unterscheidet sich grundlegend von der Aussensicht, und es ist Martin Buber und Franz Rosenzweig¹⁰ zu verdanken, dass sie diese doppelte Perspektive im Religionsgespräch und die Anerkennung zweier Erlösungsparadigmen auf der gemeinsamen Suche nach Wahrheit herausstellten.

So darf der Bindestrich nie zu einem Gleichheitszeichen geraten.

Einer der grossen Brückenbauer der jüdisch-christlichen Verständigung in den deutschsprachigen Ländern, der Jerusalemer Theologe Schalom Ben-Chorin, wusste das Gleichgewicht im Religionsgespräch auszutarieren: Man soll nicht nur religiöse Gemeinsamkeiten, sondern auch theologische Unterschiede herausstellen; darf weder das Trennende zwischen der jüdischen und der christlichen Glaubensweise verschweigen noch das Verbindende aus dem Blick verlieren.

Das echte Zwiegespräch duldet keinerlei missionarische Nebenabsicht und muss aus dem Respekt vor dem Andersgläubigen erwachsen. Schalom Ben-Chorin hat bis heute gültige Grundsatzreflexionen zum jüdisch-christlichen Gespräch pointiert formuliert und bewusst gemacht, dass der Dialog kein Produkt, sondern ein lebendiger Prozess ist.

Es ist den jüdischen und christlichen Pionieren des Dialogs zu verdanken, dass in dem späten 20. Jahrhundert ein tiefer theologischer Austausch zwischen Judentum und Christentum einsetzte, wie es seinesgleichen in der zweitausendjährigen Geschichte nicht gab.

Auch wenn in dieser frühen Phase wichtige Einsichten in das Wesen des jüdisch-christlichen Gesprächs erfasst wurden, so müssen wir doch realisieren, dass sich Grundlegendes verändert hat.

Es gibt gerade in den letzten zwanzig Jahren eine neue Debatte um jüdische Identität(en). Darüber hinaus hat sich der gesellschaftliche Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs massiv verändert. Die Fragen brechen nun in einer pluralistischen und globalisierten Gesellschaft auf.

Der 11. September 2001 setzte ein neues Datum in den Beziehungen der Religionen. Krasser denn je sind wir mit einem religiösen Fundamentalismus und der Frage nach dem Gewaltpotential der Religionen konfrontiert.

Vor dem Hintergrund einer fast zweitausendjährigen Geschichte der »Vergegnung«, ein Wort, das Martin Buber im Gegensatz zur gelungenen Begegnung schuf, bleibt der Aufbruch zum jüdisch-christlichen Dialog jedoch eine revolutionäre Bewusstseinswende. So nannte eine kritische Stimme Israels, der Schriftsteller Yoram Kaniuk (1930-2013), die Bereitschaft zum jüdisch-christlichen Dialog »das wichtigste Ereignis« des 20. Jahrhunderts.¹¹

Seit über sechs Jahrzehnten gehört die Klärung des Verhältnisses von Christentum und Judentum zu den zentralen kirchlichen Herausforderungen und theologischen Anliegen. Die zweibändige Sammlung *Die Kirchen und das Judentum* von Rendtorff, Henrix und Kraus, die die Dokumente zur jüdisch-christlichen Frage aus dem Zeitraum von 1945 bis 2000 vereint, zählt fast zweitausend Seiten.¹² Dieser Wandel in den jüdisch-christlichen Beziehungen wurde von einer Gruppe jüdischer Gelehrter in den Vereinigten Staaten am 11. September 2000 durch die Erklärung *Dabru Emet (Redet Wahrheit). Eine Stellungnahme zu Christen und Christentum* gewürdigt.¹³

Doch ist die kritische Anfrage berechtigt, inwieweit diese Erklärungen zur Basis und in die Öffentlichkeit durchdringen. Oft sind nicht einmal Basisdokumente wie *Nostra Aetate* bekannt. Aus diesem Grund und im Geist der Konzilerklärung hat im Jahr 2011 die römisch-katholische Kirche der Schweiz einen *Tag des Judentums (Dies Iudaicus)* eingeführt, um so die tiefe Verbundenheit von Judentum und Christentum zum Ausdruck zu

11 Yoram KANIUK, Dreieinhalb Stunden und fünfzig Jahre mit Günter Grass in Berlin, in: *Die Zeit* 26 (21.06.1991) 53.

12 Rolf RENDTORFF/Hans Hermann HENRIX (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. I: Dokumente von 1945-1985, Paderborn/Gütersloh 2001 (748 S.); Hans Hermann HENRIX/Wolfgang KRAUS (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. II: Dokumente von 1986-2000, Paderborn/Gütersloh 2001 (1038 S.).

13 NATIONALPROJEKT JÜDISCHER GELEHRTER, *Dabru Emet. Eine jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum vom 11. September 2000*, in: HENRIX/KRAUS (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. II (wie Anm. 12), 974-976.

14 Vgl. Kurt KOCH, Internetauftritt auf Radio Vatikan, in: http://de.radio-vaticana.va/news/2013/05/10/kardinal_koch_will_theologie_statt_mission/ted-690884 [Stand 16.10.2013].

15 Ansgar KOSCHEL (Hg.), *Katholische Kirche und Judentum im 20. Jahrhundert*. Mit Beiträgen von Herbert Bettelheim, Ernst-Ludwig Ehrlich, Gabriel Padon, Gerhard Riegner, Herbert Smolinsky und Erich Zenger, Münster 2002, 110.

bringen. Die *Päpstliche Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum* hat diese Einrichtung empfohlen, der die *Schweizer Bischofskonferenz* mit ihrem Entschluss gefolgt ist. Der Schweizerische Israelitische Gemeindebund (SIG) hat die Initiative begrüsst, die in der *Jüdisch/Römisch-katholischen Gesprächskommission* (JRGK), dem Dialogforum von katholischen und jüdischen Engagés in der Schweiz entstand. Der *Dies Iudaicus*, der seitdem jährlich am zweiten Fastensonntag in der Schweiz begangen wird, soll sich zu einem schöpferisch gestalteten Tag des gelebten Dialogs mit dem Judentum entfalten; er soll das Kennenlernen des Judentums, den gegenseitigen Respekt und das geschwisterliche Gespräch fördern.

Der Dialog ist ein Prozess und als solcher immer Fortschritten und Rückschritten ausgesetzt.

So wurde er in den 1990er Jahren durch die Kontroverse um das Kloster und Kreuz von Auschwitz und die Heiligsprechung von Edith Stein belastet.

Eine tiefe Verunsicherung löste die Karfreitagsfürbitte »Für die Juden« in der Fassung für den ausserordentlichen Ritus aus, die am 4. Februar 2008 von Papst Benedikt XVI. promulgiert wurde, auch wenn der nachkonziliare Ritus weiterhin als Regel betrachtet wird. Verstärkt wurde die negative Wirkung durch die Williamson-Affäre und die Diskussion um die Piusbruderschaft. Das Gebet um die christliche Erleuchtung der Juden traf den neuralgischen Punkt: die Bekehrung zum Glauben an Jesus Christus als Messias, und damit wurde eine traumatische Erinnerung an eine lange Leidensgeschichte des Judentums wach gerufen, die durch Zwangstaufen und Scheinkonversionen geprägt war. Es ist eine Frage der Sensibilität und des Respekts, sich diese schmerzlichen Kapitel der jüdischen Geschichte bewusst zu machen, auch wenn klar ist, dass diese altneue Karfreitagsfürbitte »keinen Aufruf zur Mission der Juden« darstellt, wie Kardinal Kurt Koch im Mai 2013 betonte. Sie greife vielmehr »die eschatologische Perspektive des Apostels Paulus« auf, und so sieht Kurt Koch den jüdisch-christlichen Dialog mit der wieder zugelassenen Karfreitagsfürbitte auch nicht belastet.¹⁴

Dennoch bleibt es ein Desiderat des christlich-jüdischen Dialogs, dass bis heute keine offizielle Absage an die Judenmission durch die katholische Kirche und die evangelische Kirche erfolgt ist.

In seinem letzten öffentlichen Auftritt vor seinem Tod erklärte Gerhard Riegner am 22. Oktober 2001 in einer katholischen Akademie in München:

»Ich weiss, dass das Problem der Judenbekehrung in der katholischen Kirche von heute keine grosse Rolle spielt und dass man in der Praxis die Judenbekehrung offiziell aufgegeben hat. Es fragt sich, ob der Zeitpunkt nicht gekommen ist, dies auch offiziell zu erklären.«¹⁵

Diese Lücke, eine klare Ablehnung der Judenmission, kennzeichnet auch jenes Dokument, das zur Magna Charta der katholischen Kirche in ihrer neuen Verhältnisbestimmung zum Judentum wurde und darüber hinaus das Verhalten der evangelischen Kirche inspirierte: die Konzilerklärung *Nostra Aetate*, Artikel 4.

Es war ein historisches Novum, dass ein Konzil jüdische Berater hinzuzog, u. a. Gerhard M. Riegner (1911-2001) und Ernst Ludwig Ehrlich (1921-2007), der prominenteste war der jüdische Religionsphilosoph Abraham Joshua Heschel (1907-1972). In freundschaftlicher Zusammenarbeit mit Kardinal Augustin Bea beteiligte sich Heschel am Entwurf der sog. Judenerklärung. Doch in einer grundlegenden Frage tat sich ein Dissens auf. Unerbittlich war Heschel in seiner Forderung nach einem klaren Verbot jeder Art von Judenmission. Als er erfuhr, dass die Konzilerklärung dieses Anliegen nicht aufgriff, kündigte er seine Mitarbeit auf und wandte sich empört an die *New York Times*:

»Wie ich wiederholt zu führenden Persönlichkeiten des Vatikans gesagt habe: ich bin bereit, jederzeit nach Auschwitz zu gehen, wenn ich vor die Alternative Konversion oder Tod gestellt werde.«¹⁶

Auch wenn man dieses Desiderat – die Absage an die Judenmission – benennen muss, bleibt die Konzilerklärung *Nostra Aetate* vom 28. Oktober 1965 ein Meilenstein in den Beziehungen der katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen im Allgemeinen und zum Judentum insbesondere. Artikel 4 bringt das Thema, um dessentwillen das Dokument entstand: das Verhältnis von Judentum und Christentum. Der Glaube, die Erwählung und die Berufung der Kirche haben in Israel ihren Ursprung und Anfang. Israel ist die bleibende Wurzel der Kirche aus Juden und Heiden. Alle Christgläubigen sind dem Glauben nach als Kinder Abrahams in die Berufung des Patriarchen eingeschlossen. Die Kirche ist nicht nur durch den Alten Bund und das Alte Testament, sondern auch durch die jüdische Abstammung Jesu, Marias, der Apostel und der meisten der ersten Jünger mit dem jüdischen Volk verbunden. Auf Grund des gemeinsamen geistlichen Erbes ruft das Konzil auf, das brüderliche Gespräch und die gegenseitige Kenntnis und Achtung zu fördern. Entschieden verurteilt die Kirche alle Formen von Rassismus und Antisemitismus.¹⁷

Prälat Johannes Oesterreicher (1904-1993), katholischer Geistlicher jüdischer Herkunft (seine Eltern wurden in Auschwitz ermordet), war einer der Wegbereiter des jüdisch-christlichen Dialogs und der Konzilerklärung *Nostra Aetate*, deren Bedeutung er in einem Satz erfasste:

»Die Judenerklärung ist die Entdeckung oder Wiederentdeckung des Judentums und der Juden in ihrem Eigenwert wie in ihrer Bedeutung für die Kirche.«¹⁸

Dem Konzil waren bereits in den frühen 1940er Jahren Gründungen von jüdisch-christlichen Dialog-Institutionen vorausgegangen: in Grossbritannien 1942 das *Council of Christians and Jews* durch Anglikaner, Katholiken und Juden; in Frankreich 1948 die *Amitié Judéo-Chrétienne* durch den Patristiker Henri-Irénéé Marrou und den jüdischen Historiker Jules Isaac (1877-1963), der auch auf vatikanischer Ebene die jüdisch-christliche Verständigung vorbereitete, und zwar durch eine Privataudienz bei Johannes XXIII.

In der Schweiz wurde die *Christlich-Jüdische Vereinigung gegen den Antisemitismus* 1946 ins Leben gerufen.¹⁹ Es war »die erste Vereinigung auf dem europäischen Kontinent und im deutschen Sprachgebiet, die interkonfessionell den Kampf gegen den Antisemitismus aufnahm und für die Förderung des gegenseitigen Verständnisses, für ein christlich-jüdisches Gespräch eintrat.«²⁰

16 Vgl. Maurice PINAY, *Vatican II Kabbalist Sage, Rabbi Abraham Heschel*: »I want to Attack Their Souls«. <http://mauricepinay.blogspot.ch/2007/12/vatican-ii-kabbalist-sage-rabbi-abraham.html> [Stand 16.10.13]. Übersetzung von V. Lenzen: »As I have repeatedly stated to leading personalities of the Vatican, I am ready to go to Auschwitz any time, if faced with the alternative of conversion or death.«

17 Vgl. RENDTORFF/HENRIX (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. I (wie Anm. 12), 33-44.

18 Johannes OESTERREICHER, *Die Wiederentdeckung des Judentums durch die Kirche*. Eine neue Zusammenschau der Konzilerklärung

über die Juden, Freising 1971, 34 [*The Rediscovery of Judaism*. Seton Hall University. South Orange, New Jersey 1971].

19 Sie wurde gegründet durch Pfarrer Paul Vogt, Rabbiner Zwi Taubes und Prof. Ernst Bickel. Daraus gingen verschiedene Ortsgruppen hervor wie die *Christlich-Jüdische Arbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung des Antisemitismus* (CJA) in Walzenhausen. 1985/86 wurde die *Jüdisch/Römisch-katholische Gesprächskommission* (JRGK) mit der Trägerschaft von SBK und SIG eingesetzt.

20 Vgl. Josef FOSCHEPOTH, Für junge Juden kaum noch attraktiv. Die Geschichte der Gesellschaften für Jüdisch-Christliche Zusammenarbeit, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 292 (16.12.1998) 9.

21 1948/49 in München, Stuttgart, Wiesbaden, Frankfurt und Berlin.

22 Vgl. FOSCHEPOTH, *Für junge Juden kaum noch attraktiv* (wie Anm. 20), 9.

23 Vgl. SCHWEIZER BISCHOFSKONFERENZ/SCHWEIZERISCHER EVANGELISCHER KIRCHENBUND/SCHWEIZERISCHER ISRAELITISCHER GEMEINDEBUND (Hg.), *60 Jahre Seelisberger Thesen*, Bern/Fribourg/Zürich 2007, 54-56.

Die Einrichtung der ersten *Gesellschaften für Jüdisch-Christliche Zusammenarbeit* in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg, allesamt in der amerikanischen Besatzungszone²¹, geschah nicht aus eigenem Antrieb, sondern im Rahmen des amerikanischen Umerziehungs- und Demokratisierungsprogramms des deutschen Volks.²²

Das herausragende Dokument der frühen Nachkriegsjahre wurden die *Seelisberger Thesen*²³ zur Bekämpfung der religiösen Wurzeln des Antisemitismus, verfasst auf der *Internationalen Konferenz der Christen und Juden* im Sommer 1947 in der Gemeinde Seelisberg.²⁴

Hier wurde eine Aufgabe formuliert, die in der Theologie noch heute fortzuführen ist: die kritische Prüfung der Traditionsliteratur und des theologischen Schrifttums auf anti-jüdische Stereotypen. Auch die christlichen Kirchenlieder sind in dieser Hinsicht zu untersuchen.²⁵

Die Fragestellung ist eng verbunden mit einem Thema, das bis in die Gegenwart weder von der Theologie noch von den Kirchen tiefgehend behandelt wurde: die Frage nach der Schuld, Mitschuld oder einfach der historischen Verantwortung an dem komplexen Phänomen des Antisemitismus.

Das Dokument *Wir erinnern. Reflexionen über die Shoah* (1998) gibt darauf keine befriedigende Antwort.²⁶

Papst Johannes Paul II. hat hingegen in aller Deutlichkeit die Shoah als unaussprechliche Katastrophe und als »präzedenzloses Verbrechen«²⁷ bezeichnet und eine neue Dimension von Erinnerung und Umkehr (Teshuva) ins Bewusstsein gerufen. In der liturgischen Sprache der *Mea Culpa Bitten* hat er im Jahr 2000 ein *Schuldbekennnis im Verhältnis zu Israel* abgelegt. Hier bekennt der höchste Repräsentant der katholischen Kirche die Sünden der Kirche gegenüber dem jüdischen Volk, das zweimal als »Volk des Bundes« bezeichnet wird.

Bereits 1933 hatte Martin Buber im Stuttgarter Gespräch zum Bund Israels mit Gott betont: »Aber gekündigt ist uns nicht worden.«

Den nie gekündigten Bund, die Ewigkeit des göttlichen Bundes mit Israel, griffen kirchliche Verlautbarungen früher und entschiedener auf als die Schultheologie.²⁸ Und noch bis heute hat diese Erkenntnis nicht in alle Köpfe und Herzen Einzug genommen.

Vor einem Monat schrieb Papst Franziskus in einem offenen Brief an den ehemaligen Chefredakteur der italienischen Zeitung *La Repubblica* Worte, die noch einmal eine neue Tonart und Tiefe bezeugen: »Gott ist dem Bund mit Israel immer treu geblieben, und die Juden haben trotz aller furchtbaren Geschehnisse ihren Glauben an Gott bewahrt. Dafür werden wir ihnen als Kirche, aber auch als Menschheit, niemals genug danken können.«²⁹

24 *International Conference of Christians and Jews*, auch genannt *Emergency Conference on Antisemitism*, 30. Juli bis 5. August 1947. Sie führte zur Gründung des *Internationalen Rates für Juden und Christen* (ICCJ).

25 So heisst es im KG, dem Gesang- und Gebetbuch der deutschsprachigen Schweiz, im Lied Nr. 220 (deutsche Version von Nr. 222 »Tantum ergo sacramentum«): »Lasst uns tief gebeugt verehren ein so grosses Sakrament. Dieser Bund wird ewig währen, und der alte hat ein End. Unser Glaube soll uns lehren, was das Auge nicht erkennt.«

26 KOMMISSION FÜR DIE RELIGIÖSEN BEZIEHUNGEN ZU DEN JUDEN, *Wir erinnern. Reflexionen über die Schoa* vom 16. März 1998, in: HENRIX/KRAUS (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. II (wie Anm. 12), 110-119; vgl. 115-118: *Der Antisemitismus der Nazis und die Schoa*. Hier wird unterschieden zwischen einem althergebrachten Antijudaismus und dem Antisemitismus, der seine Wurzeln ausserhalb des Christentums hatte. »Die Schoa war das Werk eines typisch modernen neuheidnischen Regimes« (ebd., 115).

27 JOHANNES PAUL II. am 13. Juni 1991, in: HENRIX/KRAUS (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. II (wie Anm. 12), 384-386, 384.

28 Vgl. Hans Hermann HENRIX, *Der nie gekündigte Bund. Basis des christlich-jüdischen Verhältnisses*, in: *Jewish-Christian Relations. Einsichten und Anliegen des christlich-jüdischen Gesprächs*: http://www.jcrelations.net/Der_nie_gekueundigte_Bund [Stand 15.10.2013], 1-12; 6.

29 PAPST FRANZISKUS, *Brief an Eugenio Scalfari*: www.domradio.de/themen/papst-franziskus/2013-09-11/papst-franziskus-schreibt-brief-nicht-glaubende. In diesem Brief äusserte sich Franziskus nicht nur zum Judentum, sondern zollte auch den Überzeugungen nichtgläubiger Menschen Respekt.

Zusammenfassung

Als historisches Phänomen ist das jüdisch-christliche Gespräch ein Ereignis der Moderne. Durch das Zeitalter der Aufklärung und einzelne Religionsgespräche im frühen 20. Jahrhundert wurde ein Religionsgespräch zwischen Judentum und Christentum eröffnet. Doch erst nach der Katastrophe des Holocaust entstand eine gesellschaftlich und kirchlich verantwortete Dialogbewegung. Zu den großen Meilensteinen gehören die Seelisberger Thesen (1947) und die Konzilserklärung *Nostra Aetate* (1965). Anliegen des Beitrags ist es, sowohl die religiösen Gemeinsamkeiten als auch die Unterschiede zwischen den beiden Geschwisterreligionen herauszustellen. Fortschritte und Rückschritte im interreligiösen Dialog unserer Gegenwart werden diskutiert und die Herausforderungen in der pluralistischen und säkularisierten Gesellschaft von heute benannt.

Abstract

As a phenomenon of history, the Jewish-Christian dialogue is an event of the modern era. Religious dialogue between Judaism and Christianity was inaugurated by the Age of the Enlightenment and by individual dialogues in the early 20th century. A dialogue movement, however, for which society and the church are responsible, only arose after the catastrophe of the Holocaust. The Seelisberg Theses (1947) and the Vatican Council Declaration *Nostra Aetate* (1965) belong among the great milestones of this movement. The article is concerned with showing the religious similarities as well as the differences between the two sibling religions. The author discusses progress and regress in the interreligious dialogue of our day and names the challenges presented in today's pluralistic and secular society.

Sumario

Como fenómeno histórico, el diálogo judeo-cristiano es un acontecimiento de la época moderna. A través de la ilustración y de algunos encuentros al comienzo del siglo XX, se ha abierto camino el diálogo entre el judaísmo y el cristianismo. Pero sólo después de la catástrofe del holocausto se ha originado un movimiento social y eclesial a favor del diálogo. Entre los grandes pasos dados hay que resaltar las tesis de Seelisberg (1947) y la Declaración *Nostra Aetate* (1965) del Concilio Vaticano II. El artículo presenta tanto las analogías como las diferencias entre las dos religiones hermanas. Se discuten los progresos y los retrocesos en el diálogo interreligioso actual y se nombran los desafíos en la sociedad pluralista y secularizada.
