

# **Brüche im jüdisch-christlichen Gespräch nach 1945 in Deutschland und in Köln**

## **1. Die Vergangenheit, die nun vor uns liegt : Ein Feld von Brüchen und Fragmenten**

- 1.1. Alles vor Augen, was hinter uns liegt
- 1.2. „... wo sich Ratten sicher fühlten ...“
- 1.3. „Die Schwierigkeit, in Deutschland Jude zu sein“
- 1.4. „... unbefangen sind nur die Antisemiten ...“
- 1.5. „Erreicht ... der Dialog ... wirklich die Basis der Kirchemitglieder?“

## **2. Die Dynamik der Umkehr ins Ungewisse : Bruchstellen am Abgrund**

- 2.1. Der Sonntag, der 30. März 1958 (Gründung der Kölnischen Gesellschaft), und sein politisches Umfeld
- 2.2. Zwischen Aufbruchseuphorie und Erfüllungsdepression
- 2.3. Zwischen Antisemitismus, Überidentifikation u. Instrumentalisierung
- 2.4. Zwischen Gottvertrauen und Wahnsinn
- 2.5. Schizophrenie in Stein

## **3. Ein Fragment aus der Zukunft : Brüche mit Hoffnung**

- 3.1. Das jüdische Nein
- 3.2. Das christliche Nein
- 3.3. Israel im Nahen Osten
- 3.4. Dabru Emet – Sagt die Wahrheit!
- 3.5. What's your mission?

# 1. Die Vergangenheit, die vor uns liegt : Ein Feld von Brüchen und Fragmenten

## 1.1 Alles vor Augen, was hinter uns liegt

Wir haben heute – besonders hier in Köln – fast alles, was „hinter uns liegt“, vor Augen<sup>1</sup>:

- 2000 Jahre jüdisch – christliche Nachbarschaft in dieser Stadt mit seltener Be- und häufiger Ver- Gegnung
- 139 Jahre jüdisch – christlicher Neuanfänge und das endgültige Zerschlagen aller Illusionen
- 54 Jahre jüdisch – christliche Zusammenarbeit und eine uneindeutige Bilanz.

Ich spreche von **2000 Jahren** hier in Köln, weil in dieser Stadt – nach der durch die jüngsten Ausgrabungen im Stadtzentrum weiter untermauerten Vermutung<sup>2</sup> – Juden lebten und auf das Leben dieser Stadt Einfluss nahmen deutlich **vor** dem Entstehen christlicher Strukturen in Köln<sup>3</sup>, und weil die römische Besatzungsmacht ihnen hier durch Erlass des Kaisers Konstantin bereits im Jahr 321 umfassende Bürgerrechte einräumte. Aber wenn auch das Zusammenleben bis zum Jahr 1096 relativ normal und nachbarschaftlich gewesen sein könnte, von einem hier zu beobachtenden produktiven Gespräch zwischen Christen und Juden können wir selbst in den ersten 1000 Jahren kaum sprechen; jedenfalls haben wir dafür keine Belege.

Ich spreche von **139 Jahren** (1794 – Einmarsch der Franzosen – 1933 – Machtübergabe an die Nazis) jüdisch-christlicher Neuanfänge, weil nach der „endgültigen“ Vertreibung der Juden aus Köln im Jahr 1424 erst mit der Herrschaft der Franzosen seit 1794 Juden (und Protestanten) die Erlaubnis erhielten, wieder in Köln zu wohnen und für die gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung dieser Stadt entscheidende Impulse zu geben. Es gab gute Voraussetzungen für Illusionen über ein von nun an zu erwartendes produktives Verhältnis zwischen Juden und Christen in Deutschland und in Köln.

---

<sup>1</sup> Vgl. zu diesem Perspektivwechsel: Walter Benjamin, Geschichtsphilosophische Thesen IX, in W.B., *Illuminationen*, Ffm, 1961, S. 272

<sup>2</sup> S. Schütte (Hg.), *Von der Ausgrabung zum Museum - Kölner Archäologie zwischen Rathaus und Prätorium*, Köln 2012, S. 93 ff. „Spätestens seit dem Ende des 1. Jahrhunderts ist die Präsenz von Juden in Köln anzunehmen...“ Schütte spricht auch von einer antiken Synagoge, die aller Wahrscheinlichkeit nach schon an dem Ort der mittelalterlichen Synagoge gestanden habe, ebd., S. 94f. „Der antike Bau wird zumindest im Frühmittelalter, schon vor dem Beben des achten Jahrhunderts als Synagoge genutzt“, ebd., S. 103. – Vgl. Diskussion im KStAZ vom 16.11.12, Seite 23 (mm:Y-56)

<sup>3</sup> Vgl. Zvi Asaria, *Die Juden in Köln von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, Köln, 1959, S. 35: „Christen sind in Köln im zweiten nachchristlichen Jahrhundert nachweisbar. Wir dürfen ... annehmen, dass eine jüdische Ansiedlung in Köln ihnen vorausgegangen ist.“

Ich spreche von **54 Jahren** jüdisch-christlicher Zusammenarbeit, weil in dieser Stadt vor 54 Jahren – u. a. auf Betreiben der Alliierten Besatzungsmächte, dieses Mal vor allem der Amerikaner – wie schon zuvor in anderen Städten Deutschlands eine Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit gegründet worden ist, und weil vor 52 Jahren nach den Hakenkreuzschmierereien auf der Wand der neu errichteten Kölner Synagoge zu Weihnachten 1959 der jüdisch-christliche Dialog auch von Seiten der ganzen Stadt und der Kirchen intensiviert werden sollte. Die Bilanz dieser letzten etwa 50 Jahre ist aber durchaus nicht eindeutig.

**1.2 „... wo sich Ratten sicher fühlten, konnte ich mich aufhalten ...“**  
(Bericht eines jüdischen Kölners, der in den Ruinenverstecken überlebt hatte)<sup>4</sup>

Es gab nach 1945 auf jüdischer Seite eigentlich nichts Heiles mehr, das hätte zerbrechen können. Auf der anderen Seite zeigen die Nachkriegsjahre, dass auf christlicher Seite ein weithin intakter Antisemitismus fortwirkte, der eigentlich hätte zerbrochen sein sollen. Von Brüchen im jüdisch-christlichen Verhältnis zu sprechen, hätte also zunächst einmal heißen müssen, dass die Scherben und die Trümmer dort aufgesammelt und wo möglich zusammengeflickt würden, während gleichzeitig hier Intaktes hätte angegriffen und wo möglich zertrümmert werden müssen. Brüche können ebenso das Ergebnis sinnloser Zerstörung wie die Voraussetzung für das Wirken heilender Kräfte sein.

Aber die ersten heilsam wirkenden Brüche vollziehen und verkraften die Juden in Deutschland nach 1945:

Die Juden, die nach 1945 wieder nach Deutschland kommen, nach Köln zurückkehren, oder aus den Rattenverstecken hervorkommen, und die nach langem und zum Teil bis heute anhaltendem Zögern dann auch wider Erwarten hier bleiben, und Juden, die dann darüber hinaus tatsächlich auch noch bereit sind, mit uns in ein ehrliches Gespräch einzutreten, haben allein mit diesem Verhalten alle zu erwartenden Muster menschlichen Verhaltens durchbrochen.

*Zvi Asaria schreibt: „Es ist eigenartig und seltsam und nach dem Grausigen, das vorgefallen war, kaum zu verstehen, dass die übrig gebliebenen Juden, deren Angehörige unter schrecklichsten Martern zu Tode gebracht worden waren, keine Vergeltung übten und keinen Ausbruch von Hass zeigten. Zweifellos ist diese bemerkenswerte Haltung in der jüdischen Lehre vom grundlosen Hass (sinnat-chinam) verankert, die ganz eindeutig sagt, dass der Mensch zur Liebe da ist und dass der Hass sein Dasein vergeblich macht.“<sup>5</sup>*

---

<sup>4</sup> Zvi Asaria, Die Juden in Köln ..., S. 401

<sup>5</sup> ebd., S. 412

Der Beginn eines jüdisch-christlichen Gesprächs nach 45 setzt ja tatsächlich solche Brüche im gewohnheitsmäßigen zwischenmenschlichen Verhalten voraus.

Und selbst, wenn diese jüdische Dialogbereitschaft von der pragmatischen Überlegung mitgetragen worden sein sollte, dass in Gespräche eingebundene Christen nicht so leicht wieder zu Mördern werden können, so hat sich an diese Dialogbereitschaft natürlich doch auch eine Hoffnung angelagert, dass gemeinsame Gespräche etwas verändern könnten, dass Heilungsimpulse davon ausgehen könnten. Da wollte doch auch etwas wieder heil werden, ganz sein und zusammenwachsen. Da sollten auch Trümmer beiseite geräumt und Bruchstücke wieder zusammengefügt werden.

Allerdings ist nun sofort auch von schmerzlichen innerjüdischen Brüchen zu sprechen.

### **1.3 „Die Schwierigkeit, in Deutschland Jude zu sein“ (Alfons Silbermann)<sup>6</sup>**

1964 veröffentlicht der Kölner Soziologe Prof. Alfons Silbermann seinen Aufsatz über *die Schwierigkeit, in Deutschland Jude zu sein*. Darin zeichnet er innerjüdische Bruchlinien nach, die zwar kurz nach dem Krieg wesentlich schärfer zu spüren waren, die aber vermutlich bis heute noch nicht gänzlich verschwunden sind: „*Es besteht also für den heutigen Juden in Deutschland ein geistiges Dilemma, das wie Anklage und Schuld auf ihm lastet*“.<sup>7</sup>

Das Dilemma besteht darin, dass der Staat Israel gerade für die vom europäischen Antisemitismus so besonders bedrohten Juden als „*safe haven*“ gegründet worden ist, dass aber nun gerade die in Deutschland nach der Schoah lebenden Juden die Einladung in diesen sicheren Hafen vorsätzlich ausschlagen. Daraus ergibt sich ein innerjüdisches Ressentiment, das viele Juden gerade den in Deutschland nach 45 lebenden Juden entgegenbringen.

„*Die Schwierigkeit, in Deutschland Jude zu sein, ist also nicht allein dadurch bedingt, dass es so schwer ist, zu vergessen, sondern zudem auch dadurch, dass es so schwer ist, den im Inneren des Judentums selbst bestehenden Ressentiments standzuhalten und mit gutem Gewissen entgegenzutreten.*“<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Alfons Silbermann, Die Schwierigkeit in Deutschland Jude zu sein, in: Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums, 3. Jahrgang, H. 12, 1964, S.1280 - 1283

<sup>7</sup> ebd., S. 1280

<sup>8</sup> ebd., S. 1283

#### 1.4 „... unbefangen sind nur die Antisemiten, unbefangen und ungebrochen“ (Heinrich Böll im Gespräch mit Zvi Asaria, Wilhelm Unger und Paul Schallück aus dem Jahr 1959<sup>9</sup>)

Das ist das bis heute erschreckende Zwischenergebnis bei dem Thema „Brüche“. Der Antisemitismus vieler Deutscher ist bis heute nicht wirklich gebrochen. Eine von der Bundesregierung im Jahr 2009 in Auftrag gegebene Expertise kommt zu dem Ergebnis, „dass es bei etwa 20 Prozent einen latenten Antisemitismus“ gibt<sup>10</sup>. Und in ihrem Antisemitismusbericht wirft die Bundesregierung den Kirchen vor, nicht konsequent genug gegen den Judenhass in den eigenen Reihen vorzugehen.<sup>11</sup>

Im Zusammenhang mit diesen Untersuchungen hat die EKD eine eigene Expertise über antisemitische Einstellungen im Bereich der evangelischen Kirche in Auftrag gegeben, die das Ergebnis der staatlichen Untersuchung bestätigt. In dieser sog. Scherr-Expertise heißt es: „... dass Angehörige der christlichen Kirchen sich durchaus von Nicht - Christen unterscheiden, da sie in Westdeutschland einigen antisemitischen Aussagen etwas stärker zustimmen als Nicht-Religiöse.“<sup>12</sup> Die Studie rechnet mit Zustimmungsqoten zu antisemitischen Stereotypen und Vorurteilen unter Angehörigen der christlichen Kirchen von bis zu 30 %.<sup>13</sup>

Die Scherr-Expertise fasst zusammen: „In den verfügbaren Erhebungsdaten zeichnet sich für die alten Bundesländer ein Zusammenhang von christlicher Religionszugehörigkeit und Antisemitismus ab, der bei Katholiken relativ stärker ist als bei Mitgliedern der protestantischen Kirche. ... Festgestellt werden kann aber ..., dass die christlichen Kirchen in Westdeutschland keinen nachweisbaren Einfluss auf ihre Mitglieder haben, der dazu führen würde, dass diese weniger antisemitisch sind als der Bevölkerungsdurchschnitt, bzw. Nicht-Religiöse. Zudem wird in den Daten deutlich, dass der programmatische Anspruch der evangelischen Kirche, die eigene antisemitische Tradition in einem Prozess der selbstkritischen Auseinandersetzung überwunden zu haben, von einem relevanten Teil ihrer Mitglieder nicht mit getragen wird.“<sup>14</sup>

Die Frage nach dem Verhältnis von Juden und Christen spaltet also die evangelische Kirche; die Bruchlinie ist zwar an der Oberfläche kaum zu erkennen, sie wirkt aber unterschwellig umso deutlicher.

---

<sup>9</sup> Zvi Asaria, aaO., S. 449

<sup>10</sup> n-tv, 2. 11. 2011 (<http://www.n-tv.de/politik/Judenfeindlichkeit-fest-verankert-article4671236.html>)

<sup>11</sup> kna, SZ 11. 11. 2011

<sup>12</sup> Prof. Dr. habil. Albert Scherr, Expertise „Verbreitung von Stereotypen über Juden und antisemitischer Vorurteile in der evangelischen Kirche“, Freiburg i. Br., Januar 2011, S. 4

<sup>13</sup> Scherr, S. 7

<sup>14</sup> Scherr-Expertise, S. 13

### 1.5 „Erreicht ... der ... Dialog wirklich die Basis der Kirchenmitglieder?“<sup>15</sup>

Ein zu wenig beachteter, aber immer tiefer werdender Bruch innerhalb der Kirchen

Bevor wir von den diversen und weitaus problematischeren Brüchen im Verhältnis zwischen Juden und Christen in Deutschland nach 1945 sprechen, müssen wir zuerst eine Reihe innerkirchlicher Bruchlinien betrachten, die sich auch aus dem jüdisch-christlichen Dialog ergeben haben und die sich spürbar vertiefen könnten und deren Heilung bei fortschreitender Entwicklung immer komplizierter erscheint.

Während einerseits die Kirchenleitungen und das kirchliche Establishment weiterhin bemüht sind, ihre Dialogbereitschaft zu dokumentieren, und während sie zum Teil bereit sind, eigene kirchliche Grundlagen zu überprüfen, zu kritisieren und sogar zu verändern<sup>16</sup>, folgen ihnen große Teile der Kirchenbasis nur sehr zögernd und teilweise auch gar nicht. Diese innerkirchliche Bruchlinie droht sich in dem Maß zu erweitern, in dem z. B. politische Konflikte sich weiter zuspitzen (Nahost) und/oder interreligiöse Konflikte sich verschärfen (Islam und nahöstliche Kirchen).

So habe ich im vergangenen Jahr zum ersten Mal eine lebendige Illustration dieses Minenfeldes in der Melancthon-Akademie, hier in Köln, erlebt, als ein sehr eloquenter lutherischer Christ aus Palästina über das Elend der Palästinenser unter israelischer Besatzung sprach und dabei heftig die theologische Elite und diverse Kirchenleitungen der ev. Kirchen in Deutschland wegen ihrer israelfreundlichen Haltung attackierte. Er bekam herzlichen Beifall aus den Reihen der Christinnen und Christen in unserer Akademie. Eine scharfe Attacke gegen die eigene Kirche wird in diesen Zusammenhängen von vielen immer „*lebendiger, kräftiger und schärfer*“ begrüßt.

In diesem Kontext wirkt das sog. palästinensische Kairospapier<sup>17</sup> wie ein besonders effektiver Abrissbagger auf dem kirchlichen Fundament. Hier wird „*natürliches Recht*“ (2-3-4) gegen theologisches Argument ins Feld geführt, philosophischer Universalismus gegen biblische Konkretion, wirtschaftlicher Boykott gegen politische Umsicht. Und alles wird mit dem moralischen Appell an christliche Liebe und an christliche Solidarität mit den Unterdrückten dermaßen aufgeladen, dass der Bruch zwischen der vermutlich längst überwiegenden Zahl von pro-palästinensisch agitierten Kirchenmitgliedern und einer reflektierten Zurückhaltung von Kirchenleitungen immer breiter wird.

---

<sup>15</sup> SZ 11. 11. 2011

<sup>16</sup> Vgl. z. B. die Ergänzung des Grundartikels der KO der EKdR im Jahr 1996 mit dem Bekenntnis zur bleibenden Erwählung Israels und zur gemeinsamen Hoffnung auf einen „neuen Himmel und eine neue Erde“.

<sup>17</sup> Die Stunde der Wahrheit. Ein Wort des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe aus der Mitte des Leidens der Palästinenser und Palästinenserinnen, Dez. 2009 (<http://www.oikumene.org/fileadmin/files/wcc-main/2009pdfs/KairosPalestine>)

Und diese Wirkungen der religiös aufgemischten Nahostdebatte vertiefen die längst wirksamen Spannungen und Brüche innerhalb unserer Kirche. Hier werden einerseits bereits mühselig im Dialog zwischen Juden und Christen errungene Verständigungen wieder in Frage gestellt – ich denke z.B. an das EKD-Papier Text 77 „*Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen*“, das das Judentum wieder unter allgemeine Fremdreigionen einordnet und zurückstuft – und es werden notwendige Trennungen zwischen der gesamten Kirche und antisemitischen Strukturen in ihren eigenen Reihen relativiert oder gar ganz wieder aufgehoben – ich denke z. B. an den unbelehrbaren Holocaustleugner Bischof Richard Williamson, den der jetzige Papst im Jahr 2009 noch im Zuge eines großzügigen Entgegenkommens wieder in die katholische Kirche aufgenommen hatte und den die Piusbruderschaft, um die der Papst so buhlt, nun mit ostentativem Stillschweigen gerade **nicht** wegen seines kriminellen Antisemitismus ausgeschlossen hat.

Der jüdisch-christliche Dialog hat also seit Jahrzehnten bereits innerkirchliche Brüche hervorgerufen, die sich nun deutlich zu vertiefen drohen und deren Überwindung viele zusätzliche Energien beanspruchen wird.<sup>18</sup>

## 2. Die Dynamik der Umkehr ins Ungewisse : Bruchstellen am Abgrund

### 2.1 Der Sonntag, der 30. 3. 1958 (Gründung der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit), und sein politisches Umfeld

Der vom CIA unterstützte *Untersuchungsausschuss Freiheitlicher Juristen* veröffentlichte erstmals 1958 unter dem Titel *Ehemalige Nationalsozialisten in Pankows Diensten* eine Liste von 75 ehemaligen NSDAP-Mitgliedern, die im Dienst der DDR standen. Diese Initiative schlug alsbald auf die Bundesrepublik zurück und es wurde deutlich, dass auch im Westen viele Vertreter des NS-Systems wieder in führenden Ämtern wirkten. So gehörten etwa dem 2. Bundestag (1953-1957) 129 ehemalige NSDAP-Mitglieder an. Und auch das westdeutsche Justizwesen war nicht wirklich erneuert, wie die von Just-Dahlmann und Just vorgelegte Innenansicht der deutschen Justiz nach 1945 beweist.<sup>19</sup> Darum wurde im Oktober 1958 die Einrichtung der „**Zentrale(n) Stelle der Landesjustizverwaltungen zur Aufklärung nationalsozialistischer Verbrechen**“ beschlossen, da „*der Gesamtkomplex der Verbrechen nach Art und Umfang bisher*

<sup>18</sup> Der KStAz vom 20.11.12, Seite 08, berichtet unter der Überschrift „*Vorwurf der Judenfeindlichkeit*“ über einen solchen Riss sogar zwischen den institutionellen Ebenen der etablierten Kirche in Köln: Die antijüdischen Klischees „*seien latent immer noch so stark, dass selbst die Verantwortlichen ... sich des Problems offensichtlich nicht bewusst sind.*“

<sup>19</sup> Barbara Just Dahlmann und Helmut Just, *Die Gehilfen. NS-Verbrechen und die Justiz nach 1945*, Ffm 1988

*nur bruchstückhaft bekannt war*<sup>20</sup>. Die Arbeit dieser Ludwigsburger Zentrale geht bis heute weiter. Anfang 2001 waren 12 Vorermittlungen noch nicht einmal abgeschlossen.

Im Jahr 1959 verfasst der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit (DKR) eine Entschließung „zu den antisemitischen Rückfällen“, in der eine erschreckende Anzahl von Ereignissen aufgelistet wird, die in jenen Jahren in Deutschland zu verzeichnen waren. 15 Jahre nach Kriegsende ist „Umkehr“ im Blick auf die deutsche Gesellschaft immer noch mehr eine Wunschvorstellung als eine Tatsachenfeststellung. Versuche sind gemacht worden, halbherzige meist, kurzatmige und zumeist waren sie nur Oberflächenbehandlung. Darunter gedieh der alte antisemitische Wahn noch immer, allerdings nun resistenter und gefährlicher, weil offenbar durch Fakten nicht zu beeindrucken.

Die Gründung der Kölnischen Gesellschaft, der Wiederaufbau der Kölner Synagoge in der Roonstraße und die Selbstverpflichtung von Stadt und Kirchen zum intensiveren Dialog fallen in eine Zeit wieder anschwellender antisemitischer Grundströmungen in unserer Gesellschaft. Umso größer sind aber nun die positiven Hoffnungen und Erwartungen, die in den Reden am Tag der Eröffnung zum Ausdruck kommen. Die Zeitungen verstärken diese positive Stimmung: „Die Antwort auf den Hass“ (KStAz) – „Weg zu gemeinsamer Versöhnung begehen“ (KStAz) – „Kölns neue Synagoge wurde zur Stätte der Versöhnung“ (Neue Rhein-Zeitung) – „Die Pforte des Heils“ (KStAz).<sup>21</sup>

Der spätere Vorsitzende der Kölnischen Gesellschaft, Pater Dr. Willehad Paul Eckert, schaut in seiner „Bilanz unserer Arbeit“ auf dieses Datum zurück und bemerkt schon hier bedenkliche Anzeichen für eine nur flatterhafte Entschlossenheit zur Umkehr. Ihm fällt im Rückblick auf das Grußwort des Kardinals Frings „die lakonische Kürze dieses Grußwortes auf. ... (So) will mir die Vermutung nicht ganz abwegig erscheinen, dass er der Tätigkeit unserer Gesellschaft eher etwas zurückhaltend gegenüberstand. Diese Zurückhaltung teilte er mit vielen Geistlichen aber auch mit vielen Gemeindegliedern beider Kirchen. Die Zahl derjenigen, die die Revision des Verhältnisses zu den Juden trotz allem, was geschehen ist, als eine Art Nebenproblem empfindet, ist nicht unerheblich.“<sup>22</sup>

Brüchig ist das jüdisch-christliche Gelände trotz aller Festtagsworte von Anfang an.

---

<sup>20</sup> ebd., S. 12

<sup>21</sup> Melanchthon-Akademie, Köln grüßt Jerusalem, Köln 2002, S. 83

<sup>22</sup> Pater Willehad Paul Eckert, Die Zukunft der christlich-jüdischen Begegnung. Zugleich eine Bilanz unserer Arbeit, Januar 1976, MS aus den Akten der Kölnischen Gesellschaft, S. 5



## 2.2 Zwischen Aufbruchseuphorie und Erfüllungsdepression

Die Gründung der *AG Juden und Christen* beim DEKT 1961 in Berlin bescherte vielen eine nahezu rauschhafte Erfahrung neuer Möglichkeiten im jüdisch-christlichen Gespräch.<sup>23</sup> Zum ersten Mal waren Juden eingeladen, einer christlichen Gemeinde die Bibel auszulegen; zum ersten Mal waren Christen ostentativ bereit, von Juden zu lernen; zum ersten Mal war mit der AG eine Institution geschaffen, die auf Dauer angelegt war und für gleichberechtigte Lernprozesse von Christen und Juden sorgen sollte; zum ersten Mal saßen Christinnen und Christen unter dem „*Stuhl des Mose*“, wo sie von „*Schriftgelehrten und Pharisäern*“ hören wollten, was sie tun sollen, wie es Matthäus 23, 1-3a vorgesehen ist. Die schiere Zahl derer, die auf den Kirchentagen zur AG Juden und Christen drängten, lässt die euphorische Aufbruchsstimmung dieser Jahre erkennen. Und das Zweite Vatikanische Konzil befestigt auch auf katholischer Seite mit seiner Erklärung „*Nostra Aetate*“ (1965) die neue Straße des jüdisch-christlichen Dialogs.

Wieder ist es der Dominikaner Willehad Paul Eckert, der schon sehr früh (1976) eine Bruchstelle markiert. Er verweist u. a. auf die AG und auf ihre hervorragenden Publikationen und fährt fort:

*„Dennoch ist erkennbar, dass die Arbeit vor Ort, nämlich am Ort der Gesellschaften selbst, an Selbstverständlichkeit eher verlor, anstatt dass sie gewonnen hätte. Wie ist das zu erklären?*

*Am ehesten wird wohl die Feststellung das rechte treffen, die dem Gefühl Rechnung trägt, ... dass die Probleme eigentlich schon gelöst seien. Bedurfte es jetzt wirklich noch der Mahner? War die Aufgabe, die sich die Gesellschaften gestellt hatten, ... nicht inzwischen von den Kirchen übernommen worden? ... War jene andere Zielsetzung, Juden ein Gefühl der Heimat zu geben, Juden aus der Isolierung zu befreien, noch eigentlich akut? Traten nicht andere Gruppen an die Stelle der Juden?“*

Und es war gerade der jüdische Mitbegründer der Gesellschaft, Wilhelm Unger, der sehr früh darauf pochte, dass die Gesellschaft sozialpolitische Aufgaben übernehmen sollte: *„Was in theologischen Diskussionen erarbeitet wird, muss in unserem Verhalten gegenüber alten Menschen, Gastarbeitern, Obdachlosen und andere Randgruppen der Gesellschaft deutlich zum Ausdruck kommen.“*

Dagegen fragt nun Pater Eckert, ob da nicht *„Alibi-Aktivitäten“* für *„die eigentlich zu leistende Arbeit“* entstehen? Und Eckert warnt vor einer sich abzeich-

---

<sup>23</sup> *„Wir waren zunächst – man muss das wohl nachträglich eingestehen – in einem ziemlich euphorischen Zustand. Nicht nur die starke Resonanz bei den Kirchentagsteilnehmern, sondern auch die herzlichen, zum Teil freundschaftlichen Bande zwischen den jüdischen und christlichen Mitgliedern der Arbeitsgemeinschaft ... ließen uns alle, insbesondere aber die christlichen Mitglieder übersehen, dass die Schatten der Vergangenheit ... nicht schon überwunden sind...“* H. Gollwitzer, in: R. R. Geis, *Leiden an der Unerlöstheit der Welt*, München 1984, S. 227

nenden Spaltung der Kölnischen Gesellschaft in einen theologischen und einen sozialpolitischen Flügel.<sup>24</sup>

Es ist die Grundfrage nach der *raison d'être* der Gesellschaft und jeder jüdisch-christlich ausgerichteten Institution. Geht es primär oder ausschließlich um theologische oder doch eher oder ausschließlich um soziale Fragen?

In den späten 70er Jahren wird der Theologische Arbeitskreis in der Kölnischen Gesellschaft wieder begründet.

### **2.3 Zwischen Antisemitismus, Überidentifikation u. Instrumentalisierung**

Üblicherweise wird an dieser Stelle von Philosemitismus als der negativen Korrespondenz zum Antisemitismus gesprochen. Das halte ich für falsch. Wirkliche Liebe (*Philo...*) kann gar kein, wenigstens kein gesellschaftlich relevantes Problem und deshalb auch kein Bruchfaktor sein. Im Gegenteil: Wir können nur wünschen, dass nach 2000-jähriger Verachtung<sup>25</sup> nun endlich Liebe und positive Wertschätzung zwischen Christen und Juden Platz greifen könnten.

Aber ein tatsächliches Problem und ein kaum noch zu überwindender Bruch tritt da zu Tage, wo Christen oder Nichtchristen ihren eigenen oder den Antisemitismus ihrer Eltern dadurch überwinden wollen, dass sie sich aus ihrer eigenen Rolle als Nachkommen von Antisemiten und Judenfeinden hinwegstellen, indem sie in die Rolle der Anderen zu schlüpfen versuchen und sich ganz und gar mit ihnen identifizieren.

Zvi Asaria berichtet schon in den 50er Jahren von einer nicht leicht zu erklärenden Zahl von Christinnen und Christen, die zum Judentum konvertieren wollen. Die Motive sind manchmal banal, manchmal diffus und meistens schwer zu ergründen. Das unter israelischen Psychiatern sattem bekanntes *Jerusalem-Syndrom* ist ein anderer Hinweis auf innerseelische Brüche, die Christinnen und Christen im Feld der jüdisch-christlichen Begegnungen erleiden können.

Den schwersten Fall einer solchen unter Überidentifikation zerbrechenden Persönlichkeit, die andere mit in den Abgrund zieht, haben wir hier in Köln im Jahr 1984 erlebt, als eine junge Deutsche aus freigläubig evangelischem Elternhaus im hiesigen Martin Buber Institut den Judaisten, Prof. Hermann Greive, tötete und dessen Kollegen, Prof. Johann Maier, verletzte und den dritten Judaisten, Hans-Georg von Mutius, nur zufällig verfehlte. Aus ihren wirren Einlassungen nach dem Mord wird wenigstens so viel klar, dass sie sich selbst als Jüdin verstehen wollte, und dass sie den nichtjüdischen Judaisten am Martin-Buber-

---

<sup>24</sup> Eckert, Zukunft..., vgl. oben Anm. 22, S. 8

<sup>25</sup> Jules Isaac, L'enseignement du mépris, 1962

Institut jegliches Recht absprach, jüdische Themen zu verhandeln, womit sie ihre dreifache Mordabsicht erklären wollte.

Und weltpolitisch gefährlich ist die Instrumentalisierung, mit der vor allem amerikanische fundamentalistische Christen ihre Hoffnung auf die Wiederkehr Christi und die endgültige Erlösung der Welt durch bedingungslose ideelle und materielle Unterstützung des Staates Israel ausdrücken wollen. Diese Instrumentalisierung Israels ist ein weltpolitisch brisanter Bruch im christlich-jüdischen Verhältnis.

Der Fall der angeblichen Jüdin Edith Lutz aus Sötenich, in der Eifel, verläuft nach gleichem Muster: Zur Verstärkung ihrer Kampagne gegen Israel gibt sie sich als Jüdin aus und erreicht damit bis hinein in das öffentlich rechtliche Fernsehen und auf weltpolitischer Bühne eine größere Aufmerksamkeit für ihren Einsatz als Blockadebrecherin vor Gaza.<sup>26</sup>

## 2.4 Zwischen Gottvertrauen und Wahnsinn

Dem israelischen Polizeihauptmann Avner Less erzählt Adolf Eichmann während der Verhöre im Frühjahr 1960 von seiner religiösen Prägung: Sein Vater sei ein sehr streng religiöser Mensch gewesen: „... *er war einige Jahrzehnte ehrenamtlicher Presbyter der evangelischen Kirchengemeinde.*“ Und Eichmann fährt fort: „*Die ganze Familie wurde am Sonntag um neun Uhr zur Kirche geführt, und entweder nach der Kirche oder sonntags nachmittags gingen wir in den Christlichen Verein Junger Männer.*“<sup>27</sup> – Eichmann hat sich bis zum letzten Tag seines Lebens als ein Mann „*reinen Gewissens und gläubigen Herzens*“ verstanden.<sup>28</sup> Am Ende der Verhöre im Februar 1961 erklärt er dem Polizeioffizier: „*Ich bitte auch gar nicht um Gnade, denn es steht mir nicht zu. Ja, wenn es einen größeren Akt der Sühneleistung bedeutet, bin ich bereit, als abschreckendes Beispiel für alle Antisemiten dieser Erde, mich selbst öffentlich zu erhängen. Man lasse mich vorher noch ein Buch über das Entsetzliche als Warnung und Abschreckung für diese gegenwärtige und kommende Jugend schreiben und dann soll sich mein Erdenleben beenden.*“<sup>29</sup>

In den Verhörprotokollen kommt Eichmann auch auf eine Begegnung mit dem ev. Theologen Heinrich Grüber zu sprechen, den er – nach seinen Worten nur „*sehr ungern*“<sup>30</sup> – wegen Intervention für die Juden einsperren ließ. Grüber kam ins KZ und überlebte es. 1961 reiste Grüber nach Jerusalem, um beim Prozess

<sup>26</sup> [www.lizaswelt.net/tag/edith-lutz](http://www.lizaswelt.net/tag/edith-lutz)

<sup>27</sup> Jochen von Lang, Das Eichmann-Protokoll, Berlin, 1982, S. 11

<sup>28</sup> ebd., S. 261

<sup>29</sup> ebd., S. 262f

<sup>30</sup> ebd., S. 98

gegen Eichmann auszusagen. Am 31. Mai 1962 wurde Adolf Eichmann im Gefängnis in Ramle gehenkt.

Ein viertel Jahr nach Eichmanns Tod reist der amerikanische Rabbiner Richard L. Rubenstein im Sommer 1962 nach Berlin, um dort u. a. Probst Grüber zu treffen, der durch seine international bekannt gewordene Rolle im Jerusalemer Prozess einen so hervorragenden Eindruck als Vertreter eines besseren Deutschland gemacht hatte. Der Rabbiner spricht mit Grüber über die Schoah und stellt ihm schließlich die Frage,

*„... which I believe is decisive for contemporary Jewish theology. ‚Was it God’s will that Hitler destroyed the Jews?’“*

und Rubenstein berichtet, dass daraufhin Grüber mit einigem Pathos aufsteht, eine Bibel zur Hand nimmt und daraus den Vers zitiert *„Um deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag“* (Ps 44,22). Und dann sei Grüber fortgefahren mit den Worten:

*„When God desires my death, I give it to him! ... ‚Your will be done even if You ask my death.’ For some reason it was part of God’s plan that the Jews died ... He ist he Lord, He ist the Master, all is in his keeping and ordering.“*

Zusammenfassend formuliert Rubenstein:

*„Everything he said reiterated his belief that God was ultimately responsible for the death of the Jews. It may have been a mystery to him, but it was nevertheless taken as an unshakable fact.  
The Dean had asserted that God had been instrumental in the holocaust.“<sup>31</sup>*

Hier tut sich ein möglicherweise unheilbarer Bruch im jüdisch-christlichen Gespräch auf, denn Grüber gehört zu den besten Zeugen auf unserer Seite und Rubenstein kann am Ende nur vermuten, dass Christen auf Grund ihres Glaubens gar nicht anders können, als Juden immer in mythischen, magischen und theologischen Kategorien zu betrachten, die sie immer aussondern und der tödlichen Gefahr neuer Verfolgungen *„in Gottes Namen“* aussetzen können. Und diese Gefahr sei solange nicht gebannt, solange die Juden an der Erwählung und die Christen an ihrem Glauben festhalten.

In letzter Konsequenz bedeutet das, dass Juden und Christen keinen anderen Ausweg haben, als Atheisten zu werden.

---

<sup>31</sup> Richard L. Rubenstein, *After Auschwitz*, Indianapolis, 1978, p. 53 - 55

## 2.5 Schizophrenie in Stein

Am 1. Mai 1987 wird die jüdisch geborene Karmelitin Edith Stein in Köln selig gesprochen; am 11. Oktober 1998 wird sie in Rom heilig gesprochen. An beiden Orten entsteht ein Denkmal für sie. Beide christlichen Denkmäler lösen heftige jüdische und weniger deutliche christliche Proteste aus. Es zeigt sich, dass auch und vielleicht gerade hier tiefe Gräben aufreißen, wo mancher meinte glauben zu können, es sei bereits alles in Ordnung und das jüdisch-christliche Verhältnis sei doch „eigentlich schon wieder ganz normal“.

Das Kölner Denkmal zeigt im Zentrum eine Frauengestalt mit gespaltenem Schädel. Offenbar soll dieses Bild der Schizophrenie – der Duden übersetzt das Fremdwort „Schizophrenie“ mit dem deutschen Begriff „*Spaltungssirresein*“<sup>32</sup> – eine Bewusstseinspaltung andeuten, die anscheinend allein erklären kann, wie ein jüdisches und bleibendes Erbe auch eine christliche Persönlichkeit bestimmen kann. Damit haben der Künstler Bert Gerresheim ebenso wie seine kirchlichen Auftraggeber die totale Unfähigkeit und letztlich auch die Unwilligkeit der christlichen Seite dokumentiert, ihr jüdisches Erbe positiv aufzunehmen und in eine neues, noch zu entwickelndes christliches Bewusstsein zu integrieren. Mit diesem verunglückten Denkmal und mit der Seligsprechung der „katholischen Jüdin“ brechen nun alle Gräben wieder auf, an deren Überwindung man seit Jahrzehnten gearbeitet hatte.

Mit einem scharfen Protest bei dem Vorsitzenden der Katholischen Bischofskonferenz, dem Kölner Kardinal Höffner, reagieren der Vorsitzende des Zentralrats der Juden in Deutschland, Werner Nachmann, und sein Generalsekretär, Alexander Ginsburg, am 4. April 1987 gemeinsam auf eine Sendung in WDR 3 („Gott und die Welt“). Dort hatte Prälat Dr. Schlafke für das Erzbistum Köln gesprochen und auf die Frage, ob Edith Stein als Märtyrerin für ihr Volk gestorben sei, wörtlich geantwortet: „*Nicht für ihren Unglauben, sondern – ich muss es leider so hart sagen – für den Unglauben des jüdischen Volkes*“.<sup>33</sup> Als Prälat Schlafke am 20. April noch einmal von Journalisten zu dieser Äußerung befragt wurde, bestätigte er sie uneingeschränkt. Mit nur leicht diplomatisch verbrämten Worten erklären nun die beiden Vertreter des Zentralrats, das sei der endgültige Bruch mit dem seit VAT II (Nostra Aetate) begonnenen neuen Weg. Höffner lässt – offenbar auch mit Rücksicht auf den unmittelbar bevorstehenden Papstbesuch in Köln – umgehend antworten, Schlafke vertrete keine offizielle Meinung der katholischen Kirche. Aber dieses Dementi kann das Misstrauen, das da wieder aufgebrochen ist, nur überdecken, nicht beheben: Sind die Christen wirklich verlässliche Gesprächspartner?

<sup>32</sup> Duden 5, Das Fremdwörterbuch, Mannheim, Wien, Zürich, 1985, S. 690

<sup>33</sup> Jüdische Allgemeine, 1. 5. 1987, in: Materialien zum Verhältnis von Christen und Juden Nr. 86, hg. vom Ev. AK Christen und Juden der EKHN, S. 5

Und nach der Einweihung der Edith-Stein-Statue an der Westfassade des Petersdoms in Rom am 11. Oktober 2006, gibt es erneuten Protest gegen die Vereinnahmung der Jüdin für die Sache der römischen Kirche. Heinz-Günther Schöttler weist darauf hin, dass in dieser Statue die Tora-Rolle und das Kreuz in einer scheinbar unproblematischen Vereinigung erscheinen; dabei überragt aber selbstverständlich das christliche Kreuz das jüdische Symbol deutlich. Schöttler: *„Die Statue wird Edith Stein nicht gerecht. In ihrer missglückten Symbolik wirft sie angesichts der Schoah unwillkürlich die Frage auf ... Was hat die Amtskirche getan, um die Vernichtung der Juden ... zu verhindern? ... Die Verletzung, die jüdischen Gästen durch das Protokoll dieser Zeremonie im Vatikan zugefügt worden ist, kann nur bedauert werden. Die Hoffnung bleibt, dass daraus keine nachhaltige Störung des Dialogs zwischen Juden und Katholiken erwächst.“*<sup>34</sup>

Aus den USA meldet sich auch die Nichte von Edith Stein, Susanne Batzdorff, kurze Zeit später im gleichen Sinne zu Wort: *„Eine solche Darstellung kann als Zeichen des Triumphalismus des Christentums über das Judentum verstanden werden. Dass dieses Abbild aber nicht geeignet ist, zu besserem Verständnis zwischen Juden und Christen zu führen, sollte allen klar sein, die es relativ unvoreingenommen betrachten. ... Es beweist einmal mehr, wie schwierig der Dialog zwischen uns ist.“*<sup>35</sup>

### **3. Ein Projekt ist ein Fragment aus der Zukunft (Schlegel) – Brüche mit Hoffnung**

Das jüdisch-christliche Gespräch ist ein Projekt. Als Projekt hat es nach Schlegel zwei wesentliche Merkmale:

- Es kann nur fragmentarisch sein; Brüche gehören zu seinem Wesen.
- Und es muss zukunftsorientiert sein, sonst wäre das Gespräch beendet.

Das Projekt des jüdisch-christlichen Gesprächs ist eo ipso „work in progress“.

#### **3.1 Das jüdische Nein**

Das jüdische Nein zum Christusbekenntnis der Christen war über zwei Jahrtausende für Christen die entscheidende Gesprächsblockade. Paulus hat es zwar in einen eschatologischen Bogen spannen wollen, um es dynamisch zu verstehen (Römer 11), wie er auch das christliche Bekenntnis zu Christus eschatologisch orientiert hat auf das Schema Jisrael hin (1. Kor 15, 28). Aber die Kirche ist

---

<sup>34</sup> FrRu NF 2/2007, S. 154 -156

<sup>35</sup> FrRu NF 3/2007, S. 318

Paulus darin bislang nicht gefolgt und hat von Israel immer das Bekenntnis zu Christus erwartet, heute oder am Ende der Tage, freiwillig oder gezwungen. Sie konnte und wollte das jüdische Nein bisher nur negativ verstehen und hat es deshalb zum Schibboleth des jüdisch-christlichen Gesprächs an sich gemacht. Nun haben wir aber in Luthers Schule gelernt, selbst Jesu Nein immer noch einmal zu hinterfragen und auf eine mögliche positive Bedeutung hin abzuklopfen. In seiner Fastenpostille von 1525 predigt Luther über Matth.15, 21 ff. In dieser Predigt heißt es im Blick auf Jesu mehrfaches Nein zur kanaanaïschen Frau:

*„Doch lauten alle drey stuck stercker auffs neyn denn auffs ia, und ist auch mehr ia drynnen denn neyn. Ja eytel ia ist drinnen, aber gar tieff und heymlich und scheynet eytel neyn.“<sup>36</sup>*

Bis vor wenigen Jahren haben Christen diese kreative Perspektive niemals auf das jüdische Nein zu Christus angewandt. M. W. erscheint es zum ersten Mal in Form einer geradezu befreiende These in der Festschrift für Günther Harder aus dem Jahr 1977. Die These lautet:

*„Wir werden den christlichen Antijudaismus erst hinter uns haben, wenn es uns theologisch gelingt, mit dem jüdischen Nein zu Jesus Christus etwas Positives anzufangen.“<sup>37</sup>*

Und es ist, als ob damit eine Tür zum neuen Denken geöffnet wurde. Bereits zwei Jahre später formuliert nämlich das Arbeitspapier des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim ZDK ähnlich, wenn auch mit deutlichem Zögern:

*„Ein Christ, der den Juden als Juden ernst nehmen will, muss zu begreifen versuchen, dass das Nein des Juden zu ihm als Christen dennoch ihm **als** Christen über den gemeinsamen Gott und sein Handeln am Menschen viel sagen kann.“<sup>38</sup>*

Vier Jahre später treffen sich in der ev. Akademie Arnoldshain Juden und Christen, um gemeinsam die 6. Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983 vorzubereiten. In den Vorbereitungspapieren aus Arnoldshain heißt es unter II, 4, c „Der Jude Jesus zwischen Juden und Christen“:

*„Uns Christen bedrängt heute die Frage: Müssen wir unsere christliche Identität weiterhin in polemischer Abgrenzung gegen das Judentum formulieren? Oder können wir das jüdische Nein zu Jesus als dem Christus wieder mit Paulus*

---

<sup>36</sup> WA 17, S. 203

<sup>37</sup> F.-W. Marquardt, „Feinde um unsererwillen“. Das jüdische Nein und die christliche Theologie, in: Treue zur Thora, FS für Günther Harder, Veröffentlichungen aus dem Institut für Kirche und Judentum, hg. v. P. Ostensacken, Band 3, Berlin 1977, S. 174

<sup>38</sup> K. Richter, Hg., Die katholische Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945-1980, S. 14 (Probleme des Friedens. Info, Pax Christi, Heft 7 10/1981)

*(Röm 11,28) so verstehen, dass Israel damit Gottes Wort und Willen treu bleibt? So werden wir frei, das jüdische Volk als Zeugen Gottes in der Welt anzunehmen. Mit ihm sind wir Christen auf dem Weg zu Gottes Reich. Dessen Gegenwart erfahren wir Christen schon jetzt durch Gottes lebenspendenden Geist.* <sup>39</sup>

Und wieder sieben Jahre später nimmt Martin Stöhr diese Perspektive auf und formuliert:

*„Haben Christen nicht positiv zu lernen, dass das jüdische Warten auf den Messias, den Kommenden, uns mit ihnen verbindet, die wir auf den Wiederkommenen warten? Mehr noch: Steckt im jüdischen Nein zu Jesus als dem Messias nicht die Treue zum biblischen Glauben, dass das Messianische Reich mehr verwirklicht als die Kirche gebracht hat?“*<sup>40</sup>

Hier zeichnet sich ein tiefer und besonders produktiver Bruch mit der zweitausendjährigen christlichen Blockadetradition gegenüber der jüdischen Treue zum Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ab.

### **3.2 Das christliche Nein**

Es sollte nun – neben dem selbstverständlich von allen Christen zu erwartenden grundsätzlichen Nein zur Judenmission – auch ein unter uns vereinbartes christliches Nein geben zu jeder abstrakten Gottheit, zu jeder allgemeinen Religiosität und zu jedem theologischen Bündnis auf frei schwebender religiöser Grundlage. Das spricht nicht gegen einen Künigschen Friedensverbund der Weltreligionen, das spricht aber gegen eine restaurative Überbewertung des Religiösen in unserer Welt. Religionen jeder Art und atheistische Weltanschauungen jeder Provenienz sollten sich unbedingt zusammenschließen, um den Frieden zu fördern und für das Überleben der Menschheit und der Schöpfung zu kämpfen. Aber zu diesem Ziel brauchen sie keine Reservate einzurichten, in denen die Religionen der Welt und alle Götter auf Erden zugleich gepflegt werden.

In diesem christlichen Nein zu abstrakter Religion und allgemeiner Gottesverehrung steckt das christliche Ja zum „Ersten Gebot“. Es bedeutet ja nach Luthers tiefsinniger Erklärung nicht, dass wir religiös sein sollen oder dass wir überhaupt einen Gott haben sollen oder dass wir philosophische Monotheisten sein müssten. Aber wenn wir das biblische Grundwort, das sog. Erste Gebot, für uns mit Israel gemeinsam übernehmen wollen, dann bedeutet unser Nein zu den Göttern positiv das uneingeschränkte und darin ausschließliche Ja zum Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und stellt uns so auf einen gemeinsamen Weg mit Israel.

<sup>39</sup> R. Rendtorff und H.H. Henrix, Hg., Die Kirchen und das Judentum, Paderborn-München 1989<sup>2</sup>, S. 657

<sup>40</sup> M. Stöhr, Dreireden. Essays, Vorträge, Thesen, Mediationen, hg. v. K. Müller und A. Wittstock, Wuppertal 1997, S. 288 (Der Text wurde zum ersten Mal veröffentlicht 1988)



Dieser Bruch mit einer allgemeinen Religiosität wäre der Beginn unserer theologisch begründeten und unverbrüchlichen Solidarität mit dem jüdischen Volk.

### 3.3 Israel im Nahen Osten

Auch im Verhältnis zum Staat Israel muss das jüdisch-christliche Gespräch uns heute zu neuen Brüchen mit unserer eigenen Geschichte und in unseren eigenen christlichen Reihen führen. Die Risse gehen kreuz und quer durch unsere kirchlichen Landschaften.

Die Abziehbilder vom Heiligen Land werden immer brüchiger durch Erfahrungen mit einem modernen Staat Israel mitsamt all seinen gesellschaftlichen und existenziellen Problemen: Israel ist nicht das Heilige Land, das kirchliche Pilgergruppen seit Helenas Zeiten immer wieder gesucht haben. Die jüdischen Bewohnerinnen und Bewohner Israels unterscheiden sich in ihrem Selbstbehauptungswillen und ggfl. auch in ihrer Aggressivität nicht von anderen Menschen und Völkern. Mitleid mit den Opfern trägt nicht mehr unser Verhältnis zu den Juden, nachdem sie gelernt haben, sich selber zu behaupten. Unsere theologischen Formeln von „Erwählung“ und „Verheißung“ haben wir weithin noch nicht auf ihren politischen Realgehalt hin interpretiert. Unsere dogmatischen Begriffe haben wir noch nicht wirklich alle auf ihre menschlichen Kosten hin untersucht.

Und auch unsere herkömmlichen politischen Denkrahmen verhindern oft genug bis heute eine unvoreingenommene Wahrnehmung der israelischen und der damit verbundenen jüdischen Wirklichkeit.<sup>41</sup>

Wo wir aber im jüdisch-christlichen Gespräch wirklich einmal beginnen werden, auch nur die theologischen Konstruktionen vorbehaltlos zu überprüfen, sind tiefe Risse vorprogrammiert. Wir müssen dann auch auf die Gefahr tief greifender Veränderungen in unseren theologischen Konstrukten hin auch unser Verhältnis zum real existierenden Staat Israel theologisch klären, wenn wir im jüdisch-christlichen Gespräch nicht auf Grundeis laufen wollen.

Hier sind bisher noch ungeahnte innerdogmatische Brüche und Aufbrüche die Voraussetzung für den weiteren Gesprächsgang.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Vgl. dazu: Willi Winkler, *Schon vergessen? – Am 9. November 1969 platzierten Anarchos in Berlin eine Bombe. Sie waren entschlossen, Juden zu töten. Teile der deutschen Linken fürchten diese Vergangenheit bis heute*, SZ 9. 11. 2012, S. 3

<sup>42</sup> Stichworte, die zu klären wären, sind z. B.: Erwählung, Landverheißung, Bundesvolk, Taufe, Beschneidung, Trinitätslehre ...

### 3.4 Dabru Emet – Sagt die Wahrheit

Durch die Jahrhunderte haben Juden und Christen gleichermaßen die Ansicht gepflegt, das Judentum sei die alte und das Christentum die junge Religion und Einflüsse könne es nur von dort nach hier gegeben haben. Da beginnt in den letzten Jahrzehnten des 20. Jh. ein aufregendes Umdenken. Der Manchester Rabbiner Michael Hilton z. B. veröffentlicht 1994 ein Buch mit dem Titel „*The Christian Effect on Jewish Life*“.<sup>43</sup> In einem Vortrag vor der 27. JCM-Tagung in Bendorf im Jahr 2000 erläutert er das Entstehen des rabbinischen (heutigen) Judentums als eine Parallelentwicklung zum Christentum, die sich unter ständiger **gegenseitiger** Beeinflussung vollzog.<sup>44</sup> Hier vollzieht sich ein dramatischer Perspektivwechsel im Blick auf die Dynamik des jüdisch-christliche Verhältnisses, der u. a. ein Ergebnis des regelmäßigen Dialogs, bzw. Trialogs ist.

Am 11. September 2000 erscheint in zwei amerikanischen Zeitungen eine zunächst nur von vier jüdischen Gelehrten der USA unterzeichnete Notiz unter der Überschrift „*Dabru Emet. A Jewish Statement On Christians and Christianity*“ (Sagt die Wahrheit. Eine jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum). Am Tag der Veröffentlichung haben sich bereits mehr als 150 weitere jüdische Unterzeichner angeschlossen. Diese Stellungnahme beginnt mit der Feststellung:

*„In den vergangenen Jahren hat sich ein dramatischer und beispielloser Wandel in den christlich-jüdischen Beziehungen vollzogen. ... In den Jahrzehnten nach dem Holocaust hat sich die Christenheit ... dramatisch verändert. ... Wir sind überzeugt, dass diese Veränderungen eine wohlbedachte jüdische Antwort verdienen.“*

Darauf folgen diese 8 kurzen Sätze mit jeweils knappen Erläuterungen:

1. *Juden und Christen beten zu dem gleichen Gott.*
2. *Juden und Christen stützen sich auf die Autorität ein und desselben Buches.*
3. *Christen können den Anspruch des jüdischen Volkes auf das Land Israel respektieren.*
4. *Juden und Christen anerkennen die moralischen Prinzipien der Tora.*
5. *Der Nazismus war kein christliches Phänomen.*
6. *Der nach menschlichem Ermessen unüberwindbare Unterschied zwischen Juden und Christen wird nicht eher ausgeräumt werden, bis Gott die gesamte Welt erlösen wird, wie es die Schrift prophezeit.*
7. *Ein neues Verhältnis zwischen Juden und Christen wird die jüdische Praxis nicht schwächen.*

---

<sup>43</sup> London, 1994

<sup>44</sup> M. H., *Judaism in 5760 – A Young Religion*, MS für die 27. Internationale Studienkonferenz von Juden, Christen und Muslimen (JCM) im Hedwig-Dransfeld-Haus, Bendorf, vom 27. 3. -3. 4. 2000

## 8. *Juden und Christen müssen sich gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden einsetzen.*

Dieses Papier hat erklärlicherweise sofort auch starken Protest auf jüdischer Seite hervorgerufen<sup>45</sup> und damit innerjüdische Brüche vertieft. Und auf christlicher Seite steht zu befürchten, dass noch nicht einmal diese acht Sätze wirklich von allen christlichen Gesprächspartnern unterzeichnet werden könnten.

Allerdings dürfen wir auch nicht überhören, dass im Jahr 2009 der ICCJ die Spur von Dabru Emet in gewisser Weise fortgesetzt hat. Das Dokument heißt „A Time for Recommitment“ und spricht schon im zweiten Absatz der Vorbemerkung von den bereits erreichten Fortschritten im interreligiösen Dialog. *„Wir begreifen die jüdisch-christlichen Beziehungen nicht als ‚Problem‘, das es zu ‚lösen‘ gilt, sondern vielmehr als fortdauernden Prozess des Lernens und Verfeinerns. Am wichtigsten ist vielleicht, dass wir zu Freundschaft und Vertrauen gefunden haben. Wir haben gemeinsam Licht gesucht und gefunden.“*<sup>46</sup>

Noch gibt es keine ungebrochene Wahrheit, weder zwischen Juden und Christen, noch zwischen Christen und Juden jeweils untereinander. Aber es gibt vielleicht doch schon erste Behelfsbrücken über die vielen noch klaffenden Bruchstellen.

### 3.5 **What's your mission?**

Das deutsche Wort *Mission* ist derart von der christlichen Missionstheologie bestimmt und verbraucht, dass es sich nicht dazu eignet, etwaige gemeinsame Aufgaben und Bestimmungen von Juden und Christen in dieser Welt zu bezeichnen.

Das wird besonders deutlich, wenn man die Reaktion judenmissionarischer Kreise auf die Arbeit der AG Juden und Christen beim DEKT 1961 bedenkt. In der *„Handreichung des Evangeliumsdienstes unter Israel durch die Evang.-Luth. Kirche, Folge 5“* (1963) kommen z. B. folgende Ansichten zu Tage: *„Das Israel nach dem Fleisch gehört dem erwählten Volk Gottes nicht mehr an, seitdem es den Messias Gottes auf dem Altar seines nationalistisch-gesetzlichen Messiastraumes geopfert, und damit zugleich das wahre Israel in sich selbst getötet hat und nun als Fanal des göttlichen Gerichts durch die Geschichte gehen muss.“* (Mehl). Ein Herr Wittenberg (!!!) ergänzt: *„Ich habe es immer als kindisch empfunden, wenn man beim Blick auf die Judenverfolgungen nur die Bos-*

---

<sup>45</sup> Vgl. nur die profunde Kritik des Albert A. List professor of Jewish Studies at Harvard Divinity School, **Jon D. Levenson**, How Not to Conduct Jewish-Christian Dialogue, Commentary, Vol. 112 - December 2001 - No. 5, p. 31-37

<sup>46</sup> ICCJ, A Time for Recommitment – Zeit zur Neuverpflichtung zur Schaffung eines neuen Verhältnisses zwischen Juden und Christen, 2009, S. 16

*heit der Menschen, insonderheit der Christen, sehen wollte, und nicht auch die Hand Gottes.*“<sup>47</sup> – Gezielte Judenmission ist folglich für diese Kreise die einzig angemessene Haltung der Christen den Juden gegenüber.

Und der erste, fast unheilbare Bruch zwischen zwei Hauptvertretern des jüdisch-christlichen Gesprächs, den Freunden Helmut Gollwitzer und Robert Raphael Geis, dreht sich um die Frage der Judenmission. Da bestimmte evangelische Kreise direkt nach dem Berliner Kirchentag besonders heftig protestiert und die gesamte EKD unter Druck gesetzt hatten mit der Forderung, diese jüdisch-christlichen Gespräche auf keinen Fall ohne Beteiligung der judenmissionarischen Kreise fortzusetzen, waren Gollwitzer und etliche seiner evangelischen Kollegen zu Kompromissen geneigt. Diese Kompromissbereitschaft der Christen erfuhren die jüdischen Partner als Verrat und der Düsseldorfer Rabbiner Geis antwortet mit gesalzener Polemik und zitiert Gollwitzer mit dem Satz:

*„Christen in Deutschland sollte das Wort Judenmission im Hals stecken bleiben.“*

Und Geis fährt fort:

*... Mittlerweile sind nicht zu unterschätzende restaurative Kreise der evangelischen Kirche zum Angriff gegen die Arbeitsgruppe ‚Juden und Christen‘ übergegangen. Und schon hat der gute Mann sein treffliches Wort über die Judenmission vergessen . ... menschlich peinlich und enttäuschend. ... Man kann uns Juden doch nicht einfach betrügen und als Aushängeschild missbrauchen.“*<sup>48</sup>

Es hat unendliche Mühe und ein äußerstes Maß an Toleranz gebraucht, um diesen ersten und tiefen Bruch im Nachkriegsgespräch zwischen Juden und Christen zu überbrücken. Und bis heute ist das Thema „Judenmission“ einer der ganz wunden Punkte, weil viele christliche Seiten meinen, daran hinge ihr christliches Selbstverständnis, dass sie Mitglieder einer missionarische Kirche sind. Darum sei ein christlich-jüdisches Gespräch kaum möglich, weil jüdischerseits missionarische Ambitionen der Christen immer als ein Angriff auf die jüdische Existenz verstanden werden müssten.

Mir scheint heute so viel allemal klar geworden zu sein: Ein jüdisch-christliches Gespräch wird sich überhaupt nicht weiter entwickeln und eine etwaige gemeinsame Aufgabe von Juden und Christen wird sich nicht formulieren lassen, solange wir immer noch mit dem sog. Missionsbefehl auch auf Juden zielen.

---

<sup>47</sup> ebd. S. 6-29, hier zit. n. R. R. Geis, Leiden an der Unerlöstheit der Welt, München 1984, S. 232

<sup>48</sup> aaO, S. 244

Anders gesagt: der endgültige, zuverlässige und offen kommunizierte Bruch mit der christlichen Übung der Judenmission ist die Voraussetzung für jedes weitere produktive Gespräch zwischen beiden.

Wir müssen die Judenmission aufgeben, damit wir endlich zu der gemeinsamen „mission“, dem gemeinsamen Auftrag von Christen und Juden kommen, die der katholische Theologe Franz Mussner in Anlehnung an J. C. Hoekendijk mit dem Begriff „*Schalomisierung des ganzen Lebens*“ bezeichnet, in dem die Mühe der Überwindung aller Brüche im jüdisch-christlichen Feld zusammenwirkt mit der Bemühung um das Heilwerden aller Kreaturen. „*Kirche und Judentum sollten gemeinsam eine ‚weltverantwortliche Kooperationstheologie‘ entwickeln, ohne deshalb ihre Propria in einem falschen Ökumenismus aufzugeben*“.<sup>49</sup>

Und hier geht es um eine konkrete, eben auch historisch und politisch konkret zu vollziehende Praxis. Rabbi Geis formuliert:

*„Juden werden ... nie auf einer anderen Ebene als der historischen, die zur Heilsgeschichte unabdingbar dazu gehört, sich mit Christen treffen können. ... Das Politische kann nicht davon ausgeklammert werden. Das sollte ganz deutlich sein. ... Vielleicht ist christlicher Judenhass nicht zum wenigsten ein Hass gegen die jüdische Bibel, die jeder allegorischen Behandlung zum Trotz ihr Mahnendes behalten hat, die unüberhörbare Frage nach dem Tun des Menschen, seinem Einstehen für das Heil.“*<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Franz Mussner, Traktat über die Juden, München 1988<sup>2</sup>, S. 384f

<sup>50</sup> R. R. Geis, aaO, S. 21