



LWB



Dokumentation

48/2003



Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?



Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

Ein lutherischer Beitrag
zum christlich-jüdischen Dialog
unter besonderer Berücksichtigung des
Antisemitismus und Antijudaismus

Dokumentation Nr. 48

Dezember 2003

Im Auftrag des
Lutherischen Weltbundes
(Abteilung für Theologie und Studien)
herausgegeben von
Wolfgang Greive und Peter N. Prove

LWB-Dokumentation 48, Dezember 2003

Übersetzungen aus dem Englischen:

Christian Maarten Fabini

Dorothea Millwood

Redaktionelle Bearbeitung und Revision:

LWB-Abteilung für Theologie und Studien

LWB-Büro für Kommunikationsdienste (BKD)

Design:

LWB-BKD

Herausgegeben von:

Lutherischer Weltbund

Postfach 2100

CH-1211 Genf 2

Schweiz

© 2003 Lutherischer Weltbund

Druck: Osrodek Wydawnicky Augustana, Polen

Kreuz Verlag, Liebknechtstr. 33, 70565 Stuttgart, Deutschland

ISSN 0174-1756

ISBN 3-905676-29-X

Zitate, zu denen eine Quelle in englischer Sprache angegeben ist, wurden anhand dieses englischen Textes übersetzt (einschliesslich Kirchenväter u. ä.).

Inhalt

Einführung

- 11 **Wendepunkte auf einem langen Weg**
Wolfgang Greive

- 17 **Jüdinnen/Juden und ChristInnen – Vergangenheit, Gegenwart
und Perspektiven für die Zukunft aus der Sicht eines
ungarischen Juden**
Tamás Lichtmann

Antisemitismus und Antijudaismus heute

- 25 **Antisemitismus und Antijudaismus heute – aus der Sicht der
Menschenrechte**
Peter N. Prove

- 31 **Antisemitismus und der Einsatz für die Menschenrechte**
Jean Halpérin

- 35 **Einige Betrachtungen zum Thema Antisemitismus und
Antijudaismus**
Hans Ucko

Christologie ohne Antijudaismus

- 45 **Der Antijudaismus – ein Kernproblem christlicher Theologie**
Leon Klenicki

- 77 **Antijudaismus als Problem neutestamentlicher Theologie unter
exegetisch-historischem Blickwinkel**
Wolfgang Kraus

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

- 99 **Ausgangspunkte in der Begegnung von Christentum und Judentum**
Anni Maria Laato
- 103 **Dem Geist des Dialogs folgen**
Evelyn Adunka
- 105 **Religion, Macht und Dialog**
Abraham Skorka
- 111 **Beginn einer neuen Ära im lutherisch-jüdischen Dialog?**
Peter A. Pettit

Länderberichte

- 119 **Argentinien**
Ricardo Pietrantonio, Abraham Skorka
- 121 **Australien**
John Levi, David G. Stolz
- 123 **Bayern, Deutschland**
Heinrich Bauer
- 127 **Bayern, Deutschland**
Abi Pitum
- 131 **Brasilien**
Michel Schlesinger, Rolf Schünemann
- 133 **Finnland**
Gideon Bolotovsky, Anni Maria Laato
- 137 **Frankreich**
René Gutmann

- 139 **Hannover, Deutschland**
Wolfgang Raupach-Rudnick
- 143 **Italien**
Jürg Kleemann
- 147 **Italien**
Amos Luzzatto
- 149 **Kanada**
Glen Nelson
- 153 **Niederlande**
Judith Frishman, Willy Metzger
- 159 **Österreich**
Evelyn Adunka
- 163 **Österreich**
Othmar Göhring
- 165 **Palästina**
Mitri Raheb
- 167 **Polen**
Stanislaw Krajewski
- 169 **Polen**
Zbigniew Paszta
- 171 **Russland**
Vadim G. Katselnik, A. A. Pastor
- 175 **Sachsen, Deutschland**
Matthias Werner
- 177 **Schweden**
Morton H. Narrowe
- 181 **Schweden**
Jesper Svartvik

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

- 183 Slowakei
Juraj Bándy
- 185 Slowakei
Tómas Lang
- 189 Südafrika
Newton Brandt, Paddy Meskin
- 195 Ungarn
Steven Doman
- 197 Ungarn
Imre Szebik
- 199 Vereinigte Staaten von Amerika
Judith Banki, Peter A. Pettit

Anhang

- 209 Erklärungen der Konsultation des Internationalen jüdischen Ausschusses für interreligiöse Konsultationen (IJCIC) und des Lutherischen Weltbundes (LWB), Stockholm 1983
- 213 Bericht des Vollversammlungsausschusses für die Kirche und das jüdische Volk, 1984
- 217 Antisemitismus und Antijudaismus heute. Eine Konsultation des Lutherischen Weltbundes als Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog
- 221 Eine Erklärung der Konsultation
- 225 AutorInnenliste

Einführung

Wendepunkte auf einem langen Weg

Wolfgang Greive

Die Beiträge dieses Buches gehen zurück auf eine Konsultation des Lutherischen Weltbundes (LWB) vom 9. bis 13. September 2001 in Dobogókő bei Budapest. Sie dokumentieren einen Wendepunkt im jüdisch-lutherischen Gespräch auf globaler Ebene, denn diese Konsultation involvierte Jüdinnen/Juden und LutheranerInnen aus allen Kontinenten im gegenseitigen Zeugnis. Das Besondere dieser Begegnung war, dass zum ersten Mal die sehr unterschiedlichen Erfahrungen und Dialoge der einzelnen lutherischen Kirchen mit dem Judentum direkt zusammengeführt wurden, engagierte Personen aus den persönlichen Beziehungen heraus berichteten und argumentierten und durch ihre weltweite Herkunft die meist westeuropäische, amerikanische Dominanz der Gespräche durchbrachen.¹

Das Auftreten von Dr. Gerhard Riegner, ehemaliger Generalsekretär des Jüdischen Weltkongresses, auf der Vollversammlung des LWB 1984 in Budapest ermöglichte diese Wende und markierte den Neuanfang eines Gesprächs zwischen dem Judentum und dem Luthertum auf globaler Ebene nach der Katastrophe der Schoa und der tragischen Wirkungsgeschichte der antijüdischen Schriften Luthers. Seine Rede und die Empfehlungen der Vollversammlung haben im Bereich der jüdisch-lutherischen Beziehung Zeichen gesetzt. Es wird gemeinsam auf der Basis der Gespräche in Kopenhagen (1981) und Stockholm (1983) von jüdischer und lutherischer Seite erklärt: „Wir bekräftigen Integrität und Würde unserer beiden Glaubensgemeinschaften [...]. Wir verpflichten uns, jegliche Form rassistischen und religiösen Vorurteils zu bekämpfen.“² Durch die Arbeit vor Budapest wurde der Weg gebahnt „für eine Beendigung der verständlichen Bitterkeit und Defensivhaltung, die das lutherisch/jüdische Verhältnis belastet haben“.³ Budapest war deshalb für viele ein Durchbruch. Die Konsultation im September 2001 verstand sich als ein Zeichen für die Bedeutung dieses

¹ Vier Berichte konnten nicht persönlich vorgetragen werden. Dazu gehört der von Mitrib Raheb, der kein Ausreisevisum in Israel erhielt.

² LWB-Report Nr. 19/20, In Christus – Hoffnung für die Welt. Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Genf 1985, S. 275.

³ LWB-Report Nr. 17/18, Von Daressalam nach Budapest 1977-1984, Genf 1984, S. 282.

Durchbruchs und als Mahnung, die gemeinsamen Verpflichtungen nicht zu vergessen. Durch die Art der Beiträge und das gemeinsame Erleben und Gottesdienstfeiern angesichts der schrecklichen Terroranschläge in New York und Washington am 11. September (s. Erklärung) erwies sich die Konsultation als Vollzug jener Wende, die 1984 auf der Vollversammlung programmatisch zur Sprache kam. Das Buch kann die Intensität dieser Erfahrung nicht wiedergeben.

Die besondere Herausforderung für das Luthertum

Das jüdisch-lutherische Gespräch versteht sich ganz im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs, denn es geht um elementare Fragen des Neben- und Miteinanders angesichts der Geschichte christlicher Judenfeindschaft. Und doch hat Gerhard Riegner die Notwendigkeit direkter Gespräche zwischen dem Luthertum und Judentum in Budapest ausdrücklich unterstrichen. LutheranerInnen wissen um ihre besondere Verantwortung für diesen Dialog, denn der Reformator der christlichen Kirche Martin Luther hat gefordert, die jüdischen Schulen und Synagogen zu zerstören, „damit Gott sehe, dass wir Christen seien.“ „Weg mit den Rabbinern!“ Ihre Lehre ist „Teufels Werk“ (Von den Juden und ihren Lügen“ 1543, WA 53). Wenn dieser antijüdische Geist, wie Albert H. Friedländer urteilt, „ein Bestandteil seines Denkens von Anfang an“ war, aber die „verborgene Agenda“ „doch die Hinwendung zu den Juden“⁴ ist, dann bedarf es besonderer Klärung der lutherischen Haltung und Sicht. Verantwortung hat sich mit einer Sensibilität zu paaren, die das Dialogische behutsam sucht und kritisch den eigenen Interessen gegenüber bleibt. Warum schlug Luther in der Zuwendung zu den Jüdinnen/Juden⁵ nach der Enttäuschung seiner missionarischen Hoffnungen „um so erbitterter“ zurück?⁶

Nach Budapest 1984 waren die Bemühungen um weitere Gespräche wenig erfolgreich, weil „keine beiderseits akzeptablen Themen gefunden wurden“⁷ und nur wenige Fortschritte im Bereich des jüdisch-lutherischen Dialogs gemacht wurden.

⁴ Albert H. Friedländer, Aus der Sicht eines Juden, in: Hans Jürgen Schultz (Hrsg.), Luther kontrovers, Kreuzverlag, Stuttgart 1983, S. 254f.

⁵ Ebd., S. 257: „Wir sind Brüder in der Bibel.“

⁶ Hermann Greive, Die Juden. Grundzüge ihrer Geschichte im mittelalterlichen und neuzeitlichen Europa, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 4. Auflage, 1992, S. 113.

⁷ LWB-Report Nr. 27, Von Budapest 1985 nach Curitiba 1989, Genf 1989, S. 218.

In den 1990er Jahren wurde auf lutherischen Synoden die bleibende Erwählung Israels festgehalten und die Judenmission abgelehnt. Die neue offensive Haltung entfaltete sich unterschiedlich schnell in den einzelnen Kirchen. Dabei spielten die Texte und Empfehlungen von Budapest keine herausragende Rolle. Sie waren Teil einer Gesamtdynamik im jüdisch-christlichen Dialog, der in kleinen Schritten von „der Verachtung zur Beachtung Israels in Kirche und Theologie“ führte.⁸

Antisemitismus und Antijudaismus heute

Beteiligt man sich heute aktiv am Dialog zwischen dem Judentum und dem Christentum, kann zurecht die Frage gestellt werden, „was denn eigentlich im ‚christlich-jüdischen Gespräch‘ erreicht worden ist, wenn doch Antisemitismus und unkritisches Verurteilen des Staates Israel europaweit (und weltweit) eher zu- als abnehmen.“⁹

Auf der Ebene des Weltluthertums wurden 1964 zum ersten Mal die jüdisch-lutherischen Beziehungen in Logumkloster in Dänemark behandelt. Von Anfang an wurde hier „in notwendigen und längst überfälligen Erklärungen der Antisemitismus innerhalb und ausserhalb der Kirche ohne Umschweife zugegeben und verurteilt.“¹⁰ Auf der Konferenz in Dobogókö 2001 war das Thema „Antisemitismus und Antijudaismus“ vorrangig und wurde als Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog verstanden. In der Tiefenstruktur der Tagung war die eigentliche Leitfrage, die in dem Dokument des Instituts für christliche und jüdische Studien „Dabru Emet. A Jewish Statement on Christians and Christianity“¹¹ klar und positiv herausgestellt ist: Gibt es einen Wechsel, eine Kursänderung im jüdisch-christlichen Gespräch?

Der LWB als bewusste konfessionelle und gleichzeitig ökumenische Gemeinschaft versteht sein Engagement gesamtgesellschaftlich, stellt sich den

⁸ Martin Stöhr, Schritte zur Erneuerung der Beziehung von Juden und Christen in evangelischer Sicht, in: Hubert Frankemölle (Hrsg.), Christen und Juden gemeinsam ins dritte Jahrtausend. Das Geheimnis der Erlösung heisst Erinnerung, Verlag Otto Lembeck in Zusammenarbeit mit Bonifatius Verlag, Paderborn 2001, S. 74.

⁹ Christina Kurth und Peter Schmid (Hrsg.) Das christlich-jüdische Gespräch. Standortbestimmungen, Kohlhammer, Stuttgart 2000, S. 12.

¹⁰ LWB-Report Nr. 17/18, Von Daressalam nach Budapest 1977-1984, Genf 1984, S. 279.

¹¹ www.icjs.org/what/njsp/dabruemet.html.

Herausforderungen der Zeit und ringt in seinen Studien um Klärung und Orientierung. Die Frage nach der Wende im jüdisch-christlichen Dialog nimmt die Tatsache ernst, dass es eine neue Virulenz des Antisemitismus in der Welt und in den Ländern der lutherischen Kirchen gibt und gleichzeitig eine neue, vertiefte Wahrnehmung des Antijudaismus in theologischer Forschung und kirchlicher Praxis festzustellen ist.

Was zeigen die Beiträge? An welchem Punkt stehen die lutherischen Kirchen mit welchen Einsichten im jüdisch-christlichen Dialog weltweit? Was ist die Botschaft ihrer jüdischen GesprächspartnerInnen? Angesichts der Asymmetrie im jüdisch-christlichen Verhältnis, die sich nicht nur in der ungleichen Zahl der Mitglieder beider Gemeinschaften ausdrückt, sondern auch im Gemeinschaftsverständnis selbst, wird man um so mehr auf das achten müssen, was gemeinsame Perspektive und Herausforderung sein kann. Der selbstkritische Umgang der LutheranerInnen mit Antisemitismus und Antijudaismus ist dabei der Schlüssel für jede konstruktive Perspektive.

Mein deutscher Kontext

Bevor ich vor gut fünf Jahren zum LWB kam, habe ich an der Evangelischen Akademie der Lutherischen Kirche Hannovers gearbeitet, an einem Ort des Dialogs. Zu dieser Akademie gehört eine Kapelle, in der auf dem Altar ein Stein aus Auschwitz liegt. Dieser Stein provoziert immer wieder AndachtsbesucherInnen. Sie werden genötigt zu fragen: Warum liegt der Stein auf dem Altar? Er signalisiert die Dimensionen des Verbrechens und des Leidens, die Verborgenheit Gottes und die Sprachlosigkeit, den Schatten und den Missbrauch des Kreuzes. Ein Andachtsbesucher hat mich nach der Andacht gefragt, als ihm die Bedeutung des Steines klar wurde: Muss das sein? Ein anderer hat diesem Signal auf dem Altar heftig widersprochen. Das sei keine gute Theologie. Meine Antwort: Dieser Stein muss sein, weil er zur Geschichte der christlichen Kirchen gehört. Es gibt keinen Gottesdienst in Deutschland ohne den Schatten von Auschwitz, kein Sündenbekenntnis ohne tiefste Reue angesichts des Mordes am jüdischen Volk und eine „gute Theologie“ darf Auschwitz nie aus den Augen verlieren.

Theologie im LWB stellt sich dieser Herausforderung. Sie nimmt die Kontextualität von Theologie sehr ernst, zu der im deutschen Kontext wie ein „Tumor im Gedächtnis“¹² Auschwitz gehört. Die sehr unterschiedlichen Kon-

¹² Vgl. Emmanuel Levinas, Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur, Hanser, München 1988. S. 102.

texte vermitteln jedoch sehr unterschiedliche Erfahrungen, und es kommt darauf an, das Andere zu verstehen und das, was einem selbst ganz wichtig ist, für die/den andere/n verständlich zu machen. Neue Zugänge brauchen einen offenen Dialog.

Menschen und Institutionen, die diesem Buch auf den Weg halfen

An der Erarbeitung des Themas dieses Buches waren zwei Büros der Theologieabteilung des LWB beteiligt: das Referat für die Kirche und Menschen anderer Glaubensrichtungen und das Referat für Theologie und die Kirche. Dieses Referat hat die Gesamtleitung des Projektes und begleitet die jüdisch – christlichen Fragen im LWB. Es gehört zum weiteren Profil der Arbeit des LWB im Bereich des jüdisch-christlichen Dialogs, dass auch zwei Büros des Generalsekretariats, das für ökumenische Angelegenheiten und insbesondere das für internationale Angelegenheiten und Menschenrechte, eingebunden sind.

Der LWB ist besonders froh über die Mithilfe und das Engagement vieler VertreterInnen der jüdischen Glaubensgemeinschaft. Unser besonderer Dank gilt Professor Halpérin als Vertreter des Jüdischen Weltkongresses und Rabbi Dr. Feldmann als Exekutivsekretär des Internationalen jüdischen Ausschusses für interreligiöse Konsultationen. Dieser Ausschuss war der Hauptgesprächspartner des Lutherischen Weltbundes in der Stockholmer Konferenz 1983, die die Erklärung über „Luther, das Luthertum und die Juden“ mit der viel beachteten gemeinsamen Erklärung erarbeitet hat und die von der Vollversammlung des LWB dankbar entgegengenommen und den Mitgliedskirchen zum Studium und zur Beachtung empfohlen wurde. Zu den TeilnehmerInnen der Stockholmer Konferenz gehörte auch Professor Halpérin. Dass er auch zu diesem Buch beitrug, ist ebenfalls ein Zeichen der Hoffnung. Ebenso bemerkenswert ist, dass der Vertreter des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. Hans Ucko, schon in Stockholm in verantwortlicher Position dabei war und wieder in Dobogókö mitarbeitete. Der schwedische Beitrag hat eine besondere Brückenfunktion, denn auch Oberrabbiner Narowe aus Stockholm nahm an beiden Veranstaltungen aktiv teil. Die Teilnahme ökumenischer Gäste war in Dobogókö selbstverständlich.

Besonderer Dank gilt dem Engagement der ungarischen Seite. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn unterstützte tatkräftig das Zustandekommen der Konsultation, und es war ein hoffnungsvolles Zeichen, dass mit ihr zugleich der Verband der ungarischen jüdischen Gemeinden in Ungarn die Konferenz willkommen hiess. Nicht wegzudenken war der Einsatz von Jutta Hausmann, Professorin an der evangelisch-lutherischen theologischen Fa-

kultät in Budapest, und der von Tamás Lichtmann, Professor für Literaturgeschichte an der Universität Debrecen. Beide stehen für die Beharrlichkeit und Sensibilität im jüdisch-christlichen Dialog.

Betet für Frieden für Jerusalem

Man kann in die Thematik dieses Buches am Beginn eines neuen Jahrhunderts, das mit Hoffnungen begrüsst wurde, nicht einführen, ohne um den Frieden im Nahen Osten eindringlicher denn je zu bitten. Angesichts der Tragödie in Israel und Palästina schreien wir zu Gott, dem Gott der Gerechtigkeit und des Friedens, der Liebe und der Vergebung.

„Wünschet Jerusalem Glück. Es möge wohlergehen denen, die dich lieben. Es möge Friede sein in deinen Mauern und Glück in deinen Palästen.“ (Ps 122, 6f) „Aus der Tiefe rufe ich, HERR, zu dir. Herr höre meine Stimme! Lass deine Ohren merken auf die Stimme meines Flehens! Wenn du, HERR, Sünden anrechnen willst – Herr, wer wird bestehen? Denn bei dir ist die Vergebung, dass man dich fürchte.“ (Ps 130, 1-4)

Jüdinnen/Juden und ChristInnen – Vergangenheit, Gegenwart und Perspektiven für die Zukunft aus der Sicht eines ungarischen Juden

Tamás Lichtmann

Mir wurde die Ehre zuteil, an den Vorbereitungen der Konferenz zum Thema „Antisemitismus und Antijudaismus heute“ als Vertreter der jüdischen Gemeinden in Ungarn teilnehmen zu dürfen. Ungarn war mindestens aus zweierlei Gründen mit der Vorbereitung der Konferenz und mit der Durchführung der Veranstaltung beauftragt: Zum einen wurde die Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn deshalb als Gastgeberin geehrt, weil sie seit Jahrzehnten – und ganz intensiv besonders in den letzten Jahren – am jüdisch-christlichen Dialog engagiert teilnahm.

Zum anderen ist Ungarn auch deshalb zum Veranstaltungsort dieser Konferenz gewählt worden, weil nicht nur die Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn, sondern auch der Verband der ungarischen jüdischen Gemeinden daran ein grosses Interesse gefunden hat. Das ungarische Judentum ist heute eine der grössten Gemeinden in Europa und ohne Zweifel die grösste jüdische Bevölkerung in Mitteleuropa, mit einem lebhaften und vielschichtigen religiösen, kulturellen und wissenschaftlichen Leben.

Drittens haben die Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn und der Verband der jüdischen Gemeinden seit vielen Jahren einen beispielhaft guten Kontakt und führen einen regelmässigen und erfolgreichen Dialog.

Historisch-kultureller Überblick

Der heutige wie der zukünftige Dialog kann nur mit der Kenntnis und auf dem Hintergrund der historischen Entwicklung geführt werden. In diesem Kontext ist es vielleicht nicht überflüssig, einen kurzen Überblick über die Geschichte der ungarischen (und mitteleuropäischen) Kultur unter jüdischem Aspekt zu skizzieren.

Es gehört zur jüdischen Tradition in Europa, dass die jüdische Bevölkerung durch ihre Mobilität, durch die gemeinsame Vergangenheit, Religion,

Kultur und Sitten ein äusserst wichtiges Verbindungselement unter den europäischen Völkern bildete, und daraus folgend eine kulturelle Kontaktfunktion übernahm.

So ist es nicht überraschend, dass die ersten jüdischen Siedlungen im mitteleuropäischen Raum schon zur Zeit des Römischen Reiches entstanden und die Anwesenheit der Jüdinnen/Juden kontinuierlich nachweisbar ist. Jahrhundertlang lebten Jüdinnen/Juden isoliert, in Ghettos eingeschlossen, unterdrückt, geängstigt, von der weltlichen Macht und von der Kirche verfolgt und immer wieder auch physisch ausgestossen, sogar oft massenweise getötet, in ständiger Lebensgefahr. Das Judentum als verachtete Minderheit war so bis auf einige Ausnahmen (wie unter dem Finanzmagnaten Imre Fortunatus, der königliche Kanzler in der Anfangszeit der Türkenkriege) ins Pariaschicksal gedrängt – bis zum Zeitalter der Aufklärung, wo die ersten Emanzipations- und Assimilationsbestrebungen einsetzten.

Die Anfänge des Eintritts der Jüdinnen/Juden in die ungarische Kultur gehen auf das sogenannte Reformzeitalter in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts zurück. Die liberale Atmosphäre in der Zeit der ungarischen Unabhängigkeitsbewegungen, die dann zur bürgerlichen Revolution und zum Freiheitskrieg gegen Österreich von 1848/1849 führten, förderte die Emanzipationsbestrebungen der Jüdinnen/Juden. Nach der von dem aufgeklärten Absolutismus Josephs II. aufgezwungenen Säkularisierung der Jüdinnen/Juden (zwangsweise Einführung der deutschen Sprache, Annahme deutscher Familiennamen) haben sich die auf diese Weise schon teilweise emanzipierten Jüdinnen/Juden freiwillig und bewusst für die ungarische Sprache und Kultur entschieden, vor allem aus religiösen und aus wirtschaftlichen Gründen (bewusster Gegensatz zum österreichischen Katholizismus, der viel feindlicher war als der ungarische Protestantismus des liberalen Adels – und gegen das deutsche Bürgertum in den ungarischen Städten, das die wichtigste Konkurrenz des jüdischen Bürgertums darstellte). Die ungarischen Jüdinnen/Juden wurden also ungarisch und nahmen konsequent am Freiheitskampf gegen die österreichische Unterdrückungsherrschaft teil. Eine paradoxe Folge war die enorme Geldstrafe, die die Jüdinnen/Juden für die Teilnahme an der Revolution zu zahlen gezwungen waren, und die dann Franz Joseph I. für die Errichtung einer jüdischen Hochschule verwenden liess, aus der das weltberühmt gewordene Budapester Rabbinerseminar, die wichtigste Stelle der ungarisch-jüdischen Wissenschaft herangewachsen ist. So entstand die bis heute als Zentrum der ungarisch-jüdischen Wissenschaft geltende Institution, in der von Ignác Goldziher und Ármin Vámbéry bis Sándor Scheiber grosse Wissenschaftler tätig waren.

Der erste bedeutende Dichter, der den Eintritt der Jüdinnen/Juden in die ungarische Literatur in seiner Person verkörperte, war József Kiss, der für

sich eine ähnliche Rolle beanspruchte wie Heinrich Heine in Deutschland, d.h. er wollte ein wichtiger Repräsentant der ungarischen Literatur werden. (Im Unterschied zu Heine verzichtete er aber nicht auf seine jüdische Identität und blieb sein Leben lang ein gläubiger, aber aufgeklärter, emanzipierter und kulturell assimilierter Jude). Ein grosser Dichter – vom Format Heines – ist er nicht geworden, dazu fehlte ihm die Begabung, aber als Gründer und Herausgeber der Zeitschrift „Hét“ (Die Woche) ging er in die Literaturgeschichte als Wegbereiter und Organisator der ungarischen „Moderne“ ein. In seiner jahrzehntelang herausgegebenen Zeitschrift wurden die ersten Werke der grossen Generation der modernen ungarischen Literatur veröffentlicht. Der andere wichtige Wegbereiter der modernen Zeit war Sándor Bródy, der bedeutendste Repräsentant des ungarischen Naturalismus, auch ein assimilierter Jude, der unter anderen auch Arthur Schnitzler in Ungarn bekannt gemacht hat, als er den „Reigen“, während das Stück in Wien verboten war, ins Ungarische übersetzte, mit Einleitung versah und aufführte. Am Anfang des 20. Jahrhunderts erschien dann die bedeutendste Zeitschrift der modernen Literatur „Nyugat“ (Westen), herausgegeben von assimilierten Literaten (und Financiers) jüdischer Herkunft wie Ignóty, Miksa Fenyo und Lajos Hatvany. In dieser Zeitschrift spielten auch ungarische Dichter, Schriftsteller und Publizisten jüdischer Abstammung eine wichtige Rolle (Milán Füst, Frigyes Karinthy, Jenó Heltai – der Neffe von Theodor Herzl, Franz Molnár, Erno Szép und andere). Die Geschichte der ungarischen Moderne läuft parallel mit der Wiener Moderne und der bedeutende und kaum zu überschätzende Anteil der Jüdinnen/Juden an dieser Erscheinung ist auch ähnlich zu bewerten.

Wichtige Vertreter der ungarischen Literatur bzw. Kultur waren zweisprachig und in einer gemeinsamen deutsch-ungarischen Tradition aufgewachsen (der Philosoph Georg Lukács, der Ästhet und Schriftsteller Béla Balázs, der Sozialforscher Oszkár Jászi, der Mäzen und Schriftsteller Lajos Hatvany, der Publizist und Herausgeber der Zeitschrift „Nyugat“, Ignóty, der andere Herausgeber und Grossindustrielle Miksa Fenyo, der avantgardistische Schriftsteller Tibor Déry, und weitere).

Mit der raschen Entfaltung der jüdischen Emanzipation und der wachsenden Beteiligung der Jüdinnen/Juden an der ungarischen Kultur wuchs auch der Antisemitismus. Der politische Antisemitismus entwickelte sich im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, wie fast in ganz Europa, aber dank des starken und energischen Widerstandes des ungarischen Liberalismus hatte die einzige antisemitische Partei nur eine kurze Karriere im Parlament und der berühmte Ritualmordprozess von Tiszaeszlár endete mit dem Sieg des aufgeklärten Geistes und einer Niederlage der Antisemiten. In der Kultur und Kulturwissenschaft begann um die Jahrhundertwende der „Kulturkampf“ gegen Kosmopolitismus, Liberalismus, gegen den fremden und als mit der unga-

rischen Tradition unvereinbar beurteilten Geist der Fremdlinge – Formulierungen, die alle euphemistisch eindeutig das Jüdische bedeuteten. Zu dieser Zeit entstand die polarisierende Gegenüberstellung der „echten, volksnahen, sogenannten volkshaften“ (sogar völkischen) Literatur und der der ungarischen „Volksseele“ wesensfremden „urbanen“ städtischen Literatur, d. h. die Gegenüberstellung der Literatur der sündhaften Grossstadt und der gesunden und ehrlichen Provinz. Die oben erwähnten Dichter jüdischer Herkunft wurden auch „ästhetisch“ angegriffen, indem ihnen die Verunreinigung der ungarischen Sprache, die Einführung einer wesensfremden Denkweise und ein fremdartiges Lebensgefühl vorgeworfen wurden. Die Vertreter der volkshaften/völkischen Ideen waren nicht alle AntisemitInnen, aber alle haben sie die Jüdinnen/Juden als Fremde betrachtet, die nie einen organischen Bestandteil der ungarischen Kultur bildeten und bilden werden und schicksalhaft AussenseiterInnen bleiben müssen. Und wenn es friedlich, durch Überreden nicht gehen würde, dann müssten sie ausgestossen werden. Die literarische Szene wurde immer mehr polarisiert und aus dieser Gegenüberstellung erwuchs auch die immer breiter gewordene Ausgrenzung der Jüdinnen/Juden aus der ungarischen Kultur. Diese Erscheinung war sowohl eine geistige Vorbereitung als auch eine zwangsläufige kulturelle Folge der politischen Ausgrenzung und Verfolgung des Judentums. Die judenfeindliche Kulturpolitik setzte sich dermassen durch, dass die ersten Judengesetze kurz nach dem Ersten Weltkrieg im kulturellen Bereich verabschiedet wurden (das „*numerus clausus*“-Gesetz im Jahre 1920, das die Zahl der Jüdinnen/Juden an den Hochschulen drastisch beschränkte).

Zur Literatur der Zwischenkriegszeit gehört eine zweite bedeutende Generation der *Nyugat*-Zeitschrift, die ebenso polarisiert war (aufgeteilt auf eine städtische, kosmopolitische Gruppe von AutorInnen meistens jüdischer Herkunft und auf eine volkshafte, traditionstreue Gruppe, die heftige Diskussionen führten aber miteinander überhaupt nicht feindlich umgingen). Die zweite Generation der jüdisch-ungarischen AutorInnen hatte fast ausnahmslos ein tragisches Ende, sehr wenige haben die Verfolgung überlebt. In der ungarischen Literaturgeschichte wird diese Gruppe als die verlorene Generation bezeichnet (Miklós Radnóti, Antal Szerb, Endre Gelléri Andor, Károly Pap). Diejenigen, die den Holocaust überlebten, haben nach dem Krieg jahrzehntelang geschwiegen. Das Wort „Jude“ war nach 1945 über vier Jahrzehnte lang ein Tabu, in der öffentlichen Diskussion wurde weder der Holocaust noch die Frage der Verantwortung verarbeitet. (Eine Ausnahme war der humanistische Historiker und Politiker István Bibó.) Erst vor der Wende, d. h. seit den 1970er und 1980er Jahren begann langsam die literarische Bearbeitung, die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit – auch auf jüdischer Seite. Zu den ersten Autoren, die sich mit der tragischen Vergangenheit mutig auseinandergesetzt haben, gehören Imre Kertész, István Örkény und auf der „christlichen

Seite“ der Dichter János Pilinszky, später hat sich eine neue Generation herausgebildet (György Konrád, Péter Nádas, György Dalos, Mihály Kornis, György Moldova und andere), die in Romanen und Publizistik für eine neue komplexe – europäische und ungarisch-jüdische Identität – plädiert.

Heute kann (und will) ein/e SchriftstellerIn wieder offen bekennen, dass er/sie „Jüdin/Jude“ ist und dass er/sie gleichzeitig auch „UngarIn“ ist – da diese Identitäten einander überhaupt nicht ausschliessen.

Zur heutigen Situation – und wie es dazu gekommen ist

Der Dialog zwischen ChristInnen und Jüdinnen/Juden begann nicht nach dem Zweiten Weltkrieg, sondern schon viel früher. Die christlichen Kirchen – wenn auch nicht alle in gleicher Masse – haben Protest gegen die Judenverfolgung und -ermordung durch den Nationalsozialismus und Faschismus geäußert und sogar an der Errettung von Jüdinnen/Juden mutig teilgenommen, was man jedoch leider nicht von allen Konfessionen sagen kann. In Ungarn haben besonders die protestantischen Kirchen (CalvinistInnen und LutheranerInnen) ihre Solidarität und ihr Mitleid ausgesprochen, und viele Geistliche haben (eher individuell als institutionell) tausende Menschenleben gerettet. Man darf natürlich die katholischen Märtyrer nicht vergessen, die sogar ihr Leben aufzuopfern bereit waren. Damit begann eigentlich der neue Dialog, der nach dem Krieg – nach einer längeren Periode der geistigen Ohnmacht – wieder aufgenommen und bis heute immer intensiver geführt und weiter entwickelt worden ist.

Inzwischen wurde auch die Stimme der Judenfeindlichkeit wieder lauter (aus verschiedenen Gründen, unter denen der alte religiöse Antijudaismus vielleicht an Bedeutung verliert, zumindest institutionell, dafür aber der rassistische und politische Antisemitismus wieder virulent ist, ergänzt seit dem Existieren des Staates Israel durch die „neuartige“ Judenfeindlichkeit der arabischen Völker im Nahen Osten). Deshalb benötigt der jüdisch-christliche Kontakt heutzutage in allen Bereichen wieder eine Intensivierung und dazu kann der Dialog zwischen den evangelisch-lutherischen Kirchen und den jüdischen Gemeinden sehr bedeutend beitragen.

Aufgaben und Pflichten für die Zukunft

Es ist von grosser Bedeutung, dass ChristInnen und Jüdinnen/Juden gemeinsam gegen diese negativen Erscheinungen auftreten, in allen Bereichen des Lebens: in den Kirchen, in den Schulen, in den religiösen und säkularen Insti-

tutionen, im öffentlichen Leben usw. Die Kirchen sollen eindeutig Stellung nehmen und ihre Position dem Judentum und Israel gegenüber klar definieren. Dazu gehört auch die Abschaffung theologischer Vorurteile (in Theologie, Liturgie und Erziehung), vor allem das Bekenntnis, dass das Christentum nicht an die Stelle des Judentums getreten ist.

Nur gemeinsam können Vorurteile bekämpft werden, nur so kann man den antisemitischen und antijudaistischen Strömungen entgegentreten.

Epilog

Die Terroranschläge vom 11. September 2001 haben einmal mehr gezeigt, dass die „schöpferische Phantasie“ des Satans unerschöpflich ist. Man darf sich auf keinen Fall entmutigen lassen. Vielmehr muss der Kampf gegen diese Feinde aufgenommen werden. Darin zeigte sich eben die enorme Bedeutung des Dialogs unter den Weltreligionen und Weltkulturen. Das ist der einzige Weg, den Frieden zu erhalten und wo er noch nicht zustande gekommen ist, Frieden zu schaffen. Alle Länder der Zivilisation, der Kultur, alle Religionen sind gemeinsam dafür verantwortlich, dass die Menschheit nicht wieder in einen Abgrund des Krieges, der Selbstvernichtung stürzt.

Zur weltweiten Verteidigung der humanistischen Traditionen (und humanistischen Zukunft) kann und muss auch der Dialog zwischen Jüdinnen/Juden und ChristInnen (und möglichst auch MuslimInnen) beitragen.

Antisemitismus und Antijudaismus heute

Antisemitismus und Antijudaismus heute – aus der Sicht der Menschenrechte

Peter N. Prove

Wenn so heikle Fragen wie Antisemitismus und Antijudaismus diskutiert werden, kann selbst ein Bindestrich eine ungeahnte Bedeutung erlangen. Dass ich mir dieser Tatsache bewusst geworden bin, verdanke ich Shmuel Almogs Notiz „What’s in a Hyphen?“ (Was bedeutet ein Bindestrich?), die 1989 in der Sommerausgabe des Rundbriefs des Internationalen Vidal Sassoon-Zentrums zur Erforschung des Antisemitismus erschien.¹ Wie in der Notiz erklärt wird, ist die [englische] Bindestrichvariante „Anti-Semitismus“ potenziell irreführend, da sie die Vorstellung weckt, es gehe um Gegnerschaft oder Hass gegen Völker der semitischen Sprachgruppe, die Jüdinnen/Juden *und* AraberInnen umfasst. Die Variante ohne Bindestrich ist besser geeignet, die Tatsache auszudrücken, dass sowohl bei seiner Erfindung durch Wilhelm Marr in den 1870er Jahren als auch im gegenwärtigen Gebrauch „Antisemitismus“ ein neuer Begriff ist, der sich speziell auf einen uralten Hass bezieht – den Hass gegen Jüdinnen/Juden. Deshalb wird in [der englischen Fassung] dieser Dokumentation die ungetrennte Form bevorzugt.

Die beiden Konzepte – Antisemitismus und Antijudaismus – bedürfen wiederum zu Beginn einer Klärung, um zu verstehen, welches der Unterschied zwischen den beiden Begriffen ist und warum beide in dieser Diskussion benötigt werden. Antisemitismus hat im Kern die Bedeutung einer Abneigung gegen Jüdinnen/Juden, sei es aufgrund rassistischer Motive, ihrer ethnischen Zugehörigkeit (insofern solche Begriffe auf eine so vielfältige Gemeinschaft wie die Jüdinnen/Juden überhaupt angewendet werden können), Religion oder irgendeines anderen – realen oder imaginären – Merkmals. Antijudaismus wiederum bezieht sich auf eine Feindseligkeit gegen das Judentum als Glauben oder gegen Jüdinnen/Juden als Glaubensgemeinschaft. Die Anwendung des Begriffs Antisemitismus auf Zeiten vor seiner Erfindung könnte als Anachronismus gewertet werden, aber der frühe Ursprung des Antijudaismus steht ausser Zweifel. Wie dem auch sei, in der Praxis sind beide Sichtweisen meistens untrennbar verwoben, aber die konzeptuelle Unterscheidung ist wichtig.

¹ sicsa.huji.ac.il/hyphen.htm

Beide Gesinnungen stellen durch ihre Umsetzung in die Tat klare Verletzungen grundlegender Prinzipien der Menschenrechte dar. (Aus Sicht der Menschenrechte ist es wichtig, zwischen Gesinnungen und Handlungen zu unterscheiden.) Antisemitische Handlungen verstossen gegen das Verbot der Rassendiskriminierung und in ihrer extremsten Ausprägung gegen eine ganze Reihe von Menschenrechten, das Recht auf Leben als Ende der Skala mit eingeschlossen. Handlungen aufgrund einer antijudaistischen Gesinnung verstossen gegen das Prinzip der Religionsfreiheit.

Die Schoa war der extremste Ausdruck der Verneinung dieser Rechte in Form eines politischen Kredo. In hohem Masse war es die internationale Reaktion auf den Völkermord der Nazis an den Jüdinnen/Juden, die den politischen Willen hervorbrachte, die internationalen Menschenrechtsnormen in ihrer heutigen Form zu kodifizieren – die Grundlage dazu bildet die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948.

Die Präambel der Menschenrechtserklärung spricht von der Anerkennung der „allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde“ und ihren „gleichen und unveräusserlichen Rechte[n]“ als „Grundlage der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt“ und nimmt Stellung zu „Akten der Barbarei..., die das Gewissen der Menschheit tief verletzt haben“. Der Ausdruck „Akte der Barbarei“ ist ein impliziter, aber klarer Hinweis auf den Holocaust, der 1948, als die Erklärung verabschiedet wurde, im Gedächtnis der Menschen noch in seiner ganzen Entsetzlichkeit lebendig gewesen sein muss. Unter anderen Formulierungen, die die Erinnerung an den Holocaust widerspiegeln,

- proklamiert Artikel 1, dass „Alle Menschen ... frei und gleich an Würde und Rechten geboren“ sind,
- verspricht Artikel 2 diese Rechte und Freiheiten allen, „ohne irgendeine Unterscheidung, wie etwa nach Rasse, Farbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, nach Vermögen, Geburt oder sonstigem Status“,
- erklärt Artikel 3, dass jeder Mensch „das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person“ hat, und
- bestätigt Artikel 18, dass jeder Person „das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit“ zusteht.

Die Echos des Holocaust widerhallen bis heute im gesamten Netzwerk von Abkommen zu Menschenrechten und humanitärem Recht, das von den Vereinten Nationen und auf regionaler Ebene seit Verabschiedung der Allgemeinen

Erklärung der Menschenrechte aufgebaut worden ist. In diesen Rechtsmitteln wurden die Beseitigung der Rassendiskriminierung, die Förderung der Religionsfreiheit, der Schutz des Rechts auf Leben und die Verhinderung von Völkermord weiterhin als grundlegende internationale Pflichten anerkannt und hervorgehoben – wenn auch die Begriffe „Antisemitismus“ und „Antijudaismus“ in den wichtigsten Menschenrechtsverträgen nirgendwo anzutreffen sind.

Diese Anliegen sind auch zentral für das Selbstverständnis der TeilnehmerInnen an Prozessen des interreligiösen Dialogs zwischen lutherischen Kirchen und jüdischen Gemeinschaften. Es ist notwendig, die Beweggründe beider teilnehmenden Seiten zu verstehen und zu berücksichtigen. Bei den meisten lutherischen Kirchen können die Ziele des interreligiösen Dialogs und die Beziehungen zu Menschen jüdischen Glaubens im Allgemeinen auf den Wunsch zurückgeführt werden, zu einem tieferen Verständnis der verschiedenen biblischen Bundesbeziehungen zu gelangen, verbunden mit dem inneren Bedürfnis, die Schoa zu sühnen und vorbeugende Massnahmen gegen eine Wiederholung zu ergreifen. Für die meisten jüdischen TeilnehmerInnen an solchen Dialogbeziehungen könnte jedoch das Ziel, glaube ich, einfach und konkret als Beseitigung oder Milderung des Antisemitismus (und Antijudaismus) beschrieben werden.

Lutherische Kirchen haben sich oft aktiv gegen Rassendiskriminierung und für Religionsfreiheit eingesetzt. Aber ihr Erbe in manchen Schriften Martin Luthers und die eigene Geschichte mancher lutherischer Kirchen enthalten Elemente, die diesen Zielen entgegenstehen. 1984 unternahm der LWB in Budapest die entscheidenden Schritte im Prozess der kritischen Analyse dieses Erbes und lutherischer Kirchengeschichte in Beziehung zum jüdischen Volk und Glauben und verwarf dabei jene Aspekte, die mit dem Grundprinzip der von Gott gegebenen Würde eines jeden Menschen unvereinbar sind und antisemitische und antijudaistische Haltungen förderten. Dieser Prozess geht weiter durch den Dialog zwischen Mitgliedskirchen des LWB und jüdischen PartnerInnen, wie auch dieser Band als ein erstes Ergebnis zeigt.

Im August/September 2001 vertrat ich den LWB in Durban auf der Weltkonferenz gegen Rassismus, Rassendiskriminierung, Fremdenfeindlichkeit und damit zusammenhängende Intoleranz. Innerhalb und ausserhalb dieser Konferenz waren manchmal Hassreden und rassistische Ideologie von Menschen zu hören, die vorgaben, gegen den Rassismus zu kämpfen. Gleichzeitig wurden berechtigte Beschwerden über rassistische Aspekte oder Auswirkungen gewisser Haltungen und Vorgehensweisen von Staaten im Allgemeinen nicht gebührend zur Kenntnis genommen, sondern selbst als rassistisch abgetan. Das Endergebnis war Empörung, extreme Politisierung, der Triumph von Schlagworten über den Dialog und die weitere Ausgrenzung aller wirklichen Opfer des Antisemitismus und der vielen anderen Ausdrucksformen des Rassismus und damit zusammen-

hängender Formen der Diskriminierung und Intoleranz auf der ganzen Welt. Diese Entwicklung kann nur als tragisch bewertet werden.

Ich möchte hoffen, dass die PartnerInnen im lutherisch-jüdischen Dialog durch den Reifeprozess ihrer interreligiösen Beziehungen fähig werden, die Fragen des Antisemitismus und seiner uralten aber immer noch spriessenden Wurzel, des Antijudaismus, in einer Art zu besprechen, die es vermeidet, diese Fragen völlig mit dem leidigen Problemfeld einer Lösung der politischen Situation in Israel-Palästina zu verquicken. Ich hoffe, dass wir auf beiden Seiten dieses Dialogs wahrzunehmen vermögen, dass aktive GegnerInnen einer bestimmten Politik einer bestimmten Regierung des Staates Israel gleichzeitig engagierte GegnerInnen des Antisemitismus und Antijudaismus sein können. Dessen ungeachtet ist es wichtig festzustellen, dass obwohl (wie Jocelyn Hellig 2000 anmerkte) Antizionismus insofern nicht notwendigerweise mit Antisemitismus gleichzusetzen ist als die Kritik an der israelischen Regierung oder sogar die Ablehnung der Errichtung des weltlichen Staates Israel auch unter Jüdinnen und Juden selbst VertreterInnen findet, der Antizionismus dennoch auch als ein abgewandelter Antisemitismus betrachtet werden kann.²

In Durban habe ich in einer Podiumsdiskussion zur religiösen Intoleranz die zentrale Rolle der Begegnungen von Mensch zu Mensch, sowohl zur Förderung der religiösen Toleranz als auch zur Vermeidung des Rassismus, betont. Niemand der in einer Synagoge zum Gottesdienst eingeladen und danach bei einem Schabbatmahl bewirtet wurde, wie ich in Durban, kann danach leichtfertig antisemitische oder antijudaistische Gesinnungen hegen. Ebenso wenig kann jemand, der wie ich die Gastfreundschaft und Grosszügigkeit palästinensischer MuslimInnen erlebt hat, das palästinensische Volk bereitwillig als eine Nation von TerroristInnen und FanatikerInnen wahrnehmen.

In der Begegnung und im Dialog liegen die Wurzeln der Verständigung und Aussöhnung, daher die entscheidende Bedeutung des interreligiösen Dialogs in einer Welt, in der die Glaubensvielfalt zunehmend von politischen und anderen Interessen dazu missbraucht wird, Spaltung und Konflikt zu säen. Alle Glaubensgemeinschaften sind durch eine solche Manipulation und den Konflikt, zu dem sie führt, gefährdet. Antisemitismus und Antijudaismus werden erneut in verschiedenen Teilen der Welt zur Durchsetzung eigener politischer Interessen unterstützt. Die Menschenrechtsnormen bieten eine Handhabe gegen Regierungen, die nicht gegen jene vorgehen, die zu antisemitischen und antijudaistischen Handlungen anstiften oder sie verüben. Die interreligiösen Dialoge und Beziehungen, an denen Jüdinnen und Juden beteiligt sind – mit

² Siehe Jocelyn Hellig, „Antisemitism in Sub-Saharan Africa with a focus on South Africa“, *14 Emory International Law Review* (2000), S. 1197–1248.

ChristInnen und MuslimInnen – sind das wichtigste Mittel, um antisemitische und antijudaistische Gesinnungen abzubauen und ihr Wiederaufleben zu verhindern; es geht darum, nicht nur die Konsequenzen von Handlungen aufgrund solcher Gesinnungen anzusprechen, sondern die Gesinnungen selbst.

Angesichts ihres besonderen Erbes und ihrer Geschichte haben die lutherischen Kirchen eine besondere Verantwortung, in den Dialog mit den jüdischen Gemeinschaften in ihrer Mitte einzutreten und sich mit ihnen zusammen gegen Antisemitismus und Antijudaismus einzusetzen.

Antisemitismus und der Einsatz für die Menschenrechte

Jean Halpérin

Antisemitismus und Antijudaismus in der Gegenwart ist ein sehr anspruchsvolles Thema, bei dem sich jede Form von Selbstzufriedenheit oder Trivialisierung verbietet. Wir müssen die klassischen Fallen des Abgleitens in Wunschenken oder schematische Verallgemeinerungen konsequent meiden. Wir können die schwere Last der Vergangenheit weder wegwischen noch ignorieren. Die Lektionen der Geschichte haben grosses Gewicht, wenn wir unsere eigene Zeit richtig einschätzen wollen und danach fragen, was erarbeitet und getan werden muss um den Weg in eine bessere Zukunft zu bahnen. Wir müssen eine nüchterne Einschätzung der Wirklichkeit anstreben, der wir gegenüberstehen, um eine sinnvolle und kreative Strategie für die Welt in ihrer Gesamtheit entwickeln zu können.

Der Kampf gegen Antisemitismus und Antijudaismus kann als Paradigma für die systematische Entwicklung der internationalen Menschenrechtsnormen betrachtet werden. Mit den Worten eines Experten auf diesem Gebiet, Louis Henkin, „war es ohne Zweifel die Schoa der Juden in Europa, welche den Anstoss dazu gab, die internationalen Menschenrechtsnormen Wirklichkeit werden zu lassen.“¹

Es ist äusserst aufschlussreich, dass es bei dem Entwurf zur Charta der Vereinten Nationen (VN) auf der Konferenz in San Francisco 1945 für notwendig befunden wurde, das Anliegen der Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten nicht weniger als acht Mal (in einer ansonsten relativ kurzen Urkunde) ausdrücklich zu betonen. Es war kein Zufall, dass dies fast zur gleichen Zeit geschah, als so berühmte Orte wie Auschwitz, Treblinka, Majdanek, Belzec, Sobibor, Buchenwald, Dachau, Ravensbrück, Mauthausen, Bergen-Belsen, Theresienstadt, Struthof und andere „befreit“ wurden.

Dies sollte als feierliche Verpflichtung seitens der Völker der VN (sowie deren Regierungen) gedeutet werden, die Missachtung ein für alle Mal zu

¹ „Judaism and Human Rights“, in: International Catholic-Jewish Liaison Committee, *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue 1970–1985*, Libreria Editrice Lateranense und Libreria Editrice Vaticana, Rom, 1988, S. 21.

überwinden, die den Menschenrechte und der Menschenwürde bis dahin zuteil geworden war.²

Im Gefolge der Schoa war dies offensichtlich der Ausgangspunkt für eine beeindruckende Serie von Ereignissen: die Gründung der VN-Kommission für Menschenrechte; die bereits im Dezember 1948 erfolgte Annahme der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und der Konvention über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes sowie die sorgfältige Vorbereitungsarbeit, die sechzehn Jahre später zur Annahme der beiden Internationalen Pakte über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte bzw. bürgerliche und politische Rechte führte, gefolgt von einer langen Reihe spezifischer Konventionen zum Thema Rassendiskriminierung und anderen Menschenrechtsfragen. Hätte es die dunklen und tragischen Jahre der Nazizeit nicht gegeben, so wäre dieses beeindruckende und anspruchsvolle Gesetzeswerk nie entstanden.

Die späten 1940er und die darauf folgenden zwei oder drei Jahrzehnte wurden von vielen als echte Revolution des Bewusstseins angesehen. Es wurde als selbstverständlich vorausgesetzt, dass dieses neue Bewusstsein eine dauerhafte und unumkehrbare Auswirkung auf das Verhalten von Einzelpersonen, organisierten Gruppen, politischen Parteien und der Staaten selbst haben würde. Bewusstwerdung bedeutet auch, dass man nicht länger denken, sprechen oder handeln durfte als sei nichts geschehen, nachdem man das Ausmass des Übels entdeckt und die Notwendigkeit erkannt hatte, die Gleichgültigkeit und Unfähigkeit zu überwinden, die es ermöglichte. Dennoch müssen wir heute zugeben, dass die vor einem halben Jahrhundert geweckten Erwartungen in einem Zustand tiefer Krise, ja sogar in akuter Gefahr sind. Was kann oder sollte getan werden, um solche Erwartungen wieder zu erwecken? Dies führt uns konsequenterweise zu einem Fragenkatalog über die Verbindung zwischen lebendigen Glaubensformen und der Achtung der Menschenrechte in der heutigen Welt.

Zeitgenössische Vordenker wie Dietrich Bonhoeffer, Martin Buber, Abraham J. Heschel, Karl Barth und Emmanuel Levinas verweisen auf die innere Ehrfurcht wahrer Gläubiger vor der Heiligkeit menschlichen Lebens und menschlicher Würde. Wir sollten daher die geistliche (oder religiöse) Dimension der endlosen und uneingeschränkten Bemühung nicht unterschätzen, die erforderlich ist, um die Menschenrechte durchzusetzen, wozu auch der Kampf gegen den Antisemitismus gehört. Dazu schreibt Emmanuel Levinas:

Der Monotheismus ist keine Arithmetik des Göttlichen. Er ist die vielleicht übernatürliche Gabe, den Menschen hinter der Verschiedenheit der historischen Traditio-

² Siehe Jack Bemporad, John T. Pawlikowski und John Sievers (Hrsg.), *Good & Evil After Auschwitz: Ethical Implications for Today*, KTAV Publishing House Inc., Hoboken (NJ), 2000, S. 330 ff.

nen, die jeder einzelne fortsetzt, als absolut dem Menschen gleich zu sehen. Er ist eine Schule der Liebe zum Fremden und des Antirassismus.³

Ein entschlossenes Einstehen für die Menschenrechte und gegen den Antisemitismus ist deshalb eine wahre Herausforderung für jede lebendige Religion und eine echte Verantwortung für LehrerInnen und PredigerInnen, ja für jeden glaubenden Menschen. Es zeigt sich auch, dass dies ein Kernpunkt interreligiöser Zusammenarbeit und gemeinsamen Handelns werden könnte. Es gibt ausserdem in dieser Sache keinen Platz für Selbstzufriedenheit oder Selbstgerechtigkeit. Vielmehr sollte selbstkritisch überprüft werden, inwiefern jede Religion ihren eigenen Prinzipien und Geboten gerecht wird.

Wir müssen uns dessen völlig bewusst sein, dass Antisemitismus und Antijudaismus nicht nur Sünden sind, sondern ein weitreichendes Gift, welches sich nicht nur auf die Täter auswirkt, sondern sogar auf das Bewusstsein der Opfer. Die Kirchen selbst haben nur zögerlich eingeräumt, dass „Antisemitismus eine Sünde gegen Gott und Mensch ist“. Dies wird in bedeutsamer Weise durch die Gespräche zwischen VertreterInnen des Internationalen jüdischen Komitees für interreligiöse Konsultationen und des Lutherischen Weltbundes veranschaulicht, welche im Juli 1983 in Stockholm stattfanden. Es gehört sicherlich zu unserem Themenbereich, wenn wir die Erklärung der lutherischen TeilnehmerInnen an jenem Treffen in Erinnerung rufen:

„Die Sünden von Luthers antijüdischen Äusserungen und die Heftigkeit seiner Angriffe auf die Juden müssen mit grossem Bedauern zugegeben werden. Wir müssen dafür sorgen, dass eine solche Sünde heute und in Zukunft in unseren Kirchen nicht mehr begangen werden kann. ...

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nahm der Antisemitismus in Mitteleuropa wieder zu, während zur gleichen Zeit die Juden in die Gesellschaft integriert wurden. Das stellte die Kirche, insbesondere in Deutschland, vor eine unerwünschte Herausforderung. Paradoxiertweise ehrten die Kirchen das Volk Israel der Bibel, lehnten die Nachkommen dieses Volkes jedoch ab; es wurden Legenden über die Juden verbreitet, und in lutherischem liturgischem und erzieherischem Material erschienen abfällige Bemerkungen. ...

Die Lutheraner unserer Zeit lehnen es ab, alle Äusserungen Luthers über die Juden zu akzeptieren. Wir hoffen, dass wir aus den tragischen Geschehnissen der jünge-

³ Emmanuel Lévinas, Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum (aus dem Französischen von Eva Moldenhauer), Jüdischer Verlag, Frankfurt a. M., 2. Aufl., 1996, S. 126.

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

ren Vergangenheit gelernt haben. Wir müssen dafür sorgen, dass heute und in Zukunft keinerlei Zweifel über unsere Haltung gegenüber rassistischen und religiösen Vorurteilen bestehen und dass wir der gesamten Menschheit die Würde, Freiheit und Freundschaft zugestehen, die das Recht aller Kinder Gottes sind.⁴

Diese Erklärung wurde ein Jahr später, 1984, von der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Budapest ausführlich erörtert. Die Vollversammlung beschloss, „die Erklärung über ‚Luther, das Luthertum und die Juden‘ dankbar entgegenzunehmen und sie den Mitgliedskirchen des LWB zum Studium und zur Beachtung zu empfehlen.“⁵

Wir haben Grund, mit einem Gefühl der Genugtuung auf den gemeinsam zurückgelegten Weg von Budapest 1984 bis Budapest 2001 zurückzublicken. Es ist meine Hoffnung, dass wir mit neuer Energie, Weisheit und Klarsicht unsere gemeinsamen Bemühungen fortsetzen werden, eine Sache voranzubringen, die für alle eine echte und ernst zu nehmende Herausforderung bleibt.

⁴ In Christus – Hoffnung für die Welt, Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, LWB, Genf 1985, S. 271. Vgl.: Jean Halpérin und Arne Sovik (Hrsg.), „Luther, Lutheranism and the Jews“, LWB-Studien, Lutherischer Weltbund, Genf 1984, S. 9–11; „Ecumenical Considerations on Jewish-Christian Dialogue“, Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf 1982 und den Bericht der ÖRK-Konsultation über die Kirche und das jüdische Volk, Sigtuna, Oktober – November 1988.

⁵ Ebd.

Einige Betrachtungen zum Thema Antisemitismus und Antijudaismus

Hans Ucko

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) hat den Antisemitismus von Anfang an klar als Sünde gegen Gott und die Menschheit gebrandmarkt. Erklärungen der Kirchen aus den letzten Jahrzehnten bezeugen die bedeutenden Fortschritte in diesem Bereich, und es besteht die freiwillige Verpflichtung, dafür zu sorgen, dass der Antisemitismus angeprangert wird, wo immer er auftritt. Nichtsdestoweniger müssen die verborgenen Wurzeln antijüdischer Lehre ebenso und mit gleichem Nachdruck bekämpft werden. Der Antisemitismus kann im jüdisch-christlichen Dialog weder ignoriert noch vom Antijudaismus getrennt werden. Die aktuelle jüdische Schrift *Dabru Emet* stellt fest: „Ohne die lange Geschichte des christlichen Antijudaismus und der von ChristInnen an Juden/Jüdinnen verübten Gewalt hätte die Ideologie der Nazis weder Fuss fassen noch in die Tat umgesetzt werden können.“¹ Die christliche Theologie wurde schrittweise zu einer „Lehre der Verachtung“ (Jules Isaac) des Judentums. Gott habe die Erwählung der Jüdinnen/Juden verworfen und die Kirche zum neuen Gottesvolk erkoren. Daraus erwuchs die christliche Theologie von der Ablösung des Judentums und die Frage der Gottestötung. Der Antisemitismus hat seinen Ursprung im Antijudaismus, der wiederum seine Wurzeln in der christlichen Glaubens-tradition hat. Im Laufe der Entwicklung der christlichen Tradition über die Jahrhunderte haben sich die Formulierungen und Wendungen in Gebeten, Liedern und liturgischen Formeln sowie in der Volksfrömmigkeit aus dieser inhärenten Spannung zwischen jüdischen und christlichen Glaubensaussagen in einen allgemeinen, offenen Antijudaismus verwandelt, der dann wiederum leicht die Verbindung zum Antisemitismus findet. Jahrhunderte antijüdischer Lehre haben zum Fortbestehen des Antisemitismus in der Gesellschaft und zu dessen Folgen in der *Schoa* beigetragen. „ChristInnen können nicht in den Dialog mit Jüdinnen/Juden eintreten, ohne sich bewusst zu machen, dass Hass und Verfolgung gegen Jüdinnen/Juden eine lange, fortwährende Geschichte haben, vor allem in Ländern, in denen die Jüdinnen/

¹ www.icjs.org/what/njsp/dabruemet.html

Juden im Verhältnis zu den ChristInnen eine Minderheit bilden.“² Bei seiner ersten Vollversammlung in Amsterdam 1948 erklärte der ÖRK:

„Wir rufen alle von uns vertretenen Kirchen dazu auf, den Antisemitismus, gleichviel welchen Ursprungs, als schlechterdings mit christlichem Bekenntnis und Leben unvereinbar zu verwerfen. Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und Menschen.“ Dieser Appell wurde mehrmals erneuert. Diejenigen, die an Orten leben, wo es schon öfter Hassbekundungen gegen Jüdinnen/Juden gegeben hat, können der gesamten Kirche einen Dienst erweisen, indem sie die stets gegenwärtige Gefahr aufdecken, die sie im Laufe der Zeit erkannt haben.³

Die Weltkonferenz der Vereinten Nationen gegen Rassismus, Rassendiskriminierung, Fremdenfeindlichkeit und damit zusammenhängende Intoleranz, Durban, September 2001, erhielt grosse Aufmerksamkeit von den Medien, in erster Linie wegen des israelisch-palästinensischen Konflikts und der Frage der Bitte um Vergebung und der Wiedergutmachung für den Sklavenhandel. Die vorausgehende NGO-Konferenz erhielt auch ihren Anteil an sehr augenfälliger Beachtung durch die Presse. Es gab jedoch auch andere gute Ausführungen, die nicht vergessen werden sollten.

An dieser Stelle möchte ich deshalb aus der Erklärung des NGO-Forums auf der Weltkonferenz gegen Rassismus in Durban zur Frage des Antisemitismus als Aufgabe für Kirche und Gesellschaft zitieren:

Gewährleisten Sie, dass alle Mitglieder der Zivilgesellschaft jegliche Form von Antisemitismus eindeutig und öffentlich verurteilen; bekräftigen Sie die Verantwortung der Staatsbeamten, sich öffentlich von HassrednerInnen, Hetzreden und anderen Äusserungen zu distanzieren, die antisemitische Handlungen verbreiten, dazu anstiften, sie begünstigen oder rechtfertigen; gewährleisten Sie, dass eine angemessene Gesetzgebung gegen Diskriminierung eingeführt und entsprechend angewendet wird, um sicherzustellen, dass gegen Individuen und Institutionen vorgegangen wird, die für Diskriminierung und kriminelle Handlungen gegen Jüdinnen/Juden und die Anschwärzung von Jüdinnen/Juden verantwortlich sind; unterstützen Sie konkrete Aktionen zur Minderung und Verhinderung der Zunahme antisemitischer Vorfälle und feindlicher Handlungen gegen Jüdinnen/Juden sowie des Anstiegs radikaler und gewaltsamer Bewegungen, die rassistische Ideologien und diskriminierende Praktiken gegen die jüdische Gemeinschaft begünstigen; fördern Sie das Gedenken an den

² www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/j-crel-e.html

³ *Ebd.*

Einige Betrachtungen zum Thema Antisemitismus und Antijudaismus

Holocaust, vor allem durch Bildung und die Durchführung von kulturellen oder Medienveranstaltungen, einschliesslich der Unterstützung von nationalen Holocaust-Gedenktagen. Beziehen Sie das Fach Antisemitismus in die antirassistische Bildung für SchülerInnen, StudentInnen und LehrerInnen ein sowie in alle Unterrichtsmaterialien, insbesondere in die Lehrbücher für Geschichte und Sozialwissenschaften; ergreifen Sie Massnahmen, um antisemitische Propaganda und antisemitische Bemerkungen aus Lehrplänen, Lehrbüchern und den Medien zu entfernen; fördern Sie die Sensibilisierung des öffentlichen Bewusstseins und die Toleranz durch alternative Bildungsformen und die Medien; geben Sie der jüdischen Jugend Gelegenheit, eine aktive Rolle zu übernehmen und die Welt über das Übel, das der Juden Hass zwangsläufig mit sich bringt, aufzuklären; fördern Sie einen freiwilligen Internetkodex und andere freiwillige Massnahmen gegen die Vermittlung von Internetseiten, die Rassismus, Rassendiskriminierung, Fremdenfeindlichkeit und damit zusammenhängende Intoleranz fördern; bestärken Sie die Vereinten Nationen darin, im Zusammenhang der Dekade der Vereinten Nationen für die Menschenrechtserziehung jedes Jahr einen Monat zu benennen, der der Förderung eines verantwortlichen Umgangs mit dem Internet gewidmet ist und einen bestimmten Schwerpunkt des Internet aufnimmt.⁴

Wenn sie den Antisemitismus anprangern, sollten ChristInnen die Bedeutung des Judentums für das christliche Selbstverständnis bedenken. Der christliche Anspruch, das Gottesvolk zu sein, scheint schon als solcher den Jüdinnen/Juden ihr Selbstverständnis abzusprechen und dadurch die Saat des Antijudaismus zu erhalten und ihre potentiell tödliche Anwendung zu ermöglichen. Das Selbstverständnis der Kirche ist nicht unabhängig davon, was die Kirche über die Jüdinnen/Juden denkt. Ist es wahr, dass einerseits der Antisemitismus verurteilt wird, während auf einer anderen Ebene seine Saat erhalten bleiben, so dass die ChristInnen paradoxerweise etwas verurteilen, was sie theologisch rechtfertigen?

Wenn wir der Erklärung des ÖRK von 1948 gebührende Anerkennung erweisen, sollten wir uns daran erinnern, dass diese Erklärung im Kontext so genannter „zu überwindender Schranken“ zustande kam; sie erläutert:

Nur in dem Masse, in dem wir unseren jüdischen Nächsten den Beweis dafür geben, dass wir für sie das gleiche Recht und die gleiche Würde erstreben, die Gottes Wille für Seine Kinder sind, können wir ihnen in einer Weise begegnen, die es uns ermöglicht, mit ihnen das Beste zu teilen, das uns Gott in Christus gegeben hat.⁵

⁴ www.racism.org.za

⁵ Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Studienabteilung des ÖRK, W.A. Visser 't Hooft (Hrsg.), Gotthelf-Verlag Zürich, 1948, S. 215.

Während es ein Nein zum Antisemitismus gab, wurde das Ja zur ununterbrochenen Judenmission aufrechterhalten. Das Nein zum Antisemitismus war offenbar ein zweckgebundenes Nein.

Diese Konsultation unterscheidet zwischen Antijudaismus und Antisemitismus, so wie viele christliche Erklärungen. Während der Antisemitismus in aller Härte angeprangert wird, gibt es für die antijudaistische Frage verschiedene Definitionen. Die Erklärung der Vereinigten Kirche von Kanada „Bearing Faithful Witness“ trifft die folgende Unterscheidung: Antijudaismus

kann geistige Ablehnung jüdischer Lehren bedeuten (im gleichen Sinne wie „anti-christlich“ oder „anti-Christentum“). Oder er kann abwertend konnotiert sein, wodurch nicht nur ein Angriff auf jüdische Ideen, sondern auf die Jüdinnen/Juden selbst aus anderen als rassistischen Gründen mit gemeint ist.⁶

Deshalb wird der Antijudaismus manchmal für eine weniger lebensgefährliche Einstellung als der Antisemitismus gehalten. Antijüdische Elemente gibt es in der christlichen Schrift, aber es wäre falsch zu behaupten, die Schrift sei antisemitisch. Im vierten Jahrhundert schrieb der Heilige Johannes Chrysostomos ein polemisches Werk „Gegen die Juden“. Er war in den Schulen klassischer Rhetorik ausgebildet und nahm kein Blatt vor den Mund. Seine Sprache war hart, ungezügelt und zuweilen grob und beleidigend. Sie würde heute sicher nicht den Anforderungen eines zivilisierten oder wissenschaftlichen Diskurses genügen, stellt ein orthodoxer Theologe in seiner Verteidigung des Chrysostomos fest, und fährt fort:

Der Heilige Johannes Chrysostomos schrieb in Wirklichkeit nicht gegen Jüdinnen/Juden, sondern gegen judaisierende ChristInnen. Es gab ChristInnen, die an jüdischen Gottesdiensten und Gebeten teilnahmen und jüdische Bräuche übernahmen, wobei sie betonten, wie überlegen diese den christlichen seien.⁷

Chrysostomos versucht die Überlegenheit christlicher Überzeugungen und Verhaltensweisen und deren Unvereinbarkeit [mit den jüdischen] aufzuzeigen. Es ist ganz klar, dass er an die Überlegenheit des Christentums über das Judentum glaubt und dass ChristInnen deshalb nicht an jüdischen Gottesdiensten und Gebeten teilnehmen oder jüdische Bräuche übernehmen sollten.⁸

⁶ www.united-church.ca/bfw/tc.shtm

⁷ www.orthodoxy.faithweb.com/antisem.htm

⁸ *Ebd.*

Rechtfertigt solche Theologie Pogrome oder Völkermord? Vielleicht nicht an sich, aber *gutta cavat lapidem* [steter Tropfen höhlt den Stein].

Das offensichtlichste Beispiel für die Bewältigung scheinbar antijüdischer Aussagen wie „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ ist die Art, in der wir sie vergeistigen und sagen, dass in Wirklichkeit **wir** die schreiende Menge sind – „Die Menge, das sind wir.“ Wenn wir von jenen Ereignissen von Palmsonntag bis Karfreitag hören und uns mit jenen identifizieren, die riefen: „Kreuzige ihn!“, mit jenen, die Christus verspotteten, die ihn richteten usw., dann sagen wir: Wir sind wie die Jüdinnen/Juden. Aber das angeführte Beispiel hat die Jüdinnen/Juden als negative Kategorie *an sich* definiert.

In dem Bericht einer ÖRK-Konsultation, die 1999 in Zusammenarbeit mit dem baltischen ökumenischen Netzwerk Theobalt veranstaltet wurde, lesen wir:

Wenn Kirchen auf Fragen zu ihrer liturgischen Praxis oder ihren theologischen Denkmustern stossen, gibt es zwei Arten von Reaktionen. Entweder wird eine defensive Haltung eingenommen, indem man sagt, dies gehöre zur offenbarten Wahrheit und dürfe folglich nicht aufgegeben werden. Oder man erkennt die Gefahren für den Glauben und für die Besonnenheit der Gesellschaft, die von manchen dieser traditionellen Formeln ausgehen, und ist infolgedessen bereit, sie durch akzeptablere, biblischere und heilsamere Fassungen zu ersetzen.⁹

Orthodoxe ChristInnen und Jüdinnen/Juden haben sich in verschiedenen Konstellationen getroffen. Zum letzten Mal, glaube ich, beim Internationalen jüdischen Ausschuss für interreligiöse Konsultationen (IJCIC) Ende der 1990er Jahre. Ein offenes und komplexes Problemfeld ist die Frage der orthodoxen Texte, die antijüdische Vorurteile enthalten. Hier wird meistens entgegnet, dass jede Auslegung mit antijüdischer Tendenz tunlichst vermieden wird und dass die Kirchenlieder keine polemische Haltung gegen das Judentum hervorgebracht haben. Bei einem Treffen unter der Schirmherrschaft des IJCIC und des Orthodoxen Zentrums des Ökumenischen Patriarchates erklärten die orthodoxen ChristInnen 1998:

[D]ies ist, was wir im Augenblick sagen können, ohne dass es notwendigerweise unser letztes Wort in dieser Sache ist. Obwohl diese Texte symbolischer Art sind, behält der Gegenstand einen sehr hohen Stellenwert in unserem Bewusstsein und

⁹ Anti-Semitism in Church and Society. A consultation of the WCC and the Theobalt Network, Oktober 1999.

ist uns ein Anliegen, weil er für Sie ein Anliegen ist. Die Zeit wird vielleicht weitere Perspektiven aufzeigen.¹⁰

Ein weiteres Beispiel für die Schwierigkeit, zwischen Antisemitismus und Antijudaismus zu unterscheiden, wird von einem kürzlich erschienenen Buch über den Vatikan aufgedeckt.¹¹ Der 1998 erschienene Bericht „We Remember: A Reflection of the Shoah“¹² räumte ein, dass bestimmte irreführende Auslegungen christlicher Lehren zur jahrhundertelangen Diskriminierung der Jüdinnen/Juden in Mitteleuropa beigetragen haben. Der Bericht war jedoch bestrebt, zwischen dieser älteren Geschichte und der im 19. Jahrhundert aufgekommenen neuen Form von Antisemitismus zu unterscheiden. Es sei diese letztere Form, die auf Rassentheorien aufbaut und eher soziologisch und politisch als religiös argumentiert, die schliesslich im Nationalsozialismus gegipfelt habe.

Der Autor zeigt auf, wie haltlos die Unterscheidungen zwischen Antijudaismus und Antisemitismus sind. Die Juden erhielten im 18. und 19. Jahrhundert gleiche Rechte, aber unter vehementen Protesten des Vatikans. Die Kirche beschränkte sich nicht auf einen religiösen Antisemitismus; die Kirche spielte eine Hauptrolle in der Ausgestaltung der modernen politischen Form des Antisemitismus. Die Jüdinnen/Juden machten sich nicht nur des religiösen Irrtums schuldig: sie seien ein amoralisches Volk, erpicht auf die Weltherrschaft und müssten unter soziale Quarantäne gestellt werden. Jüdinnen/Juden seien nicht nur jämmerliche Seelen, die es durch Bekehrung zu retten galt, sondern sie hätten sich zur Vernichtung all dessen verschworen, was heilig sei. Säkularisierung und Moderne kämen von den Jüdinnen/Juden.

Infolge des israelisch-palästinensischen Konflikts gehen Antisemitismus und Antijudaismus manchmal Hand in Hand. Die Behandlung von Antisemitismus und Antijudaismus bleibt für die Kirchen im Nahen Osten und darüber hinaus ein Thema. Der israelisch-palästinensische Konflikt sitzt so tief, dass die dort lebenden ChristInnen gelinde gesagt Hemmungen haben, sich mit der Frage des Antijudaismus zu befassen, um von den MuslimInnen nicht als Verbündete Israels angesehen zu werden. Vor einigen Jahren war Metropolit Khodr von Libanon mit gravierenden Problemen konfrontiert, als die Nationalsozia-

¹⁰ Presseerklärung nach einem orthodox-christlich-jüdischen Treffen in Israel, Dezember 1998.

¹¹ David I. Kertzer, *The Popes Against the Jews: The Vatican's Role in the Rise of Modern Antisemitism*, Alfred A. Knopf, New York 2001.

¹² www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_16031998_shoah_en.html

listische Partei Libanons [sic] alle Hinweise auf Israel und Zion aus der Bibel tilgen wollte. Bei diesem Versuch, die unzertrennlichen Verbindungen zwischen den beiden biblischen Testamenten aufrecht zu erhalten, verbrannte sich Metropolit Khodr gewaltig die Finger.

Aber nicht alles ist Antisemitismus. Die Kritik an der Haltung des ÖRK zum israelisch-palästinensischen Konflikt war zuweilen sehr hart und in manchen Fällen gar unanständig. Der ÖRK wird beschuldigt, pro-palästinensisch, anti-israelisch und folglich antisemitisch zu sein. Das ist an sich nicht neu. Dieser Vorwurf begleitet den ÖRK schon eine ganze Weile und manchmal zu Problemen in der Beziehung zwischen IJCIC und ÖRK geführt. Auf der Vollversammlung in Canberra hatte der ÖRK sich 1991 öffentlich zum Golfkrieg geäußert. Daraufhin war er sofort des Antisemitismus bezichtigt worden und 1992 wurde vom Zentralausschuss des ÖRK ein Grundsatzpapier über die jüdisch-christlichen Beziehungen angenommen. Mit dieser Erklärung will der ÖRK klarstellen, dass er die Kritik an der Politik der israelischen Regierung nicht als antisemitisch oder antijüdisch ansieht. Er sagt:

In dieser Hinsicht gehen wir davon aus, dass Kritik an der Politik der israelischen Regierung nicht an sich antijüdisch ist. Denn das Streben nach Gerechtigkeit schliesst zwangsläufig Kritik an Staaten und politischen Bewegungen ein, was nicht eine Abwertung von Völkern und schon gar nicht von Glaubensgemeinschaften bedeutet. Besorgte Äusserungen über die Aktionen Israels sind keine Aussagen über das jüdische Volk oder das Judentum, sondern eine berechtigte Beteiligung an der öffentlichen Debatte. Das Gleiche gilt für eine Kritik – von innen oder aussen – an Staaten und politischen Bewegungen, die einen christlichen Ursprung ihrer Grundwerte beanspruchen.¹³

Für mich war es interessant, die Erklärung des stellvertretenden Aussenministers des Staates Israel, Rabbi Michael Melchior, in Durban zu lesen: „Die Politik der Regierung Israels – oder eines jedwelchen Landes – zu kritisieren, ist legitim, ja lebenswichtig; tatsächlich tun viele Israelis genau das, weil sie in einem demokratischen Staat leben.“¹⁴

Tief empfundene Gefühle treten leicht in den Vordergrund, wenn über den israelisch-palästinensischen Konflikt diskutiert wird, und es ist nicht immer

¹³ www.jcrelations.net/en/displayItem.php?id=1491

¹⁴ Erklärung des Stellvertretenden Aussenministers des Staates Israel, Rabbi Michael Melchior, verlesen auf der Konferenz in Durban, www.un.org/WCAR/statements/israelE.htm

leicht, die Leidenschaft zurückzustellen. Der ÖRK begrüßte es, dass Durban eine Plattform bot, wo die Opfer des Rassismus über ihre Erfahrungen und ihren Schmerz sprechen und Änderungsvorschläge machen konnten. Während des NGO-Forums unterstützte die Delegation des ÖRK in Übereinstimmung mit der bisherigen Politik des ÖRK das Recht der PalästinenserInnen auf Selbstbestimmung, ihr Recht auf Rückkehr und die Errichtung eines palästinensischen Staates. Die Delegation bestätigte wie schon in der Vergangenheit das Existenzrecht des Staates Israel und verurteilte den Antisemitismus. Manche Erklärungen in dem Dokument des NGO-Forums sind ausserhalb des Rahmens angesiedelt, den die Politik des ÖRK absteckt, und können vom ÖRK nicht unterstützt werden; dazu gehören: die Gleichsetzung von Zionismus und Rassismus, die Beschreibung Israels als Apartheidsstaat sowie die Forderung eines allgemeinen Boykotts israelischer Waren.

Da die Diskussionen von Emotionen beherrscht werden, fürchte ich, dass der ÖRK trotz der Presseerklärung mit der Einschätzung der ÖRK-Delegation bei der Konferenz in Durban (aus welcher ich zitiert habe) möglicherweise beschuldigt wird, antisemitisch und antijüdisch zu sein. Wir werden uns damit auseinandersetzen müssen und vielleicht einen Weg finden, wie Jüdinnen/Juden und ChristInnen auf einen gemeinsamen Nenner kommen können. Obwohl Antisemitismus ein christliches und nicht ein jüdisches Problem ist, könnten wir durch die gemeinsame Bestimmung realisierbarer Parameter Wege finden, um verantwortlich mit Antisemitismus und Antijudaismus umzugehen.

Abschliessend möchte ich auf den französischen Historiker F. Lovsky hinweisen, der hinreichend deutlich gemacht hat, dass der jüdisch-christliche Dialog der Angelpunkt der Ökumene ist. Bestrebungen, das jüdisch-christliche Verhältnis von einer Lehre der Verachtung zu einer Lehre der Achtung und Wertschätzung zu führen, sind dazu angetan, die christliche Einheit zu stärken.

Christologie ohne Antijudaismus

Der Antijudaismus – ein Kernproblem christlicher Theologie

Leon Klenicki

Ich möchte meinen Beitrag mit einer Erinnerung aus meiner Jugend beginnen; sie ereignete sich vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Buenos Aires, Argentinien, wo meine Familie lebte. In den 1950er Jahren waren wir noch immer wie betäubt von dem, was in Europa geschehen war und von unserer Unfähigkeit, Visa für die Familienmitglieder zu beschaffen, die den Gaskammern von Auschwitz entkommen waren. Argentinien, noch immer sehr stark vom Nazitum beeinflusst, wurde von periodischen Wellen des Antisemitismus heimgesucht, eine Plage, die immer noch nicht völlig überwunden ist. Für aus Deutschland und Europa geflohene Nazis gab es Visa, aber für Jüdinnen/Juden nicht. Jedes Jahr war die jüdische Gemeinschaft in der Karwoche in Alarmbereitschaft, verunsichert und besorgt. Die Innenstadt von Buenos Aires war mit Flugblättern übersät, die negative neutestamentliche Texte über Jüdinnen/Juden enthielten; sie wurden von einer rechtsgerichteten katholischen Gruppe verteilt. Darin wurden die Jüdinnen/Juden als Mörder Jesu dargestellt, ohne die Schuld des Pilatus und des Römischen Reichs zu erwähnen. Die Botschaft endete mit einer Schuldzuweisung: „Genau so wie die Juden Jesus getötet haben, zerstören sie jetzt Argentinien.“

Nach der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Weltreligionen und das Judentum, *Nostra Aetate* (Oktober 1965), wurden diese Flugblätter nicht mehr verteilt. Offenbar hatte der Nuntius den rechtsgerichteten Gruppen nahegelegt, die Verbreitung ihrer rassistischen Texte einzustellen.

Meine Kenntnisse über das Neue Testament waren auf jene Abschnitte beschränkt und ich glaubte, die Evangelien seien von rechten oder faschistischen Gruppen geschrieben worden. Diesen Wissensstand korrigierte ich teilweise, nachdem ich Shalom Aschs Paulusroman gelesen hatte, der mich in die Welt des Frühchristentums einführte. Während meines Studiums am Hebrew Union College in Cincinnati las ich das Neue Testament. Mein Professor und Mentor Dr. Samuel Sandmel, der dort Neues Testament lehrte, regte mich an, die Evangelien zu lesen. Er war sehr neugierig, wie ein jüdischer junger Mann aus traditionellem Hause und fast ausschliesslich katholischem Milieu auf das Neue Testament reagieren würde. Wochen später kam ich zurück und bekannte, dass mich der Text überrascht hatte. Für meine Begriffe klang er „sehr jüdisch“.

Sandmel lachte und erklärte, dass Jesus jüdisch war wie sein ganzes Umfeld und dass er über das Judentum seiner Zeit reflektierte. Ich begann mich genauer mit neutestamentlicher Exegese und neutestamentlichem Griechisch zu befassen. Ich führte lange Gespräche mit christlichen Geistlichen, die das rabbinische Judentum studierten, um das Umfeld des Frühchristentums und Jesu Berufung zu verstehen. Ironischerweise hat sich dieser Prozess heute umgekehrt: Wir wenden uns dem Neuen Testament zu, um Aspekte der Welt des rabbinischen Judentums aus den Tagen Jesu zu verstehen.

Jahrhundertlang wurde das Neue Testament verwendet, um den Antisemitismus zu schüren. Ist der Text antisemitisch? In seinem Buch „Anti-Semitism in the New Testament?“ kommt Samuel Sandmel zu dem Schluss, dass der christliche Kanon der Heiligen Schrift antisemitische Elemente enthält; er fügt hinzu:

Es ist einfach nicht richtig, das Neue Testament vom Antisemitismus auszunehmen und ihn späteren Epochen der Geschichte zuzuordnen. Es muss gesagt werden, dass unzählige ChristInnen sich in der Tat vom Antisemitismus befreit haben, aber seine Äusserungen sind in der christlichen Schrift zu finden und können von allen nachgelesen werden. Inwiefern wiederholt und verewigt das Christentum im Allgemeinen und das Neue Testament im Besonderen den Antisemitismus, dass schliesslich so viele ChristInnen sich all dessen unwürdig fühlen, was in ihrer Tradition so kostbar ist?¹

Weiterhin betont er: „Die Existenz des Antisemitismus im Neuen Testament bietet gleichzeitig die Gelegenheit, über ihn hinauszuwachsen.“²

Sandmels Erklärung wurde von James Parkes unterstützt, einem wegweisenden Erforscher des Frühchristentums und des Judentums, der in seinem Buch „The Conflict of the Church and the Synagogue“ schrieb, es sei fortan unehrlich, die Tatsache leugnen zu wollen, dass sich die Grundwurzel des modernen Antisemitismus gerade in den Evangelien und dem übrigen Neuen Testament befinde.³

Nach sorgfältiger Erforschung der Quellen muss ich zugeben, dass ich Vorbehalte habe, den neutestamentlichen Text als antisemitisch zu verurteilen. Der Text wurde zum Grossteil von Juden geschrieben, die ihre Gefolgschaft zu Jesus als dem verheissenen Messias verkündeten. Manche der Texte erinnern mich an innerrabbinische Disputationen, wie sie in Mischna und Midrasch aufgezeichnet sind. Dennoch bin ich mir bewusst, dass der Text

¹ Samuel Sandmel, *Anti-Semitism in the New Testament?* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), S. 143.

² Ebd., S. 162.

³ James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue* (New York: Hermon Press, 1974), S. 375.

jahrhundertlang als Vorwand dazu gedient hat, den Antisemitismus zu nähren und Jüdinnen/Juden aus der Gesellschaft auszugrenzen. Das antisemitische Verständnis des Evangeliums bleibt in der westlichen Gesellschaft eine Tatsache. Unlängst verunglimpft der syrische Präsident beim Empfang des Papstes Johannes Paul II. die Jüdinnen/Juden als „Mörder Jesu“. Ein bekannter und beliebter Sportler aus den USA wurde in der „New York Times“ mit den Worten zitiert, „Juden seien starrköpfig und hätten das Blut Jesu an ihren Händen.“ Die Beschuldigung der Gottestötung kommt im Oberammergauer Passionsspiel sowie in ähnlichen Veranstaltungen in der ganzen Welt vor. Die Beschuldigung der Gottestötung existiert im kollektiven Unterbewusstsein des Westens und erfordert Rechenschaft und eine Bekundung der Reue.

Die neutestamentliche Wissenschaft hat gezeigt, dass der Text dreissig bis vierzig Jahre nach Jesu Tod zusammengetragen wurde und stellenweise eher Kontroversen aus jener Zeit wiedergeben könnte als Diskussionen aus den Tagen Jesu. Diese Tatsache ist wichtig in Bezug auf einen Text wie Matthäus 23,13-33 und die Bezugnahmen auf Schriftgelehrte und Pharisäer als Heuchler. Es ist notwendig, die Bedeutung solcher Kategorien zu verstehen, um zu erkennen wie sehr der Textredakteur oder gar Jesus selbst sich auf interne Angelegenheiten der jüdischen Gemeinschaft bezog. Ohne Kenntnisse über das erste Jahrhundert könnte der/die LeserIn zu einer negativen Deutung des Textes gelangen. Eine solche Lesart erzeugt einen theologischen Antijudaismus, der Israels Berufungen und Gottes Ruf des Bundes leugnet und die Atmosphäre sowie Möglichkeiten für einen gesellschaftlichen Antisemitismus bereitet.

Im Bewusstsein dieser Situation berief Papst Johannes Paul II. 1997 ein Symposium von NeutestamentlerInnen ein, um die Wurzeln des Antijudaismus im christlichen Umfeld zu erörtern. Das Symposium überprüfte Elemente christlicher Lehre aus den letzten zweitausend Jahren, die zur Abwertung des Judentums geführt haben könnten. In seiner Ansprache an die TeilnehmerInnen sagte der Papst:

„[D]ie irrigen und unrechten Auslegungen des Neuen Testaments bezüglich des jüdischen Volkes und seiner angeblichen Schuld waren zu lange im Umlauf [und] trugen in der Zeit des Zweiten Weltkriegs zur Einschläferung vieler Gewissen bei, so dass, obwohl es „Christen“ gab, die alles taten um die Verfolgten zu retten, ja selbst ihr eigenes Leben dafür riskierten, [dennoch] der geistige Widerstand vieler nicht der war, den die Menschheit von Jüngern Christi erwartete.“⁴

Die Worte von Papst Johannes Paul II. veranlassten die Paulist Press und die Stimulus-Stiftung zur Herausgabe des Bandes „The Word Set Free: Preaching and

⁴ www.adl.org/Interfaith/Oberammergau/Pope_John.html

Teaching the Lectionary Without Anti-Judaism“. Die Studien dieser Sammlung konzentrieren sich auf das Neue Testament und die Darstellung von Jüdinnen/Juden und Judentum. Die VerfasserInnen sind jüdische und christliche ForscherInnen, die ihre Aufmerksamkeit jedem der Bücher des Neuen Testaments und dem Judentum zuwenden. Die Studien sind nicht bestrebt, den Text zu ändern, der geheiligt ist, sondern ihn *in situ* zu erklären. Die verschiedenen VerfasserInnen versuchen in ihren Kommentaren, kritische Texte über Jüdinnen/Juden und Judentum zu erklären. Ein Beispiel wäre Matthäus 23,13-16 mit seiner Bezugnahme auf Schriftgelehrte und Pharisäer als Heuchler. Es soll geschichtlich aufgezeigt werden, wie der Text rezipiert und gezielt für antijüdische oder antisemitische Zwecke verwendet wurde. Dann wird der Text in vier Komponenten zerlegt: Welche Elemente des Judentums kommen im Text vor? Wie verwendet der Evangelist das Judentum positiv bei der Entfaltung seiner eigenen, spezifischen christlichen Theologie? Wie könnte dieser Text im Hinblick auf die rabbinische Literatur und jüdische Theologie seiner Zeit gelesen werden? Und schliesslich, wie präsentiert oder verwendet der Evangelist das Judentum negativ oder positiv bei der Entfaltung seiner eigenen, spezifischen christlichen Theologie?

Ein rabbinischer Kommentar mit Erklärungen zu neutestamentlichen Bezugnahmen auf Pharisäer, Sanhedrin⁵ und jüdisches Leben im ersten Jahrhundert soll Hintergrundinformationen über das Judentum Jesu vermitteln.

Pfarrer George M. Smiga, Professor für Neues Testament am St. Mary's Seminary, Cleveland, Ohio, USA, wurde gebeten, einen Kommentar zum Evangelium nach Johannes und zum Antijudaismus zu erarbeiten. Professor Dennis McManus und ich haben rabbinische Erläuterungen hinzugefügt, um den Text zu verdeutlichen. Unsere Erläuterungen bezwecken eine Verdeutlichung des Textes, nicht seine Änderung. Die Absicht ist, den Text *in situ* zu verstehen. Im Folgenden werde ich etliche Beispiele aus „The Word Set Free“ anführen.

Johannes 11,1-45: Die Auferweckung des Lazarus⁶

Es lag aber einer krank, Lazarus aus Betanien, dem Dorf Marias und ihrer Schwester Marta. Maria aber war es, die den Herrn mit Salböl gesalbt und seine Füße mit ihrem

⁵ Synedrium, Synedrion, Hoher Rat; altes jüdisches Gerichtssystem. Der Grosse Sanhedrin war das höchste religiöse Gremium in Palästina zur Zeit des Heiligen Tempels. Es gab auch kleinere religiöse Sanhedrin in jeder Stadt Palästinas sowie einen bürgerlichen politisch-demokratischen Sanhedrin. Diese Sanhedrin existierten bis zur Auflösung des rabbinischen Patriarchats um 425 n. Chr.

⁶ Aus: revidierte Lutherbibel 1984, www.bibel-online.net.

Der Antijudaismus – ein Kernproblem christlicher Theologie

Haar getrocknet hatte. Deren Bruder Lazarus war krank. Da sandten die Schwestern zu Jesus und liessen ihm sagen: Herr, siehe, der, den du lieb hast, liegt krank. Als Jesus das hörte, sprach er: Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Verherrlichung Gottes, damit der Sohn Gottes dadurch verherrlicht werde. Jesus aber hatte Marta lieb und ihre Schwester und Lazarus. Als er nun hörte, dass er krank war, blieb er noch zwei Tage an dem Ort, wo er war; danach spricht er zu seinen Jüngern: Lasst uns wieder nach Judäa ziehen! Seine Jünger aber sprachen zu ihm: Meister, eben noch wollten die Juden dich steinigen, und du willst wieder dorthin ziehen? Jesus antwortete: Hat nicht der Tag zwölf Stunden? Wer bei Tag umhergeht, der stösst sich nicht; denn er sieht das Licht dieser Welt. Wer aber bei Nacht umhergeht, der stösst sich; denn es ist kein Licht in ihm. Das sagte er, und danach spricht er zu ihnen: Lazarus, unser Freund, schläft, aber ich gehe hin, ihn aufzuwecken. Da sprachen seine Jünger: Herr, wenn er schläft, wird's besser mit ihm. Jesus aber sprach von seinem Tode; sie meinten aber, er rede vom leiblichen Schlaf. Da sagte es ihnen Jesus frei heraus: Lazarus ist gestorben; und ich bin froh um euretwillen, dass ich nicht dagewesen bin, damit ihr glaubt. Aber lasst uns zu ihm gehen! Da sprach Thomas, der Zwilling genannt wird, zu den Jüngern: Lasst uns mit ihm gehen, dass wir mit ihm sterben! Als Jesus kam, fand er Lazarus schon vier Tage im Grabe liegen. Betanien aber war nahe bei Jerusalem, etwa eine halbe Stunde entfernt. Und viele Juden waren zu Marta und Maria gekommen, sie zu trösten wegen ihres Bruders. Als Marta nun hörte, dass Jesus kommt, geht sie ihm entgegen; Maria aber blieb daheim sitzen. Da sprach Marta zu Jesus: Herr, wärst du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben. Aber auch jetzt weiss ich: Was du bittest von Gott, das wird dir Gott geben. Jesus spricht zu ihr: Dein Bruder wird auferstehen. Marta spricht zu ihm: Ich weiss wohl, dass er auferstehen wird – bei der Auferstehung am Jüngsten Tage. Jesus spricht zu ihr: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, auch wenn er stirbt; und wer da lebt und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben. Glaubst du das? Sie spricht zu ihm: Ja, Herr, ich glaube, dass du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt gekommen ist. Und als sie das gesagt hatte, ging sie hin und rief ihre Schwester Maria heimlich und sprach zu ihr: Der Meister ist da und ruft dich. Als Maria das hörte, stand sie eilend auf und kam zu ihm. Jesus aber war noch nicht in das Dorf gekommen, sondern war noch dort, wo ihm Marta begegnet war. Als die Juden, die bei ihr im Hause waren und sie trösteten, sahen, dass Maria eilend aufstand und hinausging, folgten sie ihr, weil sie dachten: Sie geht zum Grab, um dort zu weinen. Als nun Maria dahin kam, wo Jesus war, und sah ihn, fiel sie ihm zu Füßen und sprach zu ihm: Herr, wärst du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben. Als Jesus sah, wie sie weinte und wie auch die Juden weinten, die mit ihr gekommen waren, ergrimmte er im Geist und wurde sehr betrübt und sprach: Wo habt ihr ihn hingelegt? Sie antworteten ihm: Herr, komm und sieh es! Und Jesus gingen die Augen über. Da sprachen die Juden: Siehe, wie hat er ihn liebgehabt! Einige aber unter ihnen sprachen: Er hat dem Blinden die Augen aufgetan; konnte er nicht auch machen, dass dieser nicht sterben

musste? Da ergrimte Jesus abermals und kam zum Grab. Es war aber eine Höhle, und ein Stein lag davor. Jesus sprach: Hebt den Stein weg! Spricht zu ihm Marta, die Schwester des Verstorbenen: Herr, er stinkt schon; denn er liegt seit vier Tagen. Jesus spricht zu ihr: Habe ich dir nicht gesagt: Wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen? Da hoben sie den Stein weg. Jesus aber hob seine Augen auf und sprach: Vater, ich danke dir, dass du mich erhört hast. Ich weiss, dass du mich allezeit hörst; aber um des Volkes willen, das umhersteht, sage ich's, damit sie glauben, dass du mich gesandt hast. Als er das gesagt hatte, rief er mit lauter Stimme: Lazarus, komm heraus! Und der Verstorbene kam heraus, gebunden mit Grabtüchern an Füssen und Händen, und sein Gesicht war verhüllt mit einem Schweißstuch. Jesus spricht zu ihnen: Löst die Binden und lasst ihn gehen! Viele nun von den Juden, die zu Maria gekommen waren und sahen, was Jesus tat, glaubten an ihn.

Das Gebet des Rabbiners beim Tod seines Freundes

Zwei wichtige Punkte sind bei einer rabbinischen Lektüre dieses Textes offensichtlich. Erstens stellt die ganze Erzählung die jüdischen Bräuche für Tod und Begräbnis im ersten Jahrhundert dar und betont dabei vor allem die unter dem Namen *Schiwa* bekannte Totenklage, die sieben Tage der Betrübnis, welche normalerweise dem Begräbnis durch die nächsten Angehörigen der/des Verstorbenen folgen. Zweitens dienen diese Gepflogenheiten als Hintergrund, vor dem Jesus ein aussergewöhnliches Gebet zu Gott um die Auferstehung seines Freundes Lazarus spricht. Weiterhin wird angedeutet, dass dieses Ereignis von dem Verdacht überschattet wird, Jesus sei ein Gotteslästerer, dessen eigene wiederholte Versuche, dem Tod zu entkommen, schnell an ihre Grenze stossen werden.

11,2: „Maria aber war es, die den Herrn mit Salböl gesalbt und seine Füße mit ihrem Haar getrocknet hatte.“ Dieses Ereignis hilft, alle Personen in der Erzählung in den Kontext der Beerdigungsbräuche einzuführen. Es ist zu bemerken, dass die Erwähnung dieser Salbung Jesu hier ein Anachronismus ist, denn im Evangelium nach Johannes wird sie erst später, 12,1–8 berichtet. Die jüdischen Bräuche empfahlen die Verwendung von Düften und Ölen für die Toten, um die Verwesung hinauszuzögern, jedoch nicht zu verhindern. Im Gegensatz dazu war das Einbalsamieren ein ägyptischer Brauch.

11,8: „Meister, eben noch wollten die Juden dich steinigen, und du willst wieder dorthin ziehen?“ Es ist für das Verständnis wesentlich, dass die Jünger um ihre eigene Sicherheit ebenso besorgt waren wie um die ihres Meisters. Wie ist Vers 10,31 anders zu erklären, als dass Jesus der Gotteslästerung beschuldigt worden war, weil er sich als „eins mit dem Vater“ bezeichnet hatte? Im Gesetz war die Steinigung als Strafe für blasphemische Behauptungen vorge-

schrieben. In 10,31ff entkommt Jesus dieser Strafe nur knapp, nachdem wiederholt versucht worden ist, ihn festzunehmen (10,39). Dadurch ist er gesellschaftlich und religiös eindeutig gezeichnet als einer, der Gott gelästert hat. Solch ein Verdacht war nicht leicht auszuräumen und konnte dauerhafte Auswirkungen auf seinen Ruf haben. Diejenigen, die seiner Lehre folgten, hatten die gleiche Strafe zu fürchten, was Thomas in Vers 16 erwähnt, als er seine Bereitschaft erklärt, sich für seinen Meister steinigen zu lassen.

11,11: „Lazarus, unser Freund, schläft, aber ich gehe hin, ihn aufzuwecken.“ In der Schrift wird „Schlafen“ oft als Euphemismus für „Sterben“ verwendet (vgl. 1.Kön 11,23). Die folgende Schilderung der Trauer ist in der Literatur des Zweiten Tempels einmalig durch die Beschreibung des tiefsten geistigen und seelischen Erlebens jüdischer Gläubiger.

11,21–22 „Da sprach Marta zu Jesus: Herr, wärst du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben. Aber auch jetzt weiss ich: Was du bittest von Gott, das wird dir Gott geben.“ Marta spricht Jesus an wie eine Jüngerin ihren Meister, sie drückt ihr Unverständnis aus, das einem Urteil nahe kommt, aber auch ihr Vertrauen auf die Macht seines Gebetes, alles in Ordnung zu bringen.

11,28: „Und als sie das gesagt hatte, ging sie hin und rief ihre Schwester Maria heimlich und sprach zu ihr: Der Meister ist da und ruft dich.“ Die Trauer um einen Bruder, der zudem das Oberhaupt des Hauses war, fiel im Wesentlichen den Frauen der Familie zu. Tatsächlich übernahmen die Frauen bei solchen Gelegenheiten die Hauptrolle, da laut Gesetz Männer und Frauen im Trauerzug getrennt waren und die Frauen später zum Grab zurückkehrten, um die dreissig Tage der Trauer zu beginnen, die der *Schiwa* folgten.

11,29: „Als Maria das hörte, stand sie eilend auf und kam zu ihm.“ Die übliche Haltung beim Trauern war das Sitzen (Hes 26,16; Joh 3,6; Hiob 2,13). Beim Trösten der trauernden Verwandten des/der Verstorbenen wurde die gleiche Haltung eingenommen (Hiob 2,13), wobei den Trauernden ein trostreiches Wort (Jes 40,1–2) oder auch Essen angeboten wurde (2.Sam 3,35; Jer 16,7); mit dem Sprechen wurde jedoch gewartet, bis die Angehörigen das Gespräch begannen. Dieser letzte Punkt erklärt, warum die anderen Trauernden Marta und Maria zurück zum Grab zur weiteren öffentlichen Totenklage folgten: die Wünsche dieser beiden Frauen bestimmten das Trauergeschehen. *Schiwa* wurde in der Wohnung der trauernden Familie begangen, die in dieser Zeit das Haus nur aus besonderem Anlass verliess.

11,23: „Dein Bruder wird auferstehen.“ Dieser Zuspruch wurde als ein Beispiel für das erwähnte „tröstende Wort“ angesehen, das angeboten wurde, um

die spirituelle und emotionale Trauer Marias und Martas zu lindern – ein Gedanke, der zu Jesu Zeiten dem allgemeinen pharisäischen Glauben an die Auferstehung der Toten entsprach.

11,33: „Als Jesus sah, wie sie weinte und wie auch die Juden weinten, die mit ihr gekommen waren, ergrimmte er im Geist und wurde sehr betrübt“. 11,35: „Und Jesus gingen die Augen über.“ Hier zeigt sich Jesus tief berührt von dem Bewusstsein, dass Lazarus tot ist. Der griechische Ausdruck für seinen Schmerz – *en hauto* – ist ein Semitizismus⁷ für das Aussprechen der tiefsten menschlichen Not. Der Hebräerbrief (5,7) beschreibt eine ähnliche Szene, Jesus in Gethsemane, wo sein Gebet zu Gott von „Bitten und Flehen mit lautem Schreien und mit Tränen“ erfüllt ist. Paulus spricht diese Elemente im Gebet Jesu ebenfalls an, wenn er an die Römer (8,23) schreibt: wir alle „seufzen in uns selbst“, wenn wir für die Erlösung der Welt beten. Eigentlich beginnt das Gebet des Rabbi, das wir hier mitverfolgen, mit Vers 35 und steigert sich in den Versen

11,38–39 „Da ergrimmte Jesus abermals und kam zum Grab. ... Jesus sprach: Hebt den Stein weg! Spricht zu ihm Marta, die Schwester des Verstorbenen: Herr, er stinkt schon; denn er liegt seit vier Tagen.“ Jesus will den Stein zur Seite rollen lassen. In Jerusalem waren solche Gräber üblich, wo der Leichnam horizontal auf eine Bank oder auf den Boden gelegt wurde. Bemerkenswert ist hier die doppelte Bedeutung der Zahl vier. Erstens brauchte Jesus vier Tage, um zu Lazarus' Grab zu gelangen, nachdem er von Lazarus' Krankheit gehört hatte. Zweitens entsprach es dem jüdischen Glauben, dass die Seele nach dem Tod noch drei Tage in der Nähe des Körpers verweilte und am vierten Tag der Tod unumkehrbar wurde. Deshalb wurden Gräber an den ersten drei Tagen nach dem Begräbnis bewacht, um der Möglichkeit eines Scheintodes zu begegnen (Sem 8,1).

11,41–42: „Jesus aber hob seine Augen auf und sprach: Vater, ich danke dir, dass du mich erhört hast. Ich weiss, dass du mich allezeit hörst; aber um des Volkes willen, das umhersteht, sage ich's, damit sie glauben, dass du mich gesandt hast.“ Jesus spricht sein aussergewöhnliches Gebet und erhebt dabei die Augen zum Himmel, wie es Brauch ist, um den Beginn des tiefen, ernsthaften Gebetes anzuzeigen (vgl. Joh 17,1; Jes 51,6). Zusammen mit dem bereits erwähnten Seufzen und der Bitte, dass der Vater eingreifen möge, werden in dieser Szene die drei Elemente des Gebetes Jesu vereint. Die Einmaligkeit

⁷ Ein Semitizismus oder Hebraizismus ist eine von den griechischen Verfassern des Neuen Testaments übernommene Lehnform aus der hebräischen Sprache.

seines Gebetes kann nicht unterschätzt werden: Welcher Jude würde es wagen, um die Auferstehung der Toten zu bitten, damit seine eigene persönliche Rolle in der Erlösung der Welt deutlich werde?

Anmerkungen zu Johannes 2,13-25

Und das Passafest der Juden war nahe, und Jesus zog hinauf nach Jerusalem. Und er fand im Tempel die Händler, die Rinder, Schafe und Tauben verkauften, und die Wechsler, die da sassen. Und er machte eine Geissel aus Stricken und trieb sie alle zum Tempel hinaus samt den Schafen und Rindern und schüttete den Wechslern das Geld aus und stiess die Tische um und sprach zu denen, die die Tauben verkauften: Tragt das weg und macht nicht meines Vaters Haus zum Kaufhaus! Seine Jünger aber dachten daran, dass geschrieben steht (Psalm 69,10): «Der Eifer um dein Haus wird mich fressen.» Da fingen die Juden an und sprachen zu ihm: Was zeigst du uns für ein Zeichen, dass du dies tun darfst? Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Brecht diesen Tempel ab, und in drei Tagen will ich ihn aufrichten. Da sprachen die Juden: Dieser Tempel ist in sechsundvierzig Jahren erbaut worden, und du willst ihn in drei Tagen aufrichten? Er aber redete von dem Tempel seines Leibes. Als er nun auferstanden war von den Toten, dachten seine Jünger daran, dass er dies gesagt hatte, und glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesagt hatte. Als er aber am Passafest in Jerusalem war, glaubten viele an seinen Namen, da sie die Zeichen sahen, die er tat. Aber Jesus vertraute sich ihnen nicht an; denn er kannte sie alle und bedurfte nicht, dass ihm jemand Zeugnis gab vom Menschen; denn er wusste, was im Menschen war.

Die Geldwechsler im Tempel⁸

In dieser Erzählung eröffnet Johannes ein wichtiges Thema, das in seinen Berichten an vielen Stellen wiederkehrt: das Verhältnis Jesu zum Tempel. Nicht weniger als neun verschiedene Erzählungen stellen bei Johannes eine Verbindung zwischen Jesus und dem Tempel her (vgl. Joh 2,13ff; 5,14; 7,14; 7,28; 8,2; 8,20; 8,59; 10,23 und 11,56). Eine dieser Erzählungen – Joh 8,20 (vgl. Mk12,41ff) – zeigt im Besonderen die Bedeutung der Predigt Jesu am Ort des Tempelschatzes. In allen diesen Erzählungen zeigt Jesus eine besondere Wertschätzung des Tempels, der für ihn jener Ort vor allen anderen Orten auf Erden ist, wo Gott bei seinem Volk wohnt.

⁸ Vgl. Mt 21,12ff.; Mk 11,15 and Lk 19,45.

2,13: „Und das Passafest der Juden war nahe, und Jesus zog hinauf nach Jerusalem.“ Hier wird Jesus als praktizierender Jude vorgestellt, der sich darauf vorbereitet, in den jährlichen Kreis der Opfer und Gebete einzutreten, die in Jerusalem zu Ehren des Passafestes dargebracht werden. Seine Begegnung mit den Geldwechslern und Händlern ist vor diesem Hintergrund der Treue zu seinem jüdischen Erbe zu verstehen.

2,14: „Und er fand im Tempel die Händler, die Rinder, Schafe und Tauben verkauften, und die Wechsler, die da sassen.“ Wo hielten sich diese Leute im „Tempelbereich“ auf? Sehr wahrscheinlich im Vorhof der Heiden, vor der inneren Mauer, durch die man zu den Vorhöfen der Frauen, der Männer und schliesslich zum Vorhof der Priester gelangte, wo die Opfer dargebracht wurden (siehe Josephus, bell 5.5.1–6). Im Vorhof der Heiden wurden beispielsweise Schafe und Tauben (als Opfer für das arme Volk) verkauft, während eine besondere jährliche Steuer von jedem männlichen Juden über 19 Jahre (2.Mose 30,11–16; Neh 10,33 und Philo, spec 1.76.78) für die Erhaltung des Tempels erhoben wurde. Solche Gelder – je ein halber Schekel – sicherten die Mittel für die ständige Opferung von Ochsen und Weihrauch im Tempel. Die „Geldwechsler“, auf die sich Johannes bezieht, waren Privatpersonen, deren Aufgabe es war, römische Münzen gegen den speziellen „tyrischen Schekel“ („Tempelgroschen“) umzutauschen, der die offizielle Münze der Tempelwirtschaft war. Römische und attische Münzen trugen das Bild des Kaisers oder anderer politischer Persönlichkeiten; wegen dieser geprägten Bilder verstiessen die Münzen gegen jüdisches Gesetz und waren deshalb für die Bezahlung von Opfertieren ungeeignet. In römischen Münzen entsprach der halbe Schekel zwei Denaren oder einer Doppeldrachme. Die Rolle dieser Geldwechsler oder *Schulhani* wird im Tosef. Shek. 2,13 erläutert; sie durften für jeden getätigten Münzwechsel eine Gebühr von vier Prozent oder mehr erheben (Shek. 1.6ff.). Viele von ihnen nahmen auch Geld für Kapitalanlagen an und zahlten dafür Zinsen wie für ein Darlehen, obwohl das nach jüdischem Gesetz verboten war (vgl. 5.Mose 23,20–21, 2.Mose 23,24 und 3.Mose 25,35–38).

2,15–16: „Und er machte eine Geissel aus Stricken und trieb sie alle zum Tempel hinaus samt den Schafen und Rindern und schüttete den Wechslern das Geld aus und stiess die Tische um und sprach zu denen, die die Tauben verkauften: Tragt das weg und macht nicht meines Vaters Haus zum Kaufhaus!“ Hier wendet sich Jesus vermutlich gegen eine Reihe von Missbräuchen der Geldwechsler und tritt damit als Verteidiger der Reinheit des Tempels in der Art des Sacharja auf, jenes leidenschaftlichen Propheten aus dem sechsten Jahrhundert, dessen Botschaft die frohe Erwartung des Wiederaufbaus des Tempels in messianischen Zeiten war. Jesu Ausruf in Vers 16 nimmt

den Gedanken aus Sach 14,21 wieder auf: „Und es wird keinen Händler mehr geben im Hause des HERRN Zebaoth zu der Zeit.“ Die Tat Jesu und seine Empörung über die Schändung des Tempels durch Praktiken, die er verabscheut, verweisen auf frühere Prophetenworte wie Jeremia 7,11, wo die Tempelpriester vor jeglicher Korruption gewarnt werden. Weitere prophetische Texte klingen ebenfalls an (vgl. Hag 2,7–9, Mi 3,12 und Sir 36,13–14). 2,18: „Was zeigst du uns für ein Zeichen, dass du dies tun darfst?“ Es geht um die Frage, welche Vollmacht Jesus hat, so öffentlich gegen einen angestammten Brauch in den Tempelhöfen vorzugehen. Jesu Antwort ist kennzeichnend für einen Propheten oder Rabbi, der seine Vollmacht von Gott ableitet. Er zitiert die Schrift in einer Art, die als sein unverwechselbarer, selbstbestimmter messianischer Stil angesehen werden wird und die in der jüdischen Geschichte so noch nie dagewesen ist.

2,20: „Da sprachen die Juden: Dieser Tempel ist in sechsundvierzig Jahren erbaut worden, und du willst ihn in drei Tagen aufrichten?“ Die Frage bezieht sich auf die sechsundvierzig Jahre, die der Bau des Zweiten oder Herodianischen Tempels gedauert hat, mit welchem König Herodes etwa im Jahr 22 v. Chr. begann (vgl. Josephus, Antiq. 15, 11, 1, 380). Dass Jesus von „drei Tagen“ spricht, könnte ein Hinweis auf den Propheten Hosea (6,2) sein: „Er macht uns lebendig nach zwei Tagen, er wird uns am dritten Tage aufrichten, dass wir vor ihm leben werden.“ Solch eine Abfolge – nach zwei Tagen, am dritten Tage – widerspiegelt den jüdischen Glauben an die Unumkehrbarkeit des Todes ab dem vierten Tag nach dem Ableben. Eine Parallele dazu finden wir in dem Bericht des Johannes über den Tod und die Auferweckung des Lazarus (Joh 11,1–48), wo Marta, die Schwester Lazarus' und Freundin Jesu, am Grab bemerkt: „Herr, er stinkt schon; denn er liegt seit vier Tagen.“ (Joh 11,39)

Anmerkungen zu Johannes 9,1–41

Und Jesus ging vorüber und sah einen Menschen, der blind geboren war. Und seine Jünger fragten ihn und sprachen: Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er blind geboren ist? Jesus antwortete: Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern, sondern es sollen die Werke Gottes offenbar werden an ihm. Wir müssen die Werke dessen wirken, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann. Solange ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt. Als er das gesagt hatte, spuckte er auf die Erde, machte daraus einen Brei und strich den Brei auf die Augen des Blinden. Und er sprach zu ihm: Geh zum Teich Siloah – das heisst übersetzt: gesandt – und wasche dich! Da ging er hin und wusch sich und kam sehend wieder. Die Nachbarn nun und die, die ihn früher als

Bettler gesehen hatten, sprachen: Ist das nicht der Mann, der dasass und bettelte? Einige sprachen: Er ist's; andere: Nein, aber er ist ihm ähnlich. Er selbst aber sprach: Ich bin's. Da fragten sie ihn: Wie sind deine Augen aufgetan worden? Er antwortete: Der Mensch, der Jesus heisst, machte einen Brei und strich ihn auf meine Augen und sprach: Geh zum Teich Siloah und wasche dich! Ich ging hin und wusch mich und wurde sehend. Da fragten sie ihn: Wo ist er? Er antwortete: Ich weiss es nicht. Da führten sie ihn, der vorher blind gewesen war, zu den Pharisäern. Es war aber Sabbat an dem Tag, als Jesus den Brei machte und seine Augen öffnete. Da fragten ihn auch die Pharisäer, wie er sehend geworden wäre. Er aber sprach zu ihnen: Einen Brei legte er mir auf die Augen, und ich wusch mich und bin nun sehend. Da sprachen einige der Pharisäer: Dieser Mensch ist nicht von Gott, weil er den Sabbat nicht hält. Andere aber sprachen: Wie kann ein sündiger Mensch solche Zeichen tun? Und es entstand Zwietracht unter ihnen. Da sprachen sie wieder zu dem Blinden: Was sagst du von ihm, dass er deine Augen aufgetan hat? Er aber sprach: Er ist ein Prophet. Nun glaubten die Juden nicht von ihm, dass er blind gewesen und sehend geworden war, bis sie die Eltern dessen riefen, der sehend geworden war, und sie fragten sie und sprachen: Ist das euer Sohn, von dem ihr sagt, er sei blind geboren? Wieso ist er nun sehend? Seine Eltern antworteten ihnen und sprachen: Wir wissen, dass dieser unser Sohn ist und dass er blind geboren ist. Aber wieso er nun sehend ist, wissen wir nicht, und wer ihm seine Augen aufgetan hat, wissen wir auch nicht. Fragt ihn, er ist alt genug; lasst ihn für sich selbst reden. Das sagten seine Eltern, denn sie fürchteten sich vor den Juden. Denn die Juden hatten sich schon geeinigt: wenn jemand ihn als den Christus bekenne, der solle aus der Synagoge ausgestossen werden. Darum sprachen seine Eltern: Er ist alt genug, fragt ihn selbst. Da riefen sie noch einmal den Menschen, der blind gewesen war, und sprachen zu ihm: Gib Gott die Ehre! Wir wissen, dass dieser Mensch ein Sünder ist. Er antwortete: Ist er ein Sünder? Das weiss ich nicht; eins aber weiss ich: dass ich blind war und bin nun sehend. Da fragten sie ihn: Was hat er mit dir getan? Wie hat er deine Augen aufgetan? Er antwortete ihnen: Ich habe es euch schon gesagt, und ihr habt's nicht gehört! Was wollt ihr's abermals hören? Wollt ihr auch seine Jünger werden? Da schmähten sie ihn und sprachen: Du bist sein Jünger; wir aber sind Moses Jünger. Wir wissen, dass Gott mit Mose geredet hat; woher aber dieser ist, wissen wir nicht. Der Mensch antwortete und sprach zu ihnen: Das ist verwunderlich, dass ihr nicht wisst, woher er ist, und er hat meine Augen aufgetan. Wir wissen, dass Gott die Sünder nicht erhört; sondern den, der gottesfürchtig ist und seinen Willen tut, den erhört er. Von Anbeginn der Welt an hat man nicht gehört, dass jemand einem Blindgeborenen die Augen aufgetan habe. Wäre dieser nicht von Gott, er könnte nichts tun. Sie antworteten und sprachen zu ihm: Du bist ganz in Sünden geboren und lehrst uns? Und sie stiessen ihn hinaus. Es kam vor Jesus, dass sie ihn ausgestossen hatten. Und als er ihn fand, fragte er: Glaubst du an den Menschensohn? Er antwortete und sprach: Herr, wer ist's? dass ich an ihn glaube.

Jesus sprach zu ihm: Du hast ihn gesehen, und der mit dir redet, der ist's. Er aber sprach: Herr, ich glaube, und betete ihn an. Und Jesus sprach: Ich bin zum Gericht in diese Welt gekommen, damit, die nicht sehen, sehend werden, und die sehen, blind werden. Das hörten einige der Pharisäer, die bei ihm waren, und fragten ihn: Sind wir denn auch blind? Jesus sprach zu ihnen: Wärt ihr blind, so hättet ihr keine Sünde; weil ihr aber sagt: Wir sind sehend, bleibt eure Sünde.

Die Heilung eines Blindgeborenen

Diese Erzählung stellt eine Frage, die für die rabbinischen Diskussionen zur Zeit Jesu bestimmend war: Ist Krankheit Gottes Strafe für Sünde? Im Verlauf dieser Erzählung wird das Verhältnis des Sünders/der Sünderin zu Gott, der Krankheit zur Sünde und der Sünde zur Strafe anhand mehrerer Gesichtspunkte untersucht. Die Lehre Jesu verneint, dass die Behinderung dieses bestimmten Blinden von seiner Sünde oder der Sünde seiner Eltern verursacht worden sei. Diese Blindheit ist vielmehr gegeben, damit ihre Heilung das Kommen messianischer Zeiten anzeigt. In anderen Erzählungen der Evangelien verbindet Jesus die Sünde mit Selbsttäuschung sowie mit göttlicher Strafe (Joh 5,14). Diese letzten beiden Punkte gehörten zum Standard rabbinischer Lehre, die sich auf wohlbekannte Aussagen der Schrift stützt (2.Mose 20,5; Hes 18,20; 2.Mose 4,11; 5.Mose 28,28).

9,2: „Und seine Jünger fragten ihn und sprachen: Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er blind geboren ist?“ Die Frage wird in ihrer natürlichsten und im Gespräch üblichen Form an Jesus herangetragen. Siehe auch Lukas 13,2. Manche Rabbiner glaubten, ein Kind könne im Mutterleib sündigen (vgl. 2.Mose 20,5).

9,5: „Solange ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt.“ „Ich bin“ musste hier als messianisches Signal aufgefasst werden, das auch an anderen Stellen des Evangeliums zu finden ist – Joh. 4,25ff; 8,24.28.58; 13,19; 18,5f.8 – und auf 5.Mose 26,5ff zurückgeht, wo „Ich bin“ verwendet wird, um die Gegenwart des erlösenden Gottes in jenem Augenblick der jüdischen Geschichte anzuzeigen (vgl. Haggada-Gebete am Seder-Abend). Siehe auch Jesaja 35,5 und 42,7 zur messianischen Heilung der Blindheit sowie den Midrasch zu Psalm 146,8. Manche Rabbiner glaubten, dass in den künftigen messianischen Zeiten weder Schuld noch Verdienst von einer Generation zur nächsten übergehen würde, sondern jeder würde allein für seine eigenen Taten zur Rechenschaft gezogen.

9,6: „Als er das gesagt hatte, spuckte er auf die Erde, machte daraus einen Brei und strich den Brei auf die Augen des Blinden.“ Der Talmud ist voll von

unterschiedlichen Therapien zur Heilung der verschiedenen Arten von Blindheit (vgl. Tosafot zum Schabbat in 105a, im Gegensatz zu Rashi). Der Speichel bedeutender Menschen wurde als besonders heilsam angesehen (Rashi, zu 4.Mose 3,12, und Baba Bathra 126b, hier vor allem der Speichel des erstgeborenen Sohnes). Ein Brei aus Speichel und Weizenmehl war ein sehr verbreitetes Mittel (vgl. Chullin 111b). Das spezielle Lehm-Speichel-Gemisch Jesu sollte zeigen, dass er keine Beschwörungen oder Magie verwendete, sondern sich an die Methoden seiner Zeit hielt. Dabei verstösst er jedoch dreifach gegen die Sabbatgebote: (1) das Mischen von Lehm mit Speichel war durch das Gesetz zur Heiligung des Sabbats untersagt (Mischna, Schabbat 7.2.39); (2) in Tal bab Abodah Zorah 28b wird die Anwendung von Salben für die Augen am Sabbat ausdrücklich verboten; und (3) da an diesem Sabbat kein Menschenleben in Gefahr war, konnte die Behandlung – wie für jeden Menschen mit dauerhaften Leiden – bis zum nächsten Tag warten. Eine andere rabbinische Version (vgl. Tal. Her Schabbat 14b und 17f) untersagte es, den Speichel eines Menschen, der gefastet hatte (und dadurch für sehr stark gehalten wurde) am Sabbat auf die Augen eines anderen zu legen.

9,7 „Und er sprach zu ihm: Geh zum Teich Siloah – das heisst übersetzt: gesandt – und wasche dich! Da ging er hin und wusch sich und kam sehend wieder.“ Ähnlich wie Naaman und andere vor ihm wird der Blinde der Glaubensprüfung unterzogen: dem Propheten Elia – oder in diesem Fall Jesus – zu vertrauen, hinzugehen und sich zu waschen (vgl. 2.Könige 5,10–14). Sie riefen die Eltern dessen, der sehend geworden war. „Fragt ihn, er ist alt genug; lasst ihn für sich selbst reden.“ (Joh 9,21) Seine Eltern sagten dies, denn sie fürchteten sich vor den Juden. Denn die Juden hatten sich schon geeinigt: wenn jemand ihn als den Messias bekenne, der solle aus der Synagoge ausgestossen werden. Darum sprachen seine Eltern: „Er ist alt genug, fragt ihn selbst.“ (Joh 9,23) Sicherlich bietet diese Stelle mehr als andere in der Erzählung die Möglichkeit einer antijüdischen Lesart. Bei der Befragung des Blindgeborenen wird eine gesetzliche Formel verwendet, um sicherzugehen, dass seine Antwort von den Pharisäern wie in einem Verhör gleichsam juristisch aufgefasst wird (vgl. Jos 7,19 und 1.Esd 9,8), was darauf hinweist, dass Jesu Wunder bereits von vielen beargwöhnt wurden. Blinde, die eine Tat nicht gesehen hatten, konnten nicht als Zeugen dazu befragt werden (vgl. Maimonides, Hilcoth Eduth 9,12, Baba Bathra 128a und Tosefta Sanhedrin 5,4), so dass die Eltern des Blinden als die massgeblichen Zeugen seines Leidens herangezogen wurden um darüber auszusagen. Was die Verstossung aus der Synagoge angeht (vgl. Joh 12,42 und 16,2), sind sich die meisten ForscherInnen einig, dass dies eine Interpolation ist, die später in die Erzählung hineingetragen wurde, denn dass ChristInnen aus den Synagogen ausgestossen wurden, ist zum ersten Mal

um das Jahr 80 n.Chr. verzeichnet. Es gab drei Arten der Verstossung: (1) *Nezifah*, die eine Woche dauerte; (2) *Nidduy* oder *Sammata*, eine dreissigtägige Ausschliessung vom Besuch der Synagoge und (3) *Herem*, die volle und unumkehrbare Verstossung eines Menschen, nicht nur aus der Synagoge sondern aus Israel. Diese Arten der Verstossung konnten auch zu Jesu Lebzeiten auf jede Person angewendet werden, von der man urteilte, sie störe die öffentliche Ordnung, aber es gibt dafür keine Belege, trotz Jesu Warnungen in dieser Richtung (vgl. Mt 10,17.34; Mk 13,9; Lk 12,11; 21,12).

Johannes 13,1-15

Vor dem Passafest aber erkannte Jesus, dass seine Stunde gekommen war, dass er aus dieser Welt ginge zum Vater; und wie er die Seinen geliebt hatte, die in der Welt waren, so liebte er sie bis ans Ende. Und beim Abendessen, als schon der Teufel dem Judas, Simons Sohn, dem Iskariot, ins Herz gegeben hatte, ihn zu verraten, Jesus aber wusste, dass ihm der Vater alles in seine Hände gegeben hatte und dass er von Gott gekommen war und zu Gott ging, da stand er vom Mahl auf, legte sein Obergewand ab und nahm einen Schurz und umgürtete sich. Danach goss er Wasser in ein Becken, fing an, den Jüngern die Füße zu waschen, und trocknete sie mit dem Schurz, mit dem er umgürtet war. Da kam er zu Simon Petrus; der sprach zu ihm: Herr, solltest du mir die Füße waschen? Jesus antwortete und sprach zu ihm: Was ich tue, das verstehst du jetzt nicht; du wirst es aber hernach erfahren. Da sprach Petrus zu ihm: Nimmermehr sollst du mir die Füße waschen! Jesus antwortete ihm: Wenn ich dich nicht wasche, so hast du kein Teil an mir. Spricht zu ihm Simon Petrus: Herr, nicht die Füße allein, sondern auch die Hände und das Haupt! Spricht Jesus zu ihm: Wer gewaschen ist, bedarf nichts, als dass ihm die Füße gewaschen werden; denn er ist ganz rein. Und ihr seid rein, aber nicht alle. Denn er kannte seinen Verräter; darum sprach er: Ihr seid nicht alle rein. Als er nun ihre Füße gewaschen hatte, nahm er seine Kleider und setzte sich wieder nieder und sprach zu ihnen: Wisst ihr, was ich euch getan habe? Ihr nennt mich Meister und Herr und sagt es mit Recht, denn ich bin's auch. Wenn nun ich, euer Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so sollt auch ihr euch untereinander die Füße waschen. Ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit ihr tut, wie ich euch getan habe.

Das letzte Abendmahl

13,11: „Denn er kannte seinen Verräter; darum sprach er: Ihr seid nicht alle rein.“ Im Mittelpunkt dieses Abschnittes steht die Bedeutung der Begriffe „rein“ und „unrein“ für das jüdische Leben. Es scheint, dass Jesus metaphorisch spricht, wenn er angesichts des bevorstehenden Verrates das Seelenleben des Judas Iskariot als „unrein“

bezeichnet. Aber was versteht das jüdische Gesetz unter dem Begriff „unrein“, der hier in Johannes' Schilderung des letzten Abendmahls eine so zentrale Rolle spielt? Das Prinzip ist am besten aus 3.Mose 11,17 und 4.Mose 19 zu ersehen und beschreibt einen Zustand, in dem ein Mensch oder ein Ding nicht mit dem Tempel oder seinem Kult in Berührung kommen darf. Solch ein Zustand kann meistens durch Waschungen behoben werden – so wie es Jesus in dieser Szene des Evangeliums tut. Tatsächlich lässt Johannes in dieser Erzählung Jesus den Begriff der Unreinheit auf seine eigenen Jünger und ihre mangelnde Bereitschaft zur Teilnahme an seinem einzigartigen Passa anwenden. Jesus greift Iskariot als „unrein“ heraus, das heisst als jemanden, der sich diesem wichtigen Zustand der inneren und äusseren Bereitschaft, Gottes Willen anzunehmen, verschliesst. Der Name „Judas“ ist häufig in antijüdischer Art gebraucht worden, er wird in manchen Sprachen als Synonym für „Verräter“ gebraucht. Es sollte nicht vergessen werden, dass die persönliche Unfähigkeit Judas', seiner Freundschaft zu Christus treu zu bleiben – wodurch in der Lehre Jesu kurz vor seiner Selbstaufopferung für die Welt dieses besondere Verständnis von „Unreinheit“ aufkommt – nie als Verallgemeinerung für alle Jüdinnen/Juden oder gar für das Judentum als Religion verwendet werden darf. Die Gefahr des Antijudaismus entspringt hier der christlichen Neigung, eine gegen den „unreinen“ Judas gerichtete Empörung auf alle Jüdinnen/Juden zu übertragen und diese dann auch für den Tod Jesu verantwortlich zu machen.

Johannes 8,1-11

Jesus aber ging zum Ölberg. Und frühmorgens kam er wieder in den Tempel, und alles Volk kam zu ihm, und er setzte sich und lehrte sie. Aber die Schriftgelehrten und Pharisäer brachten eine Frau zu ihm, beim Ehebruch ergriffen, und stellten sie in die Mitte und sprachen zu ihm: Meister, diese Frau ist auf frischer Tat beim Ehebruch ergriffen worden. Mose aber hat uns im Gesetz geboten, solche Frauen zu steinigen. Was sagst du? Das sagten sie aber, ihn zu versuchen, damit sie ihn verklagen könnten. Aber Jesus bückte sich und schrieb mit dem Finger auf die Erde. Als sie nun fortfuhren, ihn zu fragen, richtete er sich auf und sprach zu ihnen: Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie. Und er bückte sich wieder und schrieb auf die Erde. Als sie aber das hörten, gingen sie weg, einer nach dem andern, die Ältesten zuerst; und Jesus blieb allein mit der Frau, die in der Mitte stand. Jesus aber richtete sich auf und fragte sie: Wo sind sie, Frau? Hat dich niemand verdammt? Sie antwortete: Niemand, Herr. Und Jesus sprach: So verdamme ich dich auch nicht; geh hin und sündige hinfort nicht mehr.

8,1: Jesu Anwesenheit im Tempel zu Beginn der Erzählung ist geeignet, seine Rolle als Lehrer und Richter zu untermauern. In dieser Situation wird dem

Rabbi dann ein Fall vorgelegt, in welchem er ein Urteil fällen soll: eine Frau ist beim Ehebruch ertappt worden und diejenigen, die sie ertappten, haben sie vor Jesus gebracht mit der Frage, ob sie nicht zur Strafe gesteinigt werden soll, wie es das Gesetz Mose vorschreibt.

8,3: Johannes bemerkt, dass „Schriftgelehrte und Pharisäer“ unter denen sind, die diese Frau zum Rabbi gebracht haben. Schriftgelehrte waren als Tempelbeamte an so einem Fall üblicherweise beteiligt; ihre Anwesenheit ist hier nichts Ungewöhnliches, vor allem da Jesus sich im Tempelbereich befand. Was bedeutet es aber, dass „Pharisäer“ diesen Fall vor den Rabbi brachten? Die LeserInnen mögen sich daran erinnern, dass es zur Zeit Jesu sieben verschiedene pharisäische Schulen in Israel gab und dass seine eigene Lehre – die in mancher Hinsicht der Lehre bestimmter Pharisäer so ähnlich war – ihn mit etlichen von ihnen in Widerstreit brachte. Nicht alle Pharisäer standen Jesus feindlich gegenüber; Nikodemus, den Johannes in Joh 3,1–21 beschreibt, war ein Pharisäer, der von den Lehren Jesu fasziniert war. Daher sollte die Tatsache, dass einige Pharisäer einen Fall vor Jesus brachten, nicht als Vorwand für Antijudaismus angesehen werden, nicht einmal im Denken des Evangelisten.

8,4: „auf frischer Tat ergriffen“: es wird zu verstehen gegeben, dass die Frau bei einem Akt der Untreue zu ihrem Mann von Zeugen beobachtet wurde (wie vom Gesetz in 5.Mose 19,5 gefordert). Zusätzlich erfahren wir, dass sie in keiner Weise vergewaltigt oder genötigt worden war, denn 4.Mose 5,13 und 5.Mose 22,23–27 würden keine Strafe verhängen, wenn sie bei einem ausserehelichen Geschlechtsakt in irgend einer Art eher Opfer als mitbeteiligte Partnerin wäre.

8,5: „Mose aber hat uns im Gesetz geboten, solche Frauen zu steinigen.“ Nach jüdischem Gesetz wurde die Frau völlig und ausschliesslich als Eigentum ihres Mannes betrachtet; die Frau hatte ihrerseits keinen vergleichbaren Anspruch auf ihren Mann. Folglich konnte ein verheirateter Mann eine Geliebte haben, ohne das Gesetz zu übertreten, aber eine verheiratete Frau konnte keinen Liebhaber nehmen, ohne sich einen Gesetzesbruch zuschulden kommen zu lassen. Der Ehebruch war vom Gesetz des Mose im Dekalog, 2.Mose 20,13 und 5.Mose 5,17, verboten. Nach 3.Mose 20,10 und 5.Mose 22,21–22 konnten sowohl der Mann als auch die Frau für dieses Verbrechen hingerichtet werden. Als Strafe für EhebrecherInnen war der Tod durch Steinigung vorgeschrieben. Die gesamte Gemeinschaft durfte daran teilnehmen, denn Ehebruch wurde als ein Verbrechen angesehen, das wie die Gotteslästerung das Leben oder die Identität der Gemeinschaft bedrohte. Jesus wurde in Jerusalem in ähnlicher Weise von einer Menge bedroht, die ihn der Gotteslästerung beschuldigte. Er entkam der Steinigung unverletzt, indem er im Tempelbereich Zuflucht suchte (Joh 8,59).

8,6: „Das sagten sie aber, ihn zu versuchen, damit sie ihn verklagen könnten.“ Hier sehen wir eine altbewährte Methode, einen Gegner in der Öffentlichkeit herauszufordern: eine Frage so zu formulieren, dass jede mögliche Antwort ihn anklagt. Derartige Fragen, oft aus scheinbar unlöslichen gesetzlichen, moralischen oder theologischen Rätseln abgeleitet, finden wir in allen Evangelien (vgl. Mt 12,10–14; 22,23–33; Mk 12,13–17). Jesus verwendet die gleiche Technik (Lk 14,1–6), obwohl seine Gegner dem Rabbi die Antwort oft schuldig bleiben. Im vorliegenden Fall stellen seine Herausforderer Jesus vor die Wahl, entweder die gesetzliche Strafe zu bestätigen (und damit seine eigene Tora zu widerlegen) oder die Überlegenheit seiner eigenen Tora zu behaupten (und damit das jüdische Gesetz menschlicher Vollmacht unterzuordnen – das alles auch noch im Tempel). Jesus verweigert jedoch die ihm zugedachte Beteiligung und formt die Kernfrage des Falles in einer Art um, die den Schwerpunkt der Situation völlig neu definiert. Hierin zeigt Jesus, dass er diese Technik der Fragestellung so meisterlich beherrscht wie kaum ein anderer, und meidet gleichzeitig das ihm vorgelegte Dilemma. Das gesamte Geschehen soll jüdische Formen der öffentlichen Kontroverse darstellen; diese manchmal scharfsinnigen Wortwechsel mit harten, schlagfertigen Entgegnungen sind in keiner Weise antijüdisch oder antichristlich.

8,6: „Aber Jesus bückte sich und schrieb mit dem Finger auf die Erde.“ Was tut der Rabbi hier? Die beste Art, dies zu verstehen, ist die Vergegenwärtigung der Erzählsituation: Jesus als Rabbi oder Lehrer predigt im Tempel (dem Zentrum wahrer Lehre); ihm wird ein Fall vorgelegt, anhand dessen er seine eigene Lehre im Verhältnis zur Tora darlegen soll. Obwohl Jesus einfach etwas in den Sandritzeln könnte, ist es wahrscheinlicher, dass er alle Anwesenden wortlos an Jer 17,13 erinnerte: „die Abtrünnigen müssen auf die Erde geschrieben werden; denn sie verlassen den HERRN, die Quelle des lebendigen Wassers.“ Jesus verwendet diese Geste nicht nur einmal, sondern zweimal im Verlauf dieser Geschichte, als wolle er seine Absicht möglichst dramatisch unterstreichen. Der wortlose Hinweis auf diese Stelle aus Jeremia entspricht der Fähigkeit Jesu, die Bedeutung der gesamten Szene nach seinen eigenen Maßstäben umzuformen und seinen Zuschauern subtil ein bevorzugtes Thema seiner eigenen Lehre ins Gedächtnis zu rufen: die Tora als lebendiges Wasser. In der Tat, Jesus ist im gesamten Johannesevangelium die „Tora des lebendigen Wassers“, wie aus mehreren Erzählungen (unter anderem die der Samariterin am Brunnen, Joh 4,1–42) immer wieder hervorgeht. Jesus setzte sogar sich und seine Tora einem solchen Brunnen gleich (Joh 4,14), der für alle da ist, die ihn sich wünschen.

8,7: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie.“ Hier bezieht sich Jesus auf die Methode der Steinigung, vorgeschrieben für die in

5.Mose 13,10 und 17,17 beschriebenen Fälle, wo die Zeugen des Verbrechens die ersten sein müssen, die Steine auf den Ehebrecher bzw. die Ehebrecherin werfen. Jesu herausfordernde Verwendung dieser Verse aus 5. Mose enthält die Frage: Wer kann ein Zeuge gegen diese Frau sein, wenn Gott ein Zeuge gegen jeden Menschen ist? Diese so schöne Lehre kommt nicht einer Ablehnung der Tora gleich, sondern einer barmherzigen Art, sie auf die Situation anzuwenden, über die Jesus zu urteilen hatte.

8,10–11: „Hat dich niemand verdammt? Sie antwortete: Niemand, Herr. Und Jesus sprach: So verdamme ich dich auch nicht; geh hin und sündige hinfort nicht mehr.“ Dieser Schluss ist mit Daniel 13,41.48 und 53 zu vergleichen sowie mit dem Prozess gegen Susanna, die zu unrecht des Ehebruchs beschuldigt wurde. Das Wort der Septuaginta für Verdammung ist das gleiche, das Jesus hier verwendet: praktisch hebt er jedes Recht auf, als Lehrer ein Urteil über die angeklagte Frau zu fällen. Somit beginnt und endet die ganze Erzählung mit dem gleichen Thema: der Rabbi als Lehrer und Richter, dessen Tora in der praktischen Ordnung auf den Prüfstein gelegt wird. Die Weigerung Jesu, die ihm angebotene Richterrolle anzunehmen, erscheint als Weiterentwicklung seiner eigenen einzigartigen Tora über die Gnade Gottes für die SünderInnen.

Rabbinische Kommentare

Die folgenden Beispiele veranschaulichen die Methode, die enge Verbindung Jesu zu seiner Zeit, dem Judentum im ersten Jahrhundert, der rabbinischen Tradition und der jüdischen Gemeinschaft aufzuzeigen.

Hoherpriester – Tempel

Der Titel „Hoher Priester“ (*Kohel Ha-Gadol*) hat biblische Wurzeln: 2.Könige 12,11 oder auch 3.Mose 21,10. Er wird auch „der gesalbte Priester“ genannt, 3.Mose 4,3. Josephus verwendete diese Bezeichnung in seinen „Antiquitates Judaicae“ 3, 7, 1. Aaron war der erste Inhaber dieses Amtes; 2.Mose 28,1-2 und 29,4–5 weisen darauf hin, dass Gott ihn für diese Aufgabe salbte. Später, vor allem nach dem Exil, war die aaronitische Erbfolge eine direkte Linie vom Vater zum Sohn. Unter der jüdischen politischen Führung änderte sich die Ernennung des Hohenpriesters. Die weltlichen Behörden übernahmen es selbst, den Hohenpriester zu ernennen. Antiochus IV. setzte den Hohenpriester ab und ernannte an seiner Stelle Jason, auf den Menelaos folgte (Josephus, „Antiquitates Judaicae“ 12.5.1; 2.Makk 3,4; 4,23). Herodes ernannte nicht weniger als sechs Hohepriester. Der römische Legat Quirinius und seine Nach-

folger setzten den Hohenpriester ein. Pilatus nominierte Kaiphas. Die Aufeinanderfolge der Hohenpriester und der politische Hintergrund der Ernennungen wird im Neuen Testament und bei Josephus durch den Gebrauch des Plurals beschrieben („De Bello Judaico“ 2, 12, 16 und 4.3.7 sowie 9). In späteren Zeiten, vor allem unter römischer Herrschaft, war die Wahl des Hohenpriesters eng an einen kleinen Kreis machtvoller und vornehmer Familien gebunden (Ketuvim Traktat – Heiratsurkunden – 13,1–2; Josephus, „De Bello Judaico“ 6, 2.2). Einer späteren Quelle zufolge, Talmud Yoma 18a, kaufte der Hohepriester das Amt von den Machthabern. Die Hohenpriester wechselten jährlich und bildeten zusammen mit ihren Familien eine Art religiöse und politische Oligarchie. Durch ihre politische und wirtschaftliche Macht versuchten sie, die gesamte Gemeinschaft zu beherrschen. Ein Grossteil der pharisäischen Führerschaft reagierte negativ auf die Macht der sadduzäischen Priester. Traktat Pesachim—Passa—57a bzw. Tosefta Menahot 13,21 schreibt:

„Wehe mir wegen des Hauses Boethus, wehe mir wegen ihrer Stöcke. Wehe mir wegen des Hauses Hanan; wehe mir wegen ihres Flüsterns. Wehe mir wegen des Hauses Kathros; wehe mir wegen ihrer Hürden. Wehe mir wegen des Hauses Ismael ben Phiabi; wehe mir wegen ihrer Fäuste. Denn sie sind Hohepriester und ihre Söhne sind Schatzmeister und ihre Schwiegersöhne sind Verwalter und ihre Diener schlagen die Leute mit Stöcken.“

Der Hohepriester war auch Vorsitzender des Sanhedrin, obwohl die jüdische Tradition zeigt, dass auch die Pharisäer Oberhäupter des Sanhedrin waren. (Mischna Traktat Hagigah – Das Festopfer – 2.2). Es gab auch eine Arbeitsteilung. Der Nasi oder Anführer war der Hohepriester, während für religiöse Angelegenheiten ein gelehrter Pharisäer mit dem Titel Av-Bet-Din⁹ zuständig war. Die Pharisäer studierten und erklärten die Tora; dadurch wurden sie zu geistlichen Führern des jüdischen Volkes und traten an die Stelle der Priester und der Hohenpriester, die zur Gruppe der Sadduzäer gehörten und sich der Tempelverwaltung und -wirtschaft widmeten. Die Hauptaufgabe der Priester und Hohenpriester war die Darbringung von Opfern im Tempel, aber manchmal befassten sie sich auch mit Gesetzesfragen in Prozessen des Sanhedrin. In der rabbinischen Literatur (Traktat Pesachim – Passa – 57a; Yoma – Versöhnungstag – 88b) finden wir verbreitete Spottworte über den Hohenpriester zur Zeit des Zweiten Tempels. Streitigkeiten zwischen Pharisäern und Hohenpriestern und ihren Anhängern kamen häufig vor, wie rabbinische Texte zeigen (Tosefta,

⁹ Av-Bet-Din ist der Gerichtsvorsitz, in der Hierarchie des Sanhedrin nur dem Nasi untergeordnet.

Yoma – Versöhnungstag – 1,8). Zur Zeit des Zweiten Tempels und vor allem gegen dessen Ende wurde der Hohepriester als ein von den Römern ausgewählter Beamter angesehen und nicht mehr als religiöses Oberhaupt. Die Gewänder, die dem Hohenpriester Macht und Glanz verliehen, waren in den Händen des römischen Statthalters, der sie dem Hohenpriester vor wichtigen religiösen Feiern aushändigte. Deshalb war die erste Massnahme der Zeloten bei der Einnahme Jerusalems die Einsetzung eines neuen Hohenpriesters, der die geistliche Unabhängigkeit von Rom verkörperte (Josephus, „De Bello Judaico“ 4,147ff.).

Der Tod Christi und der Vorwurf der Gottestötung

Das Neue Testament zeigt eindeutig, dass Pontius Pilatus, der Statthalter oder Präfekt von Judäa, Jesu Tod anordnete. Dies wurde im Lauf der Jahrhunderte auf sehr verschiedene Weise aufgenommen. In seinem Essay „Who Killed Jesus?“ schreibt Daniel J. Harrington:

„Wer tötete Jesus?“ Diese einfache Frage erfordert und verdient eine sorgfältige Antwort. Jahrhundertlang haben manche geantwortet, dass die Jüdinnen/Juden Jesus getötet hätten und deshalb ein Volk von „Gottesmördern“ seien. Weil Jesus göttlich ist und die Jüdinnen/Juden ihn töteten, wäre dies die logische Konsequenz. Diese „Logik“ gibt manchmal ChristInnen eine Erklärung und ein Motiv um Jüdinnen/Juden zu töten. Eine Folge dieser Tradition war der Holocaust bzw. die Schoa der Nazis. Die entsetzlichen Folgen einer leichtfertigen Antwort auf eine einfache Frage haben die Notwendigkeit erwiesen, die Sache mit äusserstem Ernst anzugehen.¹⁰

Diese negative Sicht der Rolle der Jüdinnen/Juden in der Leidensgeschichte Christi ist in der europäischen Kunst wie in den Passionsspielen offenkundig. Europäische Kathedralen oder Paläste zeigen in Glasmalereien oder Skulpturen eine Lehre der Verachtung und eine theologische Verneinung des Judentums, indem die Jüdinnen/Juden zu Mördern Jesu erklärt werden. In der Kirche von Urbino, Italien, ist zum Beispiel eine Frau dargestellt, die die Hostie stiehlt und sie einem jüdischen Pfandleiher zur Vernichtung übergibt. Sie werden entdeckt und auf dem Scheiterhaufen verbrannt. In einem klassischen spanischen Werk Alfonsos X. von Kastilien (1252–1284 n. Chr.), „Las Cantigas de Santa Maria“, einer Zusammenstellung von Dichtung und Musik, kommen sechs Bil-

¹⁰ Daniel J. Harrington, „Who killed Jesus?“, in: Scripture from Scratch (Cincinnati, März 1999).

der vor, welche eine Legende über einen Juden darstellen, der (unter dem Einfluss eines Teufels) ein Bild der Jungfrau Maria stiehlt. Ein christliches Paar findet das Bild, sie waschen es und stellen es an einen Ehrenplatz in ihrem Haus, wo das heilige Bild von PilgerInnen aufgesucht und verehrt wird.

Die Kirchenväter verwandelten die theologische Lehre der Verachtung in den Vorwurf des Gottesmordes.

In seinen „Three Books of Testimonies Against the Jews“ schrieb Kirchenvater Cyprian im dritten Jahrhundert:

„Es gibt eine neue Fügung und ein neues Gesetz, welches das Gesetz des Mose und des Heiligen Tempels aufhebt. Der Mensch der Gerechtigkeit wurde von den Juden dem Tode überantwortet; sie schlugen ihn ans Kreuz. Nun ist die Völkerschaft der Juden widerrufen; die Zerstörung Jerusalems war ein Gericht über sie; die Heiden werden das Reich ererben und nicht die Juden.“¹¹

Melito von Sardes, der um 190 n. Chr. starb, tadelte in seiner Homilie über das Passa das Volk Israel wegen der Ablehnung Jesu:

Denn ihn, den die Heiden anbeteten und Unbeschnittene bewunderten und Fremde verherrlichten, über dem selbst Pilatus seine Hände wusch, habt ihr auf dem grossen Fest getötet. ... Bitter ist für euch darum das Fest der ungesäuerten Brote ... Bitter sind für euch die Nägel, die ihr geschärft habt, bitter für euch die Zunge, die ihr aufgehetzt habt, bitter für euch die falschen Zeugen, die ihr angewiesen habt ... bitter für euch Judas, den ihr gedungen habt, bitter für euch Herodes, dem ihr gefolgt seid, bitter für euch Kaiphas dem ihr vertraut habt, ... bitter für euch die Hände, die ihr mit Blut besudelt habt; ihr habt euren Herrn mitten in Jerusalem getötet.¹²

Der König von Israel ist von einer israelitischen rechten Hand hingerichtet worden. O beispielloser Mord! Beispielloses Verbrechen!

In der Homilie des Melito verschwindet Pilatus aus dem Blickfeld und das jüdische Volk rückt in den Mittelpunkt. Es ist der Vorwurf des Gottesmordes in seiner höchsten theologischen Formel.

Weitere Beispiele für den Vorwurf des Gottesmordes finden wir bei Irenäus (etwa 130-202 n. Chr.), Origenes (etwa 182-251 n. Chr.) und vor allem bei Johannes Chrysostomos (etwa 347-407 n. Chr.).

¹¹ Father Cyprian, „Three Books of Testimonies Against the Jews“, in: Ancient Christian Writers (New York: Paulist Press, 1948).

¹² Melito of Sardis, Homily on Pascha (Oxford: Clarendon Press, 1979), S. 91–93 and S. 96–97.

Pfr. Harrington schreibt:

Der beste Hinweis darauf, wer Jesus getötet hat, ist die Art seines Todes – durch Kreuzigung. Zu Jesu Zeit war die Kreuzigung eine römische Strafe, die vor allem gegen Sklaven und Revolutionäre verhängt wurde. Die Kreuzigung war ein grausamer und öffentlicher Tod. Als öffentliche Strafe hatte sie den Zweck, den Hingerichteten zu beschämen und die ZuschauerInnen vor Nachahmung seiner Taten abzuschrecken.

Er fügt hinzu:

Der Beamte, der die Macht hatte, Jesus durch Kreuzigung hinrichten zu lassen, war der römische Statthalter oder Präfekt. Zur Zeit Jesu war der Präfekt Pontius Pilatus, der diese Stellung von 26 bis 36 AD innehatte. Jesus wurde „unter Pontius Pilatus“ um das Jahr 30 AD hingerichtet. Obwohl die Evangelien Pilatus als unentschlossen und einigermassen betroffen vom Prozess Jesu darstellen, beschrieb ihn der jüdische Schriftsteller Philo von Alexandria, ein Zeitgenosse Jesu, als „unbeugsam, gnadenlos und starrsinnig“.¹³

Obwohl manche ChristInnen weiterhin den Jüdinnen/Juden die Schuld am Tod Jesu geben, verursacht dieses Thema anderen ChristInnen nach wie vor Gewissensbisse. Dies zeigt sich in den Reaktionen christlicher VerantwortungsträgerInnen. Der Neutestamentler und anglikanische Bischof Frederick H. Borsch sagte in seinem Kommentar zu den Vorwürfen des Gottesmordes, dass wir noch eine sehr wichtige Aufgabe vor uns haben und dass es eine der Hauptaufgaben der Christenheit sei, sich von jeglicher Geschichte abzuwenden, die antisemitisch war oder die Verbreitung solcher Ideen in irgend einer Weise zulässt.

In den letzten fünfzig Jahren hat die Christenheit den theologischen Antijudaismus thematisiert. Der Holocaust ist der schmerzliche Kernpunkt solcher Neubesinnungen der christlichen Seele. Offizielle Dokumente haben ihren Schmerz bekundet und um Vergebung und Versöhnung gebeten. Diese Äusserungen aufrichtigster Reue müssen jedoch auf Gemeindeebene verinnerlicht werden.

In ihrem Dokument von 1988 „God’s Mercy Endures Forever. Guidelines on the Presentation of Jews and Judaism in Catholic Preaching“ bekundet die Nationale Konferenz der katholischen Bischöfe (in den USA) deutlich die Notwendigkeit, den Antijudaismus und den Vorwurf des Gottesmordes zu überwinden:

Wegen der tragischen Geschichte des „Christusmörder“-Vorwurfs, der durch die Jahrhunderte den AntisemitInnen als einigender Schlachtruf gedient hat, ist eine klare

¹³ Harrington, op. cit. (Anmerkung 10).

und umsichtige homiletische Haltung notwendig, um heute seine nachklingenden Auswirkungen zu bekämpfen. HomiletInnen und KatechetInnen sollten versuchen, einen geeigneten Rahmen für die Verkündigung der Passionsberichte herzustellen. Eine besonders nützliche und eingehende Diskussion der theologischen und historischen Prinzipien bei der Darstellung der Passionen ist in den „Criteria for the *Evaluation of Dramatizations of the Passion*“ (Kriterien zur Bewertung der dramatischen Darstellungen der Passion) zu finden, welche vom Bischöflichen Komitee für Ökumenische und Interreligiöse Angelegenheiten herausgegeben wurde (März 1988).

Die Botschaft der Liturgie bei der vollständigen Verkündigung der Passionsberichte ist, der Gemeinde die Liebe Christi für jeden Menschen lebendig vor Augen zu führen, eine Liebe trotz der Sünden der Menschen, eine Liebe, die selbst der Tod nicht überwinden konnte. „Christus ist in seiner grenzenlosen Liebe freiwillig in Leiden und Tod gegangen für die Sünden aller, damit alle die Erlösung erlangen“ (*Nostra Aetate*, no. 4). In dem Masse, in dem ChristInnen im Lauf der Jahrhunderte die Jüdinnen/Juden als Sündenbock für Jesu Tod betrachteten, entfernten sie sich vom Ostergeheimnis. Denn nur wenn wir unseren Sünden sterben, können wir hoffen, mit Christus zu neuem Leben aufzuerstehen. Dies ist eine Kernwahrheit des katholischen Glaubens, die im *Katechismus* des Konzils von Trient im 16. Jahrhundert und 1985 in den *Notes* (Anmerkungen der Kommission des Vatikans für die religiösen Beziehungen zu den Juden, no. 30) festgeschrieben wurde.¹⁴

Dieser Ruf zur Rechenschaft und Versöhnung ist die beste Antwort auf den Vorwurf des Gottesmordes und erfordert eine tiefgreifende und systematisch bewusstseinsbildende Umsetzung auf Gemeindeebene. Diese theologische Umsetzung würde mit der Zeit die Beschuldigung des Gottesmordes aus den Herzen und Köpfen der ChristInnen tilgen.

Heuchelei

Die Beschuldigung der Heuchelei war weit verbreitet unter den Pharisäern, die einander anklagten, den genauen Sinn der hebräischen Bibel nicht zu beachten. Es wurden auch Menschen der Eitelkeit in Sprache und Kleidung beschuldigt. Die Beschuldigung der Heuchelei ist in neutestamentlichen Texten an vielen Stellen zu finden, so Matthäus 23,5–7, oder Markus 12,38–40, oder Lukas 20,46.47. Traktat Sotah – Verdächtige Ehebrecherin – 22b befasst sich mit der Heuche-

¹⁴ www.bc.edu/bc_org/research/cjl/Documents/NCCB%20God's%20Mercy.htm

lei, indem mehrere Gruppen von Pharisäern des Mangels an religiöser Hingabe und der Heuchelei bezichtigt werden. Rabbi Nahman b. Isaac, der die Heuchelei bestimmter Pharisäer anprangert, schlägt mit seinen Beschuldigungen einen ähnlichen Ton an wie Markus 12,38–40 und Lukas 20,46, wo Pharisäer kritisiert werden, die in langen Gewändern umhergehen. Er sagt: „Möge das Grosse Gericht alle zur Rechenschaft ziehen, die in einen Mantel gehüllt sind.“ Pharisäisches „Pfauengehabe“ wird auch in anderen rabbinischen Quellen kritisiert. Über Prediger 4,1 „Wiederum sah ich alles Unrecht an, das unter der Sonne geschieht, und siehe, da waren Tränen derer, die Unrecht litten und keinen Tröster hatten“ sagt der rabbinische Kommentar Ecclesiasties Rabbah:

R. Benjamin deutete den Vers so, dass er sich auf die Heuchler im Hinblick auf die Tora bezieht. Die Menschen meinten, sie könnten die Schrift und die Mischna lesen, aber sie können es nicht. Sie hüllen sich in Mäntel und winden sich Gebetsriemen um den Kopf. Über diese steht geschrieben: „Siehe ... die Tränen derer, die Unrecht litten und keinen Tröster hatten.“ „Mein ist die Strafe“, sagt Gott, wie gesagt ist: „Verflucht sei, wer des HERRN Werk lässig tut“ (Jer. 48,10).

Ein anderer Text, Pesikta Rabba 22,5, bestimmt: „Du sollst nicht Gebetsriemen anlegen und dich in deinen Mantel hüllen und dann hingehen und eine Übertretung begehen.“ Der Begriff „Heuchler“ hinsichtlich des Lesens und Verstehens der Tora wird in Ecclesiasties Rabbah, dem Midraschkommentar, bei der Auslegung zu Prediger 5,6 erklärt, „Lass nicht zu, dass dein Mund dich in Schuld bringe“ – Rabbi Benjamin deutete diesen Vers so, dass er sich auf „Heuchler im Hinblick auf die Tora“ bezieht. Verschiedene pharisäische Gelehrte teilten die Kritik des Johannes an der Heuchelei der Pharisäer. Rabbinische Quellen beschuldigten Pharisäer, nicht zu tun was sie predigten, Gebetsriemen und Quasten zur Schau zu stellen, Mäntel zu tragen und bei Tisch obenan sitzen zu wollen sowie unbedeutende Dinge zu verzehren.

Schema (Höre Israel)

Das *Schema* ist das wichtigste Gebet in der jüdischen Liturgie und im geistlichen Leben. Es wird zweimal täglich gesprochen und bringt Gottes Einheit zum Ausdruck: „Höre, Israel, der HERR ist unser Gott, der HERR allein.“ Das Gebet folgt nach dem ersten Wort in 5.Mose 6,4. Das *Schema* besteht aus drei biblischen Teilen: 5.Mose 6,4–9; 5.Mose 11,13–21; und 4.Mose 15,37–41. Am Morgen gehen zwei Segnungen dem *Schema* voraus und eine folgt ihm; am Abend kommen zwei Segnungen vor und zwei nach dem *Schema*. In den Tagen des Tempels war das *Schema* ein Teil des täglichen Tempelrituals. Die Mischna,

Traktat Tamid – Das tägliche Ganzopfer – 5,1, gibt an, dass das *Schema* in all seinen Abschnitten zusammen mit den Zehn Geboten verlesen wurde. Die Schulen von Hillel und Schammai diskutierten die Art, wie das *Schema* gelesen werden sollte. Die Anhänger des Schammai verstanden die Worte der Gebete „Wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst“ wörtlich; deshalb empfahlen sie, das Abend-*Schema* in Ruheposition, das Morgen-*Schema* jedoch stehend zu beten. Die Schule des Hillel entschied, das „Wenn du dich niederlegst“ beziehe sich auf die Zeit des Lesens, d.h. abends und morgens, es sei aber keine besondere Körperhaltung nötig. Die Mischna, Berakhot – Segnungen – 1,3, zeigt, dass die rabbinische Regel der Schule des Hillel folgt. Das *Schema* wird vor der Nachtruhe gesprochen. Der Talmud, Berakhot – Segnungen – 4b wiederholt einen Spruch des Rabbi Joshua Ben Levi: „Auch wenn jemand das *Schema* in der Synagoge gesprochen hat, ist es verdienstvoll, es auf seinem/ihrer Bett noch einmal zu sprechen.“ Traktat Berakhot – Segnungen – 5a weist darauf hin, dass dieser Brauch mit der Angst der Menschen vor Dämonen zu tun hat; das Sprechen des Gebets vertreibt teuflische Kräfte. Es wird jedoch nicht dargelegt, dass dies der wirkliche Grund für den Brauch ist. Das Sprechen des *Schema* in den Tagen Jesu und durch die Jahrhunderte war und ist eine Bestätigung der zentralen Position Gottes im geistlichen Leben und in der Geschichte des Judentums. Es widersetzt sich dem Polytheismus, indem es die Einigkeit und Einheit Gottes, des höchsten Wesens, des Partners des Bundes vom Sinai bestätigt. Der Midrasch, Deuteronomium Rabbah 2,35, die existentiell-wörtliche Interpretation des biblischen Wortes erklärt, dass der Ruf des *Schema* an Israel als Hinweis auf den Patriarchen Jakob verstanden wird, auf die lange Geschichte des Gottesvolkes und auf Israel als Gottes Zeugen. Das *Schema* wurde von christlichen Theologen des Mittelalters als Hinweis auf die Dreieinigkeit neu interpretiert, weil das Gebet Gott dreimal erwähnt. Die Diskussion war Teil der mittelalterlichen Disputation und eine wohlbekannte Antwort kam im dreizehnten Jahrhundert von Rabbi Moise ben Nahman (Nachmanides), der im Juli 1236 an der Disputation in Barcelona teilnahm. Nachmanides schrieb:

Fra Pablo fragte mich in Gerona, ob ich an die Dreieinigkeit glaube. Ich sagte zu ihm: Was ist die Dreieinigkeit? Bilden drei grosse menschliche Körper die Dreieinigkeit? Nein. Oder gibt es drei ätherische Körper, so wie die Seelen, oder gibt es drei Engel? Nein. Oder ist ein Ding aus drei Arten Stoff zusammengesetzt, wie Körper aus den vier Elementen zusammengesetzt sind? Nein. Was ist dann die Dreieinigkeit? Er sagte: „Weisheit, Wille und Macht.“ Dann sagte er: „Ich gebe auch zu, dass Gott weise ist und nicht töricht, aber Er hat einen unveränderlichen Willen, und dass Er mächtig ist und nicht schwach. Aber der Begriff ‚Dreieinigkeit‘ ist bestimmt ein Irrtum; denn die Weisheit des Schöpfers ist nicht zufällig, da er und seine Weis-

heit eins sind. Er und sein Wille sind eins. Er und seine Macht sind eins, so dass Weisheit, Wille und Macht eins sind. Ausserdem, selbst wenn diese Dinge zufällig an ihm wären, würde das was Gott genannt wird nicht drei Wesen sein sondern ein Wesen mit diesen drei zufälligen Eigenschaften.“ Unser Herr der König, er zitierte eine Analogie, die ihn die Irrenden gelehrt hatten, dass es auch drei Dinge im Wein gäbe, nämlich Farbe, Geschmack und Bukett, und doch ist es immer noch ein Ding. Das ist ein klarer Irrtum, denn die Röte, der Geschmack und das Bukett des Weins sind unterschiedliche Wesen, deren jedes gegebenenfalls für sich existieren könnte; denn es gibt Rot, Weiss und andere Farben, und die gleiche Aussage gilt auch für Geschmack und Bukett. Die Röte, der Geschmack und das Bukett sind ausserdem nicht der Wein selbst, sondern das Ding, das das Gefäss füllt und das deshalb ein Körper mit den drei Zufälligkeiten ist. Wenn wir diesen logischen Faden fortführen, wären es vier, weil die Aufzählung Gott, Seine Weisheit, Seinen Willen und Seine Macht einschliessen sollte, und das sind vier. Man müsste sogar von fünf Dingen sprechen: denn Er lebt, und Sein Leben ist ein Teil von Ihm, ebenso wie Seine Weisheit. Das ist die Definition Gottes, Er wäre „lebendig, weise, mit Willen ausgestattet und mächtig; die Gottheit wäre in ihrer Natur fünffältig. All dies ist jedoch ein offensichtlicher Irrtum. Dann erhob sich Fra Pablo und sagte, er glaube an die Einheit, die trotzdem die Dreieinigkeit einschliesse, wenn dies auch ein ausserordentlich tiefes Geheimnis sei, welches selbst die Engel und Fürsten im Himmel nicht verstehen würden. Ich erhob mich und sagte: „Es ist offensichtlich, dass man nicht an das glaubt was man nicht weiss, deshalb glauben die Engel nicht an die Dreieinigkeit.“ Dann baten ihn seine Kollegen zu schweigen.¹⁵

Jüdische liturgische Materialien teilten der Gemeinde mit, dass das Sprechen des *Schema* eine Erinnerung an das Martyrium zur Heiligung des Namens und des Bundes Gottes ist. In seinem Buch „Foundations and Roots of Liturgy“ weist Rabbi Alexander Susskind von Grodno darauf hin, dass die Betenden nach dem Sprechen des *Schema* an Folgendes denken sollten:

Ich glaube mit vollkommenem Glauben, rein und treu, dass Du einer und einmalig bist und dass Du alle oberen und unteren Welten ohne Ende geschaffen hast, und dass Du in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bist. Ich mache Dich zum König über jedes meiner Glieder, dass es die Vorschriften Deiner heiligen Tora halten und ausführen möge und ich mache Dich zum König über meine Kinder und Kindeskinde bis ans Ende der Zeit. Ich begrüsse das Joch Deines Reichs, Deiner Gottheit und

¹⁵ Disputation in: Cecil Roth (Hrsg.), *Encyclopedia Judaica*, Bd. 6 (Jerusalem: Keter Publishing House Ltd, 1972), Spalte 92.

Herrschaft und gebiete deshalb meinen Kindern und Enkeln, es auf sich zu nehmen und ich werde ihnen gebieten, ihren Kindern auch der Reihe nach bis zur letzten Generation zu gebieten, dass alle von ihnen das Joch Deines Reiches, Deiner Gottheit und Herrschaft auf sich nehmen.¹⁶

Auferstehung

Die Vorstellung von der Auferstehung führte im ersten Jahrhundert zu Meinungsverschiedenheiten zwischen Pharisäern und Sadduzäern. Die Sadduzäer, Mitglieder der Tempelhierarchie, waren gegen die Idee der Auferstehung, eine Doktrin, die als pharisäischer Gedanke dogmatisch wurde. Diese Doktrin vereinigte zwei Interessenbereiche. Einer war der Gedanke der Belohnung für die gesamte Gemeinschaft wie auch für einzelne, und zweitens die Vorstellung, dass Körper und Seele eine unzertrennliche Einheit bilden. Das Dogma der Auferstehung erlaubt es den gerechten Seelen, Anteil an der kommenden Welt zu haben. Die komplizierte Frage von Körper und Seele wird im Traktat Sanhedrin 91a–b beschrieben, wo es heisst:

Antoninus sagte zum Rabbi: „Der Körper und die Seele könnten sich selbst vor dem Gericht entlasten. Wie kommt das?“ Der Körper sagt: „Die Seele sündigte, denn seit dem Tag, an dem sie sich von mir trennt, siehe, bin ich ein stiller Stein im Grab.“ Und die Seele sagt: „Der Körper ist der Sünder, denn seit dem Tag, an dem ich mich von ihm getrennt habe, siehe, fliege ich in der Luft wie ein Vogel.“ Er antwortete ihm: „Ich werde dir ein Gleichnis sagen. Wem gleicht diese Sache? Einem König in Fleisch und Blut, der einen wunderschönen Obstgarten hatte und es war wunderbares reifes Obst darin, und er setzte zwei Wächter darüber, einen Krüppel und einen Blinden. Da sagte der Krüppel zu dem Blinden: „Ich sehe wunderbares reifes Obst im Obstgarten. Komm und trage mich und wir werden es bringen und essen.“ Der Krüppel ritt auf dem Rücken des Blinden und sie brachten und assen es. Nach einer Weile kam der Besitzer des Obstgartens und sagte zu ihnen: „Wo ist mein wundervolles Obst?“ Der Krüppel antwortete: „Habe ich Beine zum Gehen?“ Da antwortete der Blinde: „Habe ich Augen zum Sehen?“ Was tat er? Er setzte den Krüppel auf den Rücken des Blinden und richtete sie als einen – so auch der Heilige Gesegnete, er bringt die Seele und wirft sie in den Körper und richtet sie als eins.“

Für die Rabbiner und Gelehrten war der Gedanke der Auferstehung eindeutig eine Sache des Körpers. Die Rabbiner stritten, ob nach der Auferstehung die

¹⁶ Shemah, in: ebd., Bd. 14, Spalte 1374.

Körper wohl die gleiche Form haben würden wie zuvor? (Traktat Sanhedrin 90b, unter anderen Quellen). Es gab eine Kontroverse zwischen den Schulen des Hillel und des Schammai. Während Schammai sagt, dass die toten Seelen in ihren Gräbern, an einem „besonderen Ort“ sind bis die Erlösung kommt, bei der die gerechten mit der Auferstehung belohnt werden, behauptete Hillel, dass die Seelen sofort nach dem Tod in Himmel oder Hölle bestraft oder belohnt werden, und am Ende der Zeit werden alle für ein Endgericht auferweckt. Die Rabbiner diskutierten über die Art der Auferstehung: war sie national oder universal?

Nach R. Simai-Sifre Deuteronomium 306 und R. Hiyya bar Abba – Midrasch Genesis Rabbah 13,4 bezieht sich die Auferstehung auf die IsraelitInnen und wird nur von ihnen erlebt. R. Abbahu gab zu bedenken, dass nur die gerechten Menschen auferweckt würden (Traktat Taanit – Fastentage – 7a. Andere Quellen geben an, dass nur die MärtyrerInnen auferweckt werden, wie in Traktat II: Yalkut 431). Andere Rabbiner glauben, dass die Auferstehung für die ist, die im Heiligen Land gestorben sind. Andere dehnen die Auferstehung auch auf die aus, die ausserhalb von Gottes Land wohnen (Ketuboth – Heiratsurkunden – 111a). Rabbi Jonathan (Pirkei Rabbi Eliezer 34) sagte, dass die Auferstehung alle berühren würde, dass sie ein universales Ereignis ist. Er betonte jedoch, dass die Bösen einen zweiten, endgültigen Tod sterben würden, während den Gerechten und Aufrichtigen das ewige Leben gegeben wird. Eine ähnliche Sicht finden wir in der „Auferstehung der Gerechten“, in Lk 14,14; 20,35; anderswo gibt es einen Hinweis auf die „Auferstehung der Toten“ in Joh 5,29; Apg 24,15; und Offb 20,45. Die rabbinischen Quellen betonten auch, dass die Auferstehung ein Teil der messianischen Hoffnung sei (die biblischen Quellen sind Jes 26,19 und Dan 12,2). Von den Märtyrern wurde in Verteidigung des jüdischen Gesetzes erwartet, dass sie an der zukünftigen Herrlichkeit Israels durch die Auferstehung teilhaben würden. Dies zeigt sich in 2.Makk 7,6, 9,23, und im Midrasch 2 Psalm 17,14. Man glaubte, die Auferstehung würde überwiegend in dem Land Israel stattfinden (Pesiktah Rabba), was Ps 17,9 erklärt, „das Land der Lebenden“, d. h. „das Land wo die Toten wieder leben werden“. Jerusalem wird als eine Stadt angesehen, aus der die Toten wie Gras spriessen werden (Ketuboth – Heiratsurkunden – 111b, Kommentar zu Ps 72,16). Die Rabbiner glaubten auch, dass die ausserhalb des Heiligen Landes Begrabenen durch Hohlräume in der Erde kriechen müssten, bis sie das Heilige Land erreichen (Pesiktah Rabba, mit Hinweisen auf Hes 37,13 und Traktat Ketuboth – Heiratsurkunden – 111a). Im rabbinischen Denken erhielt die Vorstellung von der Auferstehung eine universalere Dimension. Es wurde festgehalten, dass es die Tat Gottes sei, welche die Gräber öffnen konnte (Berakoth – Segnungen – 15b). Rabbi Eleazar Ha-Kappar (Traktat Mischnah Abot 4,22) sagt: „So wie alle Menschen geboren werden und sterben, so werden sie wieder auferstehen.“ Um weitere rabbinische Quellen zu nennen: Enoch 98,10 erwartet, dass die Auferstehung am Ende der

messianischen Zeit stattfinden wird. Dies wird auch in 2.Esd 7,26–36 angegeben, wo wir lesen, dass der Tod den Messias nach dessen vierhundertjähriger Herrschaft heimsuchen wird; und die ganze Menschheit und die Welt wird für sieben Tage in völlige urzeitliche Stille fallen, wonach die erneuerte Erde ihre Toten zurückgeben wird; Gott wird die Welt richten und die Bösen dem Feuer der Hölle überantworten und die Gerechten dem Paradies, das sich auf der entgegengesetzten Seite befindet. Die rabbinische Theologie weist darauf hin, dass das Endgericht nicht nur die HeidInnen betrifft. Alle Bösen, die Gottes Gebote übertreten oder ungerecht gehandelt haben, werden bestraft. Dies wird in Tosefta Sanhedrin 13; Midrasch Psalm 6,1 und 9,15 gesagt. Alle, die Gott vergessen haben, Jüdinnen/Juden und HeidInnen, werden mit der Scheol, der Hölle, bestraft, wie aus Tosefta Sanhedrin 13.2 hervorgeht. Dem pharisäischen Denken folgend wies Josephus in „Antiquitates“ 18.1.3, „De Bello Judaico“ 2, 8, 14 darauf hin, dass alle Gerechten der Welt an der ewigen Glückseligkeit und Auferstehung teilhaben werden. Alle, die die grundlegende Wahrheit Gottes und die religiöse Verpflichtung nicht annehmen wollten, HeidInnen und KetzerInnen, sind von der zukünftigen Erlösung und Auferstehung ausgeschlossen (Pirkei R. Eliezar 38 und der Midrasch Psalm 9,5). Die Liturgie nimmt den Glauben an die Auferstehung würdevoll auf. Sie stammt aus dem Traktat Berakoth – Segnungen – 60b:

O Gott, die Seele, die du in mich gelegt hast, ist rein. Du hast sie gestaltet; du hast sie mir eingehaucht und erhältst sie in mir, und wirst sie von mir nehmen und sie mir in der kommenden Zeit wiedergeben. So lange sie in mir ist, werde ich dir huldigen, O göttlicher Meister, Herr aller Geister, der die Seelen der toten Leiber zurückgibt.

Gnade

In der biblischen Theologie ist die Gnade eine der Eigenschaften Gottes. Sie bezeichnet Gottes Liebe, Güte, Barmherzigkeit und Mitleid mit den Schwachen und denen die sündigen. 2.Mose 34,6 sagt: „HERR, HERR, Gott, barmherzig und gnädig und geduldig und von grosser Gnade und Treue.“ Das Buch Jona widmet sich der Frage der Gnade; Jona hat Schwierigkeiten damit, Gnade und Gerechtigkeit mit einander in Einklang zu bringen, somit fließt der universale Aspekt göttlicher Gnade in die Lehre ein. Dieser Gedanke kommt auch in der übrigen hebräischen Bibel vor. In 5.Mose steht zum Beispiel die Wirklichkeit der göttlichen Gnade als Sicherheit dafür, dass Gott seinen Bund mit Israel halten wird (5.Mose 4,31); die Gnade wird versprochen als Folge des Gehorsams Gott und der Beziehung des Bundes gegenüber (5.Mose 13,18–19). Die Propheten betonten Gottes Gnade und Gerechtigkeit, verkündigten

aber gleichzeitig auch Gottes Barmherzigkeit. Die Propheten Jeremia und Hesekiel klagten Juda wegen seiner Sünden an, sprachen aber gleichzeitig von Gnade und Vergebung (Jer 18,8; Kgl 3,32 und Hes 33,11). Die Psalmen drücken die Hoffnung und das Vertrauen auf Gottes Gnade aus. Sie kommt vor, wenn es um Gerechtigkeit (Ps 116,5) und Barmherzigkeit (Ps 103,8) geht, wie auch beim Mitleid (Ps 111,4).

In der rabbinischen Theologie wird die göttliche Gnade als „Attribut der Barmherzigkeit“ beschrieben im Gegensatz zum „Attribut der Gerechtigkeit“. Gnade ist mit der Erschaffung der Welt verbunden, wie sie in Genesis Rabbah 12,15 beschrieben wird:

So spricht der Heilige, gesegnet sei Sein Name. Wenn Ich die Welt mit dem Attribut der Barmherzigkeit erschaffe, wird die Sünde überhand nehmen; und wenn ich sie mit dem Attribut der Gerechtigkeit erschaffe, wie kann die Welt bestehen? Darum schaffe Ich sie mit beiden Attributen, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, und so möge sie Bestand haben.

Rabbinische Gelehrte glaubten, dass die göttliche Gnade denen geschenkt wird, die ihren Mitmenschen Barmherzigkeit erzeugen. Dies erscheint in Genesis Rabbah 30,3; Traktat Schabbat 151b. Dort wird auch darauf hingewiesen, dass Gott für jene, die das rabbinische Gesetz studieren, eine Dimension der Gnade in die zukünftige Welt bringen wird (Hagiga—Das Festopfer—12b). Der Gegensatz zwischen menschlicher Bosheit und Gottes Gnade wird im Traktat Menahot—Fleischopfer—99b gezeigt. In der jüdischen Liturgie erscheint der Gedanke der göttlichen Gnade in den Hauptgebeten der täglichen Liturgie. So geschehen zum Beispiel in der Danksagung von Shemoneh Esreh die 18 Segnungen im Flehen zu Ahabah Rabbah (der „grossen Liebe“). Gott wird ein „barmherziger Gott“, „barmherziger Vater“ und „barmherziger König“ genannt. Die Liturgien für Neujahr und den Versöhnungstag sind durchdrungen von der Vorstellung der Gnade Gottes.

Eine Schlussbetrachtung

Ist das Neue Testament eine Ansammlung antijüdischer Texte? Ja und nein. Die Mehrzahl der Autoren waren Juden, die Jesus als den Messias annahmen. Der Text kann leicht zu einer antisemitischen Anklage werden, zu einer Hetzrede, die dem jüdischen Volk über Jahrtausende schweren Schaden zugefügt hat und der Vernichtung der jüdischen Gemeinschaft in Europa durch die Nazis den Boden bereitet hat. Der Text war und bleibt ein Vorwand für Rassismus und Verfolgung. Unsere moralische Pflicht, vor allem nach dem Holocaust, ist,

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

den Text so zu erklären, dass jede antisemitische Interpretation vermieden wird. Dies wäre der erste Schritt zur Versöhnung und der gegenseitigen achtungsvollen Annahme als Kinder Gottes.

Antijudaismus als Problem neutestamentlicher Theologie unter exegetisch-historischem Blickwinkel

Wolfgang Kraus

Einleitung

Gregory Baum, der Anfang der 1960er Jahre das wichtige Buch „Die Juden und das Evangelium“ veröffentlicht hat¹, schreibt in seinem Vorwort zu Charlotte Klein, „Theologie und Antijudaismus“ aus dem Jahr 1975, folgendes:

„Der anti-jüdische Zug ist tiefer im Christentum verwurzelt, als man zunächst meinte. [...] Es ist nämlich schwer, die Verkündigung des Evangeliums von der Negierung des jüdischen Volkes zu trennen. Denn wenn wir Jesus als Messias verkündigen, in dem alle göttlichen Verheissungen in Erfüllung gegangen sind, dann lassen wir keinen geistigen Raum für eine Religion, die es nicht glaubwürdig findet, in einer hasserfüllten und gewalttätigen Welt von der Gegenwart des Messias zu sprechen und die noch weiter auf das messianische Zeitalter wartet. Es ist daher nicht leicht, Jesus Christus zu verkündigen, ohne dass dies zugleich die Negierung der Juden beinhaltet. Als Kirche verstehen wir uns als das auserwählte Volk, welches das jüdische Volk abgelöst hat, denn durch seine Untreue habe sich dieses Volk ausserhalb des göttlichen Bundes gestellt. So heisst es ja schon im Matthäusevangelium. Darf man sich wundern, dass diese geistige Negierung der jüdischen Existenz sich in eine rechtliche und politische Negierung umsetzte, sobald die Kirche zum siegreichen Kulturkreis der antiken Welt gehörte?“²

Der emeritierte Münsteraner Neutestamentler Günter Klein schreibt in einem bekannten Aufsatz mit dem Titel „Christlicher Antijudaismus“ Bemerkungen

¹ Gregory Baum, Die Juden und das Evangelium. Eine Überprüfung des Neuen Testaments, Benzinger, Einsiedeln 1963.

² Charlotte Klein, Theologie und Anti-Judaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart, ACJD 6, Verlag Chr. Kaiser, München 1975, S. 8f.

zu einem semantischen Einschüchterungsversuch: Durch den Aufweis der Schuld aller Menschen in Röm 1-3 werde Israel den HeidInnen gleichgestellt und damit „soteriologisch vollständig depotenziert“³. Er erkennt zwar an, dass christlicher Judenhass in Wort und Tat das christliche Erbe unsäglich entstellt habe. Dennoch hält er die antijudaistischen Motive im Neuen Testament, sofern sie – Jüdinnen/Juden und ChristInnen gleichstellend – die „weltweite Solidargemeinschaft der Gottlosen“ im Auge haben, für unaufgebbar, möchte dies aber nicht als Antijudaismus denunzieren lassen, „so wenig die Identifizierung der Heiden mit Rebellen ein antihumaner Akt“ sei⁴.

Ist Antijudaismus also je nach Blickwinkel eine Definitionsfrage? Ich will mich nicht lange mit Definitionsfragen aufhalten, sondern im Vollzug der Darstellung zu einer Beschreibung des Phänomens kommen, die dann eine Definition ersetzt.

Was die Definition von Antijudaismus angeht, so werde ich den Begriff Antijudaismus so gebrauchen, dass darunter eine religiös begründete Haltung zu verstehen ist, die sich gegen das Volk Israel richtet, und ihm abspricht, das von Gott erwählte Volk zu sein. Dies entspricht der Definition in Reclams Bibellexikon⁵.

Antiker Antijudaismus

Judenfeindschaft ist keine christliche Erfindung; es gab sie schon vor der Entstehung des Christentums und auch ausserhalb des christlichen Bereiches. Beispiele aus der Septuagintafassung des biblischen Esterbuches, aus Schriften des jüdischen Historikers Flavius Josephus (Gegen Apion 1,26; 2,91-96), des römischen Schriftstellers Juvenal (6. Satire, S. 542ff) und vieler anderer antiker Autoren können dies belegen.

Im Buch Ester Kapitel 3 lesen wir:

„Da sprach Haman zu König Achaschwerosch: Es gibt ein Volk, das zerstreut und abgesondert unter den Völkern in allen Provinzen deines Reiches lebt. Ihre Gesetze unterscheiden sich von jedem Volk und die königlichen Verordnungen beachten sie

³ Günter Klein, Christlicher Antijudaismus. Bemerkungen zu einem Semantischen Einschüchterungsversuch, ZThK 79, 1982, S. 411-450, hier: S. 438.

⁴ Ebd., S. 414.450.

⁵ Klaus Koch, Eckart Otto und Jürgen Roloff (Hrsg.), Reclams Bibellexikon, Reclam, Ditzingen, 6. verb. Aufl. 2000, S. 37.

nicht. Deshalb ist es nicht angemessen für den König, sie in Ruhe zu lassen. Wenn es dem König gefällt, soll man ein Schriftstück abfassen sie auszurotten [...] Durch die Eilboten wurden die Schreiben an alle königlichen Provinzen gesandt, man solle vernichten, ermorden und zugrunde richten alle Juden vom Knaben bis zum Greis, Kinder und Frauen an einem Tag, am dreizehnten des zwölften Monats, das ist der Monat Adar, und was zu erbeuten sei, soll man plündern.“ (Est 3,8-9.13).

In der so genannten Ergänzungen zum Buch Ester lesen wir folgende Abschrift eines Briefes:

„Der Grosskönig Achaschweresch schreibt den Statthaltern der hundertsiebenundzwanzig Länder von Indien bis nach Äthiopien und den untergeordneten Landpflegern also: Da ich über viele Völker gebiete und den ganzen Erdkreis beherrsche, habe ich den Entschluss gefasst, nicht vom Vertrauen auf die Macht verleitet, sondern stets milde und sanftmütig zu regieren bestrebt, das Leben der Untertanen in allem ruhig zu gestalten und den von allen Menschen ersehnten Frieden wieder herzustellen, indem ich das Reich geordnet und bis an die Grenzen gangbar gestalte. Als ich meine Räte befragte, wie das zu erreichen sei, hat Haman, der sich durch Besonnenheit bei uns auszeichnete, in unverändertem Wohlwollen und fester Treue sich bewährte und die zweite Ehrenstelle des Königspalastes innehat, uns angezeigt, dass ein gewisses feindlich gesinntes Volk unter allen Stämmen des Erdkreises gemischt sei, das durch seine Gesetze zu jedem Volk im Gegensatz stehe und die Weisungen der Könige fortgesetzt nicht berücksichtigte, so dass die von uns tadellos geführte Reichsregierung nicht bestehen könne. Nun haben wir bemerkt, dass einzig und allein dieses Volk immerdar in feindseliger Haltung gegen jedermann sich befindet, eine fremdartige gesetzliche Lebensweise beobachtet und aus Abneigung gegen unsere Angelegenheiten die schlimmsten Schandtaten verübt, so dass das Reich keine Beständigkeit erlangen kann. ... (Ergänzungen zum Buch Ester 3,13a-eLXX).

Das Buch Ester enthält die Festlegende des Purimfestes. Es stammt etwa aus dem 3. Jahrhundert vor Christus und schildert einen Konflikt in Persien. Die Septuagintafassung ist jünger; sie stammt wohl aus dem 2./1. Jahrhundert vor Christus. Die historische Zuverlässigkeit ist eher gering, aber es lassen sich im Sinn einer sozialgeschichtlichen Exegese konkrete Hintergründe von Judenfeindschaft im 2./1. Jahrhundert vor Christus erkennen.

Im 2. Jahrhundert vor Christus kam es zu einer Forcierung der Hellenisierung Palästinas. Dies führte unter Antiochus IV. zu antijüdischen Massnahmen, von denen 1.Makk 1,44-50 berichtet. Der Papyrus London Nr. 1912 belegt eine Verfolgung der jüdischen Bevölkerungsgruppe in Alexandria unter dem Präфекten Flaccus im 1. Jahrhundert nach Christus. Flavius Josephus, der jüdische Historiker, der am Ende des 1. Jahrhunderts nach Christus schrieb, be-

richtet in contra Apionem II, 91-96 von einem Ritualmordvorwurf gegenüber Juden. Tacitus, der römische Geschichtsschreiber (1. Jahrhundert nach Christus) bezieht sich in seinen Ausführungen zur Geschichte Israels auf die Darstellung eines ägyptischen Priesters Maneto. Bei Tacitus ist zu lesen:

„Solange das Morgenland unter der Gewalt der Assyrer, Meder und Perser stand, waren die Juden der missachtetste Teil der Knechtsvölker. Als die Mazedonier das Übergewicht bekamen, bemühte sich König Antiochus, den Juden ihren Aberglauben zu nehmen und griechische Sitten bei ihnen einzuführen, wurde aber durch den Partherkrieg verhindert, bei dem an abstossenden Zügen so reichen [jüdischen] Volk eine Besserung zu erreichen.“⁶

Aus den antik-paganen Belegen geht hervor: Antike Judenfeindschaft ist religiös und sozial motiviert. Sie entsteht vor allem aufgrund der Besonderheit der Juden: sie glauben nur an einen Gott und nicht an eine Vielzahl von Göttern, was man als ‚Aberglaube‘ bezeichnet, sie feiern den Sabbat und lehnen griechische Sitten ab, sie halten an der Beschneidung fest und verzichten auf bestimmte Speisen usw. Kennzeichen antik-paganer Judenfeindschaft ist aber auch, dass sie kein dominierendes Element darstellt. Sie taucht nicht durchgehend, sondern sporadisch auf.

Christliche Feindschaft gegen Juden und Judentum ist in erster Linie religiös motiviert und stellt – anders als der antik-pagane Antijudaismus – seit dem 2. Jahrhundert nach Christus insgesamt ein Kontinuum dar. Man definiert seine eigene Identität in Abgrenzung vom Judentum. Man versucht zugleich, sich als dem Judentum überlegen herauszustellen. Man greift dabei gern den heidnischen Antijudaismus auf, um ein weiteres Argument für die Selbsteinschätzung zu haben.

Im Rückblick auf 2000 Jahre Kirchengeschichte geht kein Weg daran vorbei, festzustellen: Neben konkreten Aktionen der Unterdrückung und Verfolgung von Juden, die schon lange vor der Schoa zu Massenmord und Terror führten (Kreuzzüge, Spanien), besteht der Beitrag des Christentums zur Judenfeindschaft vor allem darin, ein antijüdisches Klima geschaffen zu haben. Christliche Theologie hat den Antijudaismus über Jahrhunderte hinweg religiös vertieft, kulturell verfestigt und soziologisch verbreitert. Sie hat damit bei vielen Menschen eine naive Ablehnung alles Jüdischen erzeugt und zum allgemeinen christlichen Erbe gemacht, was sich dann auch in ‚Gedankenlosigkeiten‘ – wie etwa dem Ausdruck ‚Pharisäer‘ für einen Cocktail aus Kaffee und Schnaps –

⁶ Tacitus, Historien V,3-5.

niederschlagen kann. Damit hat das Christentum eine Voraussetzung geschaffen, auf der der militant-rassistische Antisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts aufbauen und seine fürchterlichen Taten ausführen konnte. Hierbei wurden sozialdarwinistische Rassentheorien mit pseudoreligiösen, weltanschaulichen, psycho-sozialen und politischen Motiven verbunden.⁷

Die Frage stellt sich, wie eine solche Pervertierung stattfinden konnte. Wie konnte eine Religion, die das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe als zentral erachtet, dazu beitragen, dass Hass und Verfolgung gegenüber Juden auch im Namen Jesu geschürt wurden? Wie konnte aus dem Versöhnungszeichen des Kreuzes für Juden ein Zeichen bitterer Verfolgung werden? Wo liegen die Wurzeln?

Zur Entstehung des christlichen Antijudaismus

Die Anfänge

Die Wurzeln des christlichen Antijudaismus reichen zurück bis in die Zeit der Anfänge des christlichen Glaubens. Das Christentum hat seinen Ursprung innerhalb des antiken Judentums. Jesus wurde als Jude geboren und lebte als Jude. Die Jünger und Jüngerinnen Jesu waren jüdische Menschen. Paulus, der Heidenapostel, war Jude und hat das häufig betont (Röm 11,1; 2.Kor 11,22f; Gal 1,13f, Phil 3,5f). Die Urgemeinde verstand sich als Gruppierung innerhalb des Gottesvolkes Israel – keineswegs als neue Religion. Erst mit dem Hinzukommen von Nichtjüdinnen/-juden zur frühchristlichen Gemeinschaft änderte sich die Situation.⁸

Die Frage, welche Stellung sie in der Gemeinde haben sollten: ob sie erst zum Judentum übertreten müssten, um dann zur Gemeinde gehören zu können, ob sie die grundlegenden jüdischen Regeln einzuhalten hätten (vor allem Speisegebote, Sabbat und Feste), ob sie den jüdischen Gemeindemitgliedern gleichgestellt sein sollten usw. – all das war Gegenstand lebhafter Auseinandersetzungen (vgl. Gal 2,1-10.11-15; Apg 15,1-29; Röm 14). Als eine eigenstän-

⁷ Vgl. dazu Klaus Haacker, Der Holocaust als Datum der Theologiegeschichte, in: Edna Brocke und Jürgen Seim (Hrsg.), Gottes Augapfel. Beiträge zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, Neukirchner Verlag, Neukirchen 1986, S. 137-145.

⁸ Vgl. dazu Wolfgang Kraus, Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die ‚Hellenisten‘, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk, SBS 179, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1999.

dig identifizierbare Gruppe, die sich sowohl von HeidInnen als auch von Jüdinnen/Juden jeweils erkennbar unterscheidet, begegnet das frühe Christentum erstmals in Antiochia, wo man den AnhängerInnen des Jesus von Nazareth den Namen „Christianer“ gab (vgl. Apg 11,26).

Aber das Leben der Gemeinschaften von Menschen, die Jesus als Messias bekannten, spielte sich noch mehrere Jahrzehnte innerhalb des jüdischen Bereiches ab. Die Existenz und die Bedeutung von Gemeinden, die sich weitgehend oder mindestens teilweise aus Menschen rekrutierten, die aus dem Judentum kamen – also die sog. JudenchristInnen –, wird in der neueren Forschung zunehmend gesehen und in ihrer Relevanz für die Geschichte des Urchristentums erkannt. Damit rückt auch der Termin für das definitive Auseinandergehen der Wege eher ans Ende des 1. Jahrhunderts, als dass man davon schon in der Mitte des 1. Jahrhunderts sprechen könnte – doch das ist auch abhängig vom Gebiet, in dem die Gemeinden lagen.

Die frühchristlichen Gemeinden weisen eine unterschiedliche Nähe bzw. Distanz zu den zeitgenössischen jüdischen Gemeinden auf. Dies schlägt sich in den Schriften des Neuen Testaments nieder. Einigkeit besteht zwar darin – und darüber sind sich nahezu alle neutestamentlichen Schriftsteller im Klaren: die christlichen Gemeinden haben ihre Wurzeln im Judentum. Ohne den jüdischen Hintergrund ist ein christliches Selbstverständnis undenkbar. Aber inwiefern einerseits dieser jüdische Hintergrund eine bleibende Bedeutung auch für „heidenchristliche“ Gemeinden hat, und inwiefern andererseits das Volk Israel selbst weiterhin „Volk Gottes“ bleibt, wird im Neuen Testament unterschiedlich gesehen.

Insgesamt lässt sich die Geschichte der frühen Christenheit im 1. Jahrhundert als eine Geschichte der Ablösung vom Judentum und der Selbstdefinition im Gegenüber zu Juden- und Heidentum verstehen.

Antijudaismus als Ablösungsphänomen (Identität durch Abgrenzung)

Wenn eine neue religiöse Gemeinschaft entsteht und sich von einer Mutterreligion langsam ablöst, dann gehen damit in aller Regel Polemik, Vorwürfe, Unterstellungen und Abgrenzungen einher – und zwar in beide Richtungen. Dies lässt sich zeigen beim Verhältnis der Qumran-Gemeinschaft zum übrigen Judentum (man nennt die Gegner „Söhne Beliards“ = Teufelskinder) und gilt auch für die Ablösung des Christentums vom Judentum. Dabei hatte Jesus selbst keineswegs die Absicht, eine neue Religionsgemeinschaft zu gründen. Er wollte durch seine Botschaft von der nahen Gottesherrschaft, Israel als endzeitliches Zwölf-Stämme-Volk sammeln. Seine Botschaft war deshalb auch ein Ruf an seine Zeitgenossen zur Umkehr hin zu Gott. Dieser Umkehrruf Jesu war nicht frei von Kritik an Umständen oder Personen seiner Zeit, aber er war von

einer nicht hinterfragbaren Solidarität mit Israel getragen. Nirgends stellte Jesus die Erwählung Israels grundsätzlich in Frage.

Dies änderte sich in dem Augenblick, als die Wege von ChristInnen und Jüdinnen/Juden definitiv auseinander gingen. Manche polemische Spitze in der Botschaft Jesu wurde in späterer Zeit verschärft bzw. ins Grundsätzliche gezogen. Ebenso wurden Diskussionspartner Jesu zu böswilligen Gegnern, und Streitgespräche, wie sie bei Rabbinern üblich waren, wurden zu feindseligen Auseinandersetzungen zwischen Jesus und „den Juden“ hochstilisiert. Dies lässt sich an den neutestamentlichen Texten im Einzelnen nachweisen. Das bedeutet, dass bestimmte antijüdische Aussagen im Neuen Testament im Sinn eines Ablösungsphänomens verstanden werden müssen.

Ein Beispiel hierfür ist das Gespräch Jesu mit einem Schriftgelehrten in Mk 12,28-34 und seine Aufnahme und Weiterführung in Mt 22,34-40: Bei Markus handelt es sich um das einvernehmliche Gespräch zweier jüdischer Rabbiner über die Heilige Schrift und einen Kernsatz jüdischen Glaubens. Matthäus, der etwa 20 Jahre später als Markus sein Evangelium verfasst hat, hat daraus eine feindselige Auseinandersetzung der Pharisäer mit Jesus gemacht. Jesus sollte aufgrund einer Intrige der Irrlehre überführt werden.

„Antijüdische“ Aussagen als Indizien für zeitgenössische Auseinandersetzungen (sozialgeschichtliche Exegese)

Ein Ergebnis der neutestamentlichen Bibelforschung, das unter dem Stichwort sozialgeschichtliche Exegese verhandelt wird, lautet, dass die Evangelien auf zwei Ebenen gelesen werden müssen: Als Darstellung der Geschichte Jesu und zugleich als Ausdruck der Verhältnisse in denen die Gemeinden leben, an die die Evangelien sich richten. Weil die Evangelisten nicht einfach dokumentarisch die Jesusgeschichte nacherzählen, sondern Erfahrungen ihrer Zeit mit einfließen lassen, darum spiegeln manche Texte mehr die Zeit der Abfassung des Evangeliums als die Zeit des irdischen Jesus. Verschiedene Aussagen, die Polemik gegen Jüdinnen/Juden enthalten, sind also nicht authentisch von Jesus, sondern stellen eine Neuinterpretation der Jesusüberlieferung in späterer Zeit unter veränderten Verhältnissen dar. Solche Rückprojektionen vermitteln jedoch den Eindruck, Jesus selbst habe sich mit seinen Gesprächspartnern in einem unüberbrückbaren Dissens befunden.

Dieser Sachverhalt lässt sich wiederum durch einen Vergleich der Evangelien nachvollziehen, z.B. des Gleichnisses vom grossen Gastmahl (Lk 14,16-24) mit dem Gleichnis von der königlichen Hochzeit (Mt 22,1-14). Ein Gleichnis Jesu, das bei beiden im Hintergrund steht, wird hier nicht nur dokumentarisch wiederholt, sondern weiterinterpretiert. Besonders aus Mt 22,7 wird deutlich, dass der Evangelist die Ereignisse des Jahres 70 nach Christus, die Zerstö-

rung des Jerusalemer Tempels im jüdischen Krieg gegen Rom, in seine Darstellung mit eingebracht und negativ im Sinn einer direkten Strafe Gottes gegen das Judentum ausgewertet hat. Darin spiegelt sich die Auseinandersetzung, in der die matthäische Gemeinde mit der zeitgenössischen Synagogengemeinde steht. Die Pharisäer waren die einzige religiöse Gruppe, die nach dem jüdischen Krieg noch übrig geblieben war. Ihre Opposition zur christlichen Gemeinde wird von Matthäus als Gegnerschaft rückwärts in die Zeit Jesu hinein verlängert. Auch wenn die Pharisäer wohl zu jener Gruppierung gehörten, der Jesus am nächsten stand, waren sie zur Zeit des Matthäus die Repräsentanten des die Botschaft von Kreuz und Auferstehung mehrheitlich ablehnenden Judentums. Das durch die Darstellung des Matthäus entstandene Feindbild hat seine Wirkung bis heute: „Pharisäer“ wurde zum Schimpfwort.

Ist Matthäus deswegen als Antijudaist zu bezeichnen? Ich wäre hier vorsichtig. Ich sehe bei ihm noch immer eine – zumindest seiner Meinung nach – innerjüdische Polemik vorliegen! Was die Schärfe der Formulierungen angeht, so vergleiche man die Polemik, mit der Anhänger der Essener den Jerusalemern begegnen.

Zudem: Matthäus ist Judenchrist! Hinter seiner Schärfe gegenüber Jüdinnen/Juden steckt die Enttäuschung über die Ablehnung Jesu. Er ist keine Unbeteiligter, der von aussen sachlich beobachtet.

Jesus kommt zum Volk, das betont Matthäus in 1,21, um es zu retten – das Volk lehnt ihn jedoch ab. Herodes und ganz Jerusalem mit ihm erschrecken über die Ankündigung der Geburt – eine historisch bizarre Szene, die jedoch die Auseinandersetzung der matthäischen Gemeinde mit ihrem jüdischen Umfeld wiedergibt. Hier spricht kein Unbeteiligter aus sicherer Distanz, sondern ein Jude zu Juden/Jüdinnen; ein Enttäuschter, dessen Liebe hart und ungerecht geworden ist.

Und schliesslich: Matthäus hat die gleiche Schärfe in den Formulierungen, wie sie gegenüber Jüdinnen/Juden begegnen, auch gegenüber denjenigen in der eigenen Gemeinde, die dem Willen des himmlischen Vaters nicht nachkommen (vgl. Mt 7,15-20.21-27; 22,1-14; 25,1-30).

Ein entscheidender und immer wieder gebrauchter Begriff im Matthäusevangelium lautet: Fruchtbringen! Die Taten, die Gott fordert, tun. Die Bergpredigt endet mit dem Gleichnis vom Haus, das auf Sand oder Fels gebaut ist. Die Scheidung geht quer durch die matthäische Gemeinde hindurch. Der breite und der schmale Weg kennzeichnen nicht die Glaubenden bzw. die Ungläubigen, sondern betreffen die Gemeinde selbst. Der Mensch, dem das hochzeitliche Gewand fehlt und der hinausgeworfen wird, wo Heulen und Zähneklappern ist, ist nicht ein Ungläubiger, sondern ein Gemeindeglied, das nur Herr sagt, aber nicht die Taten tut, die Gott fordert. Die klugen und die törichten Jungfrauen in Mt 25 repräsentieren Menschen seiner Gemeinde. Also: Matthäus ist auch seiner Gemeinde gegenüber in seinen Aussagen nicht zimperlich.

‘Antijüdische’ Aussagen als Verarbeitung der Ereignisse des Jahres 70

Die bereits genannte Bibelstelle (Lk 14,16-24 bzw. Mt 22,1-14) weist auf ein Problem hin, das nicht nur für das Verhältnis der werdenden Kirche zum zeitgenössischen Judentum, sondern auch für das Judentum selbst eine nicht zu unterschätzende Bedeutung hatte: die Zerstörung des Tempels, 70 nach Christus. Mit diesem Ereignis wurde das Judentum seines bisherigen religiösen Zentrums beraubt. Was in der Folge zu geschehen hatte, war eine Neudefinition des Judentums ohne Tempel. In diese Phase fällt zeitgleich die endgültige Ablösung der christlichen Gemeinschaft vom Judentum. Es handelt sich dabei um eine Doppelbewegung: Abstoßung und Selbstabgrenzung. Beide, Jüdinnen/Juden wie ChristInnen verstehen sich als legitime Erben des biblischen Israel, des Volkes, das Gott erwählt hat. Ein Exeget hat das so auf den Punkt gebracht: „Das Tischtuch ist zerschnitten, es entbrennt der Kampf um das Erbe.“⁹ Die Polemik geht hierbei von beiden Seiten aus.

Die Neudefinition des Judentums hat nämlich eine Kehrseite: Sie bedeutet auch eine Verengung der Bandbreite dessen, was als jüdisch akzeptiert werden kann. Dies führt zur Abstoßung jener, die jetzt als nicht mehr tragbare HäretikerInnen empfunden werden. Zu den Abgestossenen gehört z.B. das hellenistische Judentum, wie es bei dem jüdischen Philosophen Philon von Alexandrien zu finden ist. Zu ihnen gehören auch diejenigen „ChristInnen“, die jüdischer Herkunft sind und sich selbst noch als zum Judentum gehörig eingestuft haben.

In diesen Kontext gehört die Einführung der Birkat Ha-Minim, des so genannten „Ketzersegens“, in das Schemone Esre (18-Bitten-Gebet, 12. Abschnitt). Zwar richtet sich dieser Abschnitt allgemein gegen jüdische HäretikerInnen und nicht primär gegen die „NazarenerInnen“. Er macht es aber auch den jesugläubigen Jüdinnen/Juden unmöglich, weiterhin am Synagogengottesdienst teilzunehmen. Der Ausschluss aus der Synagogengemeinschaft gegen Ende des 1. Jahrhunderts steht wahrscheinlich auch hinter einigen Aussagen des Johannesevangeliums (9,22; 12,42; 16,2).

‘Antijüdische’ Aussagen als Verarbeitung der traumatischen Erfahrung der Trennung

Das Johannesevangelium geht in seiner antijüdischen Polemik noch ein Stück weiter als Matthäus. An vielen Stellen bei Johannes begegnen „die Juden“ als gegnerische Einheitsfront. Aufgrund des für Johannes charakteristischen Den-

⁹ Hubert Frankemöller, *Jahwebund und Kirche Christi. Studien zu Form- und Traditionsgeschichte des Evangeliums nach Matthäus*, NTA NF 10, Münster, 1974.

kens in absoluten Gegensätzen (Dualismus), kommen „die Juden“ wegen ihrer Ablehnung Jesu als Messias ganz auf die negative Seite zu stehen. Sie sind Gegner Jesu, Widersacher der Gemeinde und Repräsentanten der gottfeindlichen „Welt“. Bei den heftigen Auseinandersetzungen, die Jesus im Johannesevangelium mit „den Juden“ führt, berufen sich diese auf ihre Abrahamskindschaft. Der johanneische Jesus antwortet darauf mit ungeheurer Schärfe: „Die Juden“ könnten deshalb keine Abrahamskinder sein, weil sie Jesus zu töten trachteten. Sie könnten die Wahrheit, die er verkörpert, nicht ertragen, deshalb sei ihr Vater nicht Abraham, auch nicht Gott, sondern vielmehr – der Teufel (Joh 8,31-47).

„Ihr habt den Teufel zum Vater. Und wonach es euren Vater verlangt, das wollt ihr tun. Jener war ein Menschenmörder von Anfang an und hatte keinen Stand in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm.“ (Joh 8,44)

Jesus hat diese Rede so nie gehalten. Sie spiegelt vielmehr die Auseinandersetzung der johanneischen Gemeinde – die sicher in der Minderheit war – mit dem zeitgenössischen jüdischen Umfeld wider. Aber selbst wenn man verstehen kann, wie es zu dieser Schärfe der Auseinandersetzung kommen konnte: Johannes hat einen Satz mit verheerender Wirkung formuliert.

Die Situation, in der sich die johanneische Gemeinde befindet, scheint sehr angespannt. Nur bei Johannes findet sich die Aussage, dass derjenige, der Jesus als Messias bekennt, aus der Synagoge ausgeschlossen wird (aposynagogos einai). Dahinter steht wohl eine konkrete Erfahrung am Ende des 1. Jahrhunderts

Die polemischen Sätze gegen Jüdinnen/Juden im Johannesevangelium stehen in einer engen Verbindung mit der johanneischen Christologie. Jesus allein ist der Offenbarer des Vaters. Aufgrund des für Johannes typischen Dualismus gibt es nur ja oder nein, BefürworterInnen oder GegnerInnen, Glaubende oder Gottlose. Die nichtglaubenden Jüdinnen/Juden stehen damit auf der Seite der FeindInnen Gottes.

Ist Johannes deshalb als Antijudaist zu bezeichnen? Ich wäre auch hier vorsichtig. Folgendes lässt mich zögern: 1. Es gibt auch positive Aussagen bei Johannes, etwa 4,22. Die Negation bei Johannes überwiegt zwar, aber sie ist nicht durchgängig. 2. Johannes versteht sich selbst als ‚Israelit‘ und verwendet diese Bezeichnung wie einen Ehrentitel: Joh 1,47 (Nathanael). 3. Die polemische Schärfe gegenüber Juden/Jüdinnen findet sich – ähnlich wie bei Matthäus – auch gegenüber anderen Ungläubigen.

Unterschiedliche Akzente im Neuen Testament als Hinweis auf ein ungeschlossenes Problem

Vergleicht man die vier Evangelien und ihre jeweilige Haltung zu Jüdinnen/Juden und Judentum, so fällt auf, dass die Evangelien, die die grösste Nähe zum

Judentum aufweisen (Matthäus und Johannes) die schärfste Polemik gegen Repräsentanten des Judentums enthalten. Zu einem besonderen Kristallisationspunkt antijüdischer Äusserungen im Neuen Testament wurde zunehmend die Erzählung von der Passion Jesu. Vergleicht man die Passionsgeschichten der Evangelien miteinander, so lässt sich feststellen, dass es sich nicht um Gerichtsprotokolle, sondern um Darstellungen handelt, die auch dezidiert theologische Absichten verfolgen und daher Historie und Theologie manchmal zum Nachteil der Historie verschmelzen. Es lässt sich dabei auch feststellen, dass mehr und mehr die jüdische Seite belastet und Pilatus entlastet wird.

Die Schriften des Neuen Testaments zeigen im Einzelnen unterschiedliche Haltungen zum Judentum. Neben expliziten Polemiken finden sich Schriften, die geradezu von einer „Israelvergessenheit“ gekennzeichnet sind, etwa der Erste Brief des Petrus. Hier scheint das Judentum auch als historische Wurzel kaum mehr eine Rolle zu spielen. In fast allen neutestamentlichen Schriften werden Bezeichnungen, die traditionell Israel gelten, auf die christliche Gemeinde übertragen: Volk Gottes (Hebr 4,9-11), Eigentumsvolk (1.Petr 2,9), Priester für Gott (Offb 1,6) usw. Das kann zum einen Anknüpfung, zum andern aber auch Enteignung bedeuten. Die Variationsbreite im Neuen Testament ist gross. Eine einheitliche Position lässt sich nicht ausmachen. Die Studie der EKD „Christen und Juden II“ von 1991 stellt in diesem Zusammenhang zu Recht fest, dass sich hinter der Vielfalt der Haltungen im Neuen Testament zu Israel und Judentum „ein [...] nicht abschliessend gelöstes Problem verbirgt“.¹⁰

Paulus: Kontinuität und Umbruch

Es gibt im Neuen Testament auch den Fall, dass ein Autor frühere Aussagen später korrigiert: Paulus. In 1.Thess 2,14-16 bricht Paulus völlig unvermittelt in eine wüste Polemik gegen „die Juden“ aus. Dahinter steht die Sorge um seine Gemeinde in Thessalonich, die sich Verfolgungen ausgesetzt sieht, so wie er selbst und andere seinerzeit die Gemeinden in Judäa verfolgt haben. Er benutzt dabei Stereotypen, wie sie sich auch im paganen Antijudaismus finden: Die Jüdinnen/Juden seien allen Menschen feind etc.

Die härteste Aussage findet sich meines Erachtens darin, dass Paulus ein bekanntes zeitgenössisches Motiv, das vom eschatologischen Mass, wonach Gott die Sünde bei seinem Volk nie zum Vollmass kommen lässt, sondern vorher züchtigt (wen der Herr liebt, den züchtigt er), hier umkehrt und sagt: der Zorn sei zum Vollmass über sie gekommen.

¹⁰ Vgl. EKD-Studie „Christen und Juden II“, hrsg. vom Kirchenamt der EKD, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1991, S. 53.

Ausserdem finden sich im Galaterbrief des Paulus ausgesprochen polemische Sätze, v. a. in der Sara-Hagar-Allegorese in Kap. 4,21-31. Nach diesen Ausführungen müsste man urteilen, Paulus sei ein Vertreter der Substitutionstheorie, wonach die Kirche Israel als Gottesvolk ersetzt habe, und habe für Israel keine positive Perspektive mehr.

Gott sei Dank waren die Verse in 1.Thess und auch das, was er im Galaterbrief ausführt, nicht das letzte Wort des Paulus über das jüdische Volk. Vielmehr hat Paulus im Römerbrief, insbesondere in den Kapiteln 9-11, seine Stellung zu Israel breit entfaltet und darin auch seine frühere Polemik korrigiert.¹¹

Hermeneutische Überlegungen

Historische Erinnerung

Ich beginne mit einer historischen Erinnerung, denn im Unterschied zu späteren Zeiten darf für die erste Phase der Geschichte des Christentums Folgendes nicht vergessen werden: Es ist nicht gleichgültig, wer etwas sagt. Die polemischen Sätze gegen Jüdinnen/Juden im Neuen Testament sind von Menschen gesprochen worden, die selbst aus dem Judentum kommen. Anders verhält es sich, wenn ein/e HeidenchristIn, der/die von aussen kommt, Kritik übt.

Zudem: Die christlichen Gemeinden im 1. Jahrhundert waren noch in jeder Hinsicht die Minderheit. Es ist ein Unterschied, ob eine – teilweise bedrängte – Minderheit sich polemisch äussert oder ob ein/e VertreterIn der Mehrheit das tut und dann den polemischen Worten auch Taten folgen lässt. Wenn das zur Staatsreligion gewordene Christentum meinte, die Polemiken des Neuen Testaments einfach zitieren zu können, um damit die Jüdinnen/Juden zu charakterisieren, dann war das mehr als nur eine gravierende Fehleinschätzung, es war eine theologische Entgleisung ersten Ranges.

Das Bibelwort und seine Wirkungsgeschichte

Wir stehen heute – angesichts der tatsächlich geschehenen Judenverfolgungen – vor einem Dilemma, wenn wir die „antijüdischen“ Aussagen des Neuen Testaments betrachten: Wir wissen um die verheerende Wirkung bestimmter Aussagen im Lauf der Geschichte, können aber diese Texte nicht einfach aus

¹¹ Vgl. hierzu im Einzelnen Wolfgang Kraus, *Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus*, WUNT 85, J. C. B. Mohr Paul Siebeck, Tübingen 1996, bes. Abs. 9 und 12.

dem Neuen Testament streichen. Es ist unsere Aufgabe, mit ihnen als Teil unseres überkommenen Erbes kritisch umzugehen.

Das bedeutet, (1) dass wir sie in ihrer zeitgeschichtlichen Begrenztheit sehen und nicht als absolute Lehrsätze ewiger Wahrheiten verstehen. Das bedeutet, (2) dass wir sie als Ausdruck enttäuschter Liebe ansehen, gefüllt mit tiefer Emotion und nicht als Wesensaussagen über Jüdinnen/Juden und Judentum. Das bedeutet, (3) dass wir die Interessen sehen, die auf kirchlicher Seite dahinter standen, sich selbst als die wahren Erben des Alten Testament zu definieren. Das führt dazu, (4) dass wir unterscheiden lernen, welche Aussagen im Neuen Testament theologisch grösseres und welche nur kleineres oder gar kein Gewicht beanspruchen können.

Ist der Antijudaismus christlich essentiell – die linke Hand der Christologie?

Ulrich Wilckens hat in einer Auseinandersetzung mit David Flusser, die in der Zeitschrift *Evangelische Theologie* in den 1970er Jahren geführt wurde, dafür votiert, den Antijudaismus als systemimmanent innerhalb des Christentums, ja als *theologisch notwendig* anzusehen.¹²

In dieser Weise hat sich auch der Neutestamentler Günter Klein geäußert.¹³ Ebenso – jedoch mit ganz anderer Zielsetzung – hat Rosemary Ruether geschrieben: „Wir haben erkannt, dass der antijüdische Mythos weder ein oberflächliches noch ein zweitrangiges Element des christlichen Denkens ist. Die Grundlagen des Antijudaismus wurden im Neuen Testament gelegt.“¹⁴

Angesichts der paulinischen Position halte ich diese Einschätzung für sachlich nicht geboten, ja für theologisch falsch. Es ist durchaus zuzugeben, dass etwa bei Matthäus oder Johannes die Sicht des Judentums in Abhängigkeit vom jeweiligen christologischen Ansatz zu sehen ist. Gerade Paulus zeigt jedoch im Römerbrief, dass christologische Argumentation nicht notwendigerweise antijüdische Töne haben muss – wobei ich einräume, dass dies in der traditionellen Auslegung des Römerbriefs durchaus anders gesehen wor-

¹² David Flusser, Ulrich Wilckens und die Juden, *EvTh* 34, 1974, S. 236-243; Ulrich Wilckens, Das Neue Testament und die Juden. Antwort an David Flusser, *EvTh* 34, 1974, S. 602-611.

¹³ Klein, op. cit. (Anm. 3), S. 411-450.

¹⁴ Rosemary Ruether, Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antijudaismus, *ACJD* 7, Kaiser, München 1978, S. 210.

den ist. R. Ruether fragt: „Ist es möglich, zu sagen, ‚Jesus ist der Messias‘, ohne gleichzeitig implizit zu sagen, ‚und die Juden sollen verdammt sein‘?“¹⁵ Und ich antworte: Ja, es ist möglich, Paulus hat das im Römerbrief vorgeführt.

Forderungen an die christliche Theologie aufgrund des biblischen Befundes

Gefordert ist eine theologische Entscheidung: Bleibende Erwählung des jüdischen Volkes, keine Substitution des ersterwählten Gottesvolkes durch die Kirche.

Ich sagte bereits, dass im Neuen Testament verschiedene Konzeptionen bezüglich des Gottesvolkes Israel und seiner Stellung in der Heilsgeschichte unausgeglichen nebeneinander existieren. Sie lassen sich nicht ohne Weiteres auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Vielmehr zeigt sich in ihnen eine unabgeschlossene Problemstellung, die in neutestamentlicher Zeit selbst nicht einheitlich gelöst wurde, sondern offen bleiben musste.¹⁶ Zwar spielte die Frage, wer wirklich Gottes Volk sei, in der frühen Christenheit eine entscheidende Rolle, die Antwort fiel aber durchaus unterschiedlich aus.¹⁷ Dies hängt mit der oben angesprochenen Entstehungsgeschichte der neutestamentlichen Schriften zusammen. Der einzige neutestamentliche Autor, der sich thematisch und explizit mit der Frage nach dem Verhältnis des bisherigen Gottesvolkes Israel mit dem endzeitlichen Gottesvolk beschäftigt, ist Paulus.

Nach Paulus gehören die durch Christus berufenen HeidInnen aufgrund der Taufe gleichberechtigt zum endzeitlichen Gottesvolk hinzu: Sie sind Töchter und Söhne Gottes, Nachkommen Abrahams und damit ErbInnen der Verheissung (Gal 3,26-29; Röm 8,14-17). Das schliesst nach Paulus aber nicht aus, dass Israel das von Gott erwählte Volk bleibt und nicht durch die christliche Gemeinde ersetzt wird (Röm 9,1-5; 11,1f.28f; 15,7-13). Paulus ist mithin der einzige Autor im Neuen Testament, der dem Gottesvolkproblem in seiner doppelten Gestalt, als Frage nach „Kirche“ und „Israel“ explizit Rechnung getragen hat.

Um zu seiner Lösung, wie sie uns im Römerbrief begegnet, vorzustossen, hat es jedoch auch bei Paulus Wege und Holzwege gegeben, die sich in

¹⁵ Ebd., S. 229.

¹⁶ Vgl. EKD-Studie „Christen und Juden II“, Gütersloh 1991, S. 53.

¹⁷ Vgl. Wolfgang Kraus, Paulinische Perspektiven zum Thema „bleibende Erwählung Israels“, in: ders. (Hrsg.), Christen und Juden. Perspektiven einer Annäherung, Gütersloher Verlag, Gütersloh 1997, S. 143-170, hier: S. 144ff.

unterschiedlichen Ausführungen seiner Briefe niedergeschlagen haben. Einer Lösung konnte sich selbst Paulus nur in mehreren Anläufen nähern.

Das entscheidende theologische Problem, wie es im Römerbrief dann auch explizit benannt – und gelöst – wird, bestand für Paulus in der Frage: Wie kann die Vorstellung einer bleibenden Zusage Gottes an Israel neben der Botschaft einer Erlösung aller Menschen allein durch Christus angesichts Israels weitgehender Ablehnung Jesu als Messias Bestand haben? Erwählungslehre gegen Christologie!

Wir sollten die Brisanz dieser Problemstellung nicht unterschätzen! Die anderen neutestamentlichen Autoren haben dieses Problem zwar auch gekannt. Ihre Antworten, sofern sie überhaupt darauf eingegangen sind, sehen aber so aus, dass sie in der Regel von einer Substitution Israels als Gottesvolk durch die Kirche ausgingen. Nicht so Paulus im Römerbrief!

Dabei liegt die Besonderheit des paulinischen Ansatzes darin, dass gerade die Gerechtigkeit Gottes, die durch das Christusgeschehen offenbar geworden ist (Röm 3,21), die Frage nach der bleibenden Gültigkeit der Zusagen Gottes an Israel aufkommen lässt (Röm 9,1ff; 11,1). Gottes Gerechtigkeit im Sinn seiner Bundestreue lässt Israel nicht los, auch wenn Jesus von der Mehrheit Israels nicht als Messias anerkannt wird. Gott in seiner Bundestreue wird Israel mittels des „Retters vom Zion“ zum endgültigen Heil führen (Röm 11,26f). Damit wird gerade die Rechtfertigungslehre, die häufig im Sinn der Unvereinbarkeit mit der bleibenden Erwählung Israels interpretiert wurde, zur Möglichkeit, das „solus Christus“ und zugleich die Gültigkeit der göttlichen Zusagen an Israel festzuhalten.

Die Antwort, die Paulus im Römerbrief findet, lautet damit anders als die im 1. Thessalonicherbrief und im Galaterbrief. Ob man deshalb von einer Entwicklung in der paulinischen Theologie sprechen kann, wird kontrovers diskutiert. Doch die Sache entscheidet sich nicht am Begriff „Entwicklung“. Entscheidend ist vielmehr die Erkenntnis, dass die Aussagen des Römerbriefes gegenüber jenen des 1. Thessalonicher- und Galaterbriefes eine bewusste Korrektur bzw. Rücknahme von Positionen darstellen.

Die Lösung des Problems, die Paulus im Römerbrief durchführt, heisst somit: Die Promissio Gottes gegenüber dem ersterwählten Volk gilt nach wie vor! Israel ist erwählt kraft der göttlichen Verheissung. Diese Erwählung ist nicht ablesbar an Äusserlichkeiten, aber sie gilt gleichwohl real, weil Gottes Promissio Realität setzende Kraft hat.

Und umgekehrt: Die Kirche ist durch Christus dazu erwählt, zum Volk Gottes zu gehören, aber das gilt ebenso im Modus der Verheissung, also von Gott her, von der Promissio her, nicht äusserlich ablesbar. Es gilt im Sinn der Realität der Verheissung.

Eine Aussage, die sich bei Paulus findet, und die in der exegetischen Diskussion noch nicht die ihr gebührende Aufmerksamkeit erfahren hat, steht in

Röm 15,7-13. Sie lautet: Die Verheissungen, die EPAGGELIAI Gottes stehen fest, sie sind durch Christus bekräftigt worden, denn er ist als Diener der Beschneidung gekommen, um die Verheissungen an die Väter zu bekräftigen – nicht zu erfüllen! (Röm 15,8).

LutheranerInnen müssten hierbei besonders aufhorchen, denn der hier gebrauchte Begriff EPAGGELIAI, lateinisch Promissio, ist ein Zentralbegriff der Theologie Luthers. Luthers Theologie lässt sich von der Promissio her entwickeln.

Dies ist meines Erachtens ein Ansatz, von dem aus sich auch das Verhältnis von Kirche und Israel, ChristInnen und Jüdinnen/Juden sachgemäss bestimmen und von dem aus sich auch der Antijudaismus in der christlichen Theologie überwinden lässt. Für christliche Theologie wäre dabei die Möglichkeit eröffnet, Abstand zu gewinnen von der Substitutionstheorie, vom Ausschliesslichkeitsanspruch, mit dem Israel theologisch das Existenzrecht bestritten wird. Von der Promissio her gedacht, kann christliche Theologie darauf vertrauen, dass Gott Israel bleibend zu sich in Beziehung gesetzt hat und zugleich die Kirche in Christus zum erwählten Gottesvolk dazugehört. Es wäre meines Erachtens ein wirkliches Desiderat – auch im systematisch-theologischen Diskurs – das Verhältnis von Kirche und Israel von der promissorisch verstandenen Rechtfertigungslehre her zu entwickeln.

Ein wichtiges – vielleicht das wichtigste – theologisch-sachkritische und hermeneutische Problem hinsichtlich der Rechtfertigungslehre, wie sie im Römerbrief entfaltet wird, besteht darin, nachzuweisen, dass der paulinische Ansatz, wie er dort begegnet, ein sachgemässer Ausdruck des Evangeliums von Jesus Christus ist und daher die Richtschnur unseres Denkens sein muss. Es geht also um nichts weniger als innerbiblische theologische Sachkritik!

Um es auf den Punkt zu bringen: Mit dem Nachweis, dass Paulus in Röm 11,25-27 von der Rettung „ganz Israels“ – ganz gleich, ob auf einem „Sonderweg“ oder dem „Normalweg“ – spricht, ist erst die Hälfte gewonnen. Handelt es sich bei der Aussage „ganz Israel wird gerettet sein“ etwa um den letzten, vielleicht psychologisch begründeten, aber gleichwohl untauglichen Versuch, innerhalb eines an divergierenden Linien reichen Kontextes (Röm 9-11) doch noch irgendwie mit dem Problem der Ablehnung Jesu durch die Mehrheit Israels zurechtzukommen?¹⁸ Also eine Lösung mit der Brechstange? Oder liegt der Schluss von Röm 11 im Gesamtgefälle von Röm 9-11 und dies wiederum im Gesamtgefälle von Röm 1ff?

Und weiter: Stellt Röm 9-11 nur die Diskussion einer biographisch bedingten Frage des Paulus dar oder handelt es sich um die Spitze dessen, was aufgrund der Rechtfertigungslehre des Apostels gesagt werden muss? Dann wären wir

¹⁸ Vgl. dazu die bei Kraus, Paulinische Perspektiven, S. 158 Anm. 41 und S. 159 Anm. 45 genannten Arbeiten.

mit diesen Ausführungen im Zentrum seiner Theologie. Wie aber sind dann die übrigen Äusserungen des Paulus über Israel einzuordnen? Und wie ist das Verhältnis zu anderen neutestamentlichen Positionen zu bestimmen, in denen gerade nicht von der Rettung ganz Israels gesprochen wird? Und schliesslich: die christliche Bibel umfasst die Schriften Alten und Neuen Testaments. Wie sind die paulinischen Aussagen und die (teilweise konträren) Aussagen anderer neutestamentlicher Autoren im Kontext der gesamten Bibel zu betrachten?

Wenn sich nicht im Kontext der paulinischen Rechtfertigungstheologie die theologisch-sachliche Notwendigkeit der Aussagen in Röm 11,25-27 (und auch 11,28ff; 15,7-13) erweisen lässt, dann ist deren Marginalisierung auf psychologischem oder sonst einem Weg nichts Entscheidendes entgegenzusetzen.

Dann sind auch die Beliebtheit dieses Textes und das Insistieren auf seinen Aussagen – wie es sich bei den am christlich-jüdischen Gespräch Beteiligten häufig findet – unschwer auszuhebeln. Der Streit geht also – exegetisch gesprochen – letztlich darum, ob – wovon ich überzeugt bin – Röm 11,25-27 im Kontext paulinischer, neutestamentlicher und schliesslich gesamtbiblischer Aussagen als sachgemässer Ausdruck des Evangeliums von Jesus Christus anzusehen ist – mit allen Konsequenzen für Kirche und Theologie. Und hier ist eine theologische Entscheidung gefordert, die nach meinem Dafürhalten nur lauten kann: Für unser Verhältnis zum Judentum gibt Paulus im Römerbrief den Massstab vor: Gott hat sein Volk nicht verstossen, das er sich zuvor erwählt hat (Röm 11,2). Diese Aussage hat ihren Ursprung im Zentrum der paulinischen Rechtfertigungslehre, sie ist genuiner Ausdruck des Evangeliums von Jesus Christus.

Gefordert ist eine neue Ekklesiologie: Israel als integraler Bestandteil christlichen Selbstverständnisses

Die Kirchen tun sich – trotz vielfach guten Willens – schwer, ihr Verhältnis zum Judentum von Grund auf neu zu gestalten. Eine Ursache liegt darin begründet, dass das Judentum als lebendige Religion eine bleibende Anfrage an das Selbstverständnis der Kirche darstellt. Ich sehe daher einen Grund für die bei vielen noch immer anzutreffende Abwehrhaltung gegen eine grundlegende Erneuerung in der „berechtigten“ Befürchtung, dabei nicht unberührt zu bleiben, ja: hinterher nicht mehr der gleiche zu sein, der man vorher war.

Ich kann das aus eigener Erfahrung nachvollziehen. Es steht zu „befürchten“, dass die Beschäftigung mit Fragen des christlich-jüdischen Verhältnisses die Beteiligten nicht unbehelligt lassen, sondern verändern wird. Angst vor Identitätsverlust ist daher nicht auszuschliessen. Es ist nämlich eine Sache, zu erkennen, dass das Christentum jüdische Wurzeln hat. Auch diese Erkenntnis ist manchen nicht leicht gefallen – verleugnen kann dies heutzutage aber nur noch ein/e IgnorantIn. Es stellt jedoch die christliche Identität elementar in Frage, wenn erkannt und

anerkannt wird, dass zur Formulierung des Selbstverständnisses der Kirche das Judentum einen integralen Bestandteil darstellen muss.

Indem die Kirche anerkennt, dass Gott Israel bleibend zu sich in Beziehung gesetzt hat, muss sie zum einen ihr Selbstverständnis so formulieren, dass Israels Selbstverständnis dabei nicht herabgesetzt wird.¹⁹ Die Kirche muss aber darüber hinaus erkennen, dass sie nicht allein dasteht als „Gottes Volk“ und eben deshalb Israel notwendigerweise in die Beschreibung christlicher Identität aufgenommen werden muss. Die jüdischen Wurzeln des Christentums können zur rein historischen Reminiszenz verkommen. Die aktuelle Partnerschaft mit Israel als erwähltem Volk lässt christliche Selbstdefinitionen unter Absehung von Israel als unzureichend erscheinen. Hier ist von Paulus noch viel zu lernen (vgl. v. a. Röm 15,7-13). D. h. christliche Ekklesiologie gibt es – sachgemäss – nur unter Einbezug des ersterwählten Volkes Gottes.

Wer die Diskussion verfolgt hat, die sich im Anschluss an die Stellungnahme der „Konferenz landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden“ (KLAK) zur Neuen Agenda ergab, kann verstehen, welche Probleme christlichen Selbstverständnisses hier angesprochen sind.²⁰ Gleiches gilt für die Erklärung zu 50-Jahre Berlin-Weissensee, November 2000.

Gefordert ist die Transformation des christlichen Absolutheitsanspruchs in eschatologische Begrifflichkeit

Christliche Theologie muss erkennen, dass es nicht genügt zu deklamieren, in Christus sei das Heil erschienen. Sie muss präzisieren, was das heisst und sie darf dabei gegenwärtige Erfahrung von Leid und Abwesenheit des Heils nicht vollmundig überspielen wollen. Ihre Aussagen über das in Christus erschienene Heil muss sie so in eschatologische Begrifflichkeit übersetzen, dass der Promissio-Charakter dieser Aussagen klar bleibt und sie nicht mit ontologischen Aussagen verwechselt werden.²¹ Wir sind gerettet – aber auf Hoffnung! (Röm

¹⁹ Vgl. EKD-Studie Christen und Juden II, S. 54.

²⁰ Vgl. dazu Arnulf Baumann und Ulrich Schwemer (Hrsg.), *Lobe mit Abrahams Samen. Israel im evangelischen Gottesdienst. Eine Arbeitshilfe*, Heppenheim, Wolfsburg 1995; *Texte aus der VELKD Nr. 68/1996: Die Anliegen des christlich-jüdischen Dialogs und der christliche Gottesdienst*, Hannover 1996. Für weitere Äusserungen im Kontext dieser Auseinandersetzung vgl. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, *Die Kirchen und das Judentum II. Dokumente von 1986-2000*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2001, Texte E.III.33', 42', 43', 44', 51', 55', 61'.

²¹ Vgl. G. Baum, Vorwort zu Ruether, *Nächstenliebe*, op. cit. (Anm. 14), S. 24.

8,24) Oder wie es in 1.Joh 3,2 ausgedrückt wird: Es ist noch erschienen, was wir sein werden. Das Heil ist äusserlich noch nicht sichtbar. Die Zusage der Rettung gilt im Modus der Promissio.

Was in Röm 9-11 im Blick auf die Jüdinnen/Juden gesagt wird (dass die Erwählung Bestand hat und sie endzeitlich gerettet werden), das wird in 1.Kor 15,25 im Blick auf Christus selbst gesagt: Er ist in seine Machtposition eingesetzt, aber er hat sich noch nicht durchgesetzt in seiner Herrschaft. Alle Aussagen über die Präsenz des Heils tragen damit den Charakter der Prolepse und Antizipation. Damit wird es möglich, dem jüdischen Weg seine Dignität und Integrität zu lassen. Das bedeutet keine Reduktion des in Christus erschienenen Heils, sondern eine Präzisierung. Wie steht es um die Wirklichkeit des Heils? Mit Luther würde ich hier von einer „Realität im Wort“ sprechen, von der Realität der Verheissung.

In der biblischen Botschaft geht es im Letzten um die sichtbare Aufrichtung der Gottesherrschaft, um die Durchsetzung und Anerkenntnis des göttlichen Namens. Und hier sind jüdische und christliche Überlieferung ganz nahe beieinander: Sach 14,9 (an jenem Tag wird der Herr einzig sein und sein Name einzig), der Schlussvers des Synagogengottesdienstes und 1.Kor 15,28 (Gott wird sein alles in allem) haben das gleiche Ziel im Auge. In dieser eschatologischen Hoffnung sind ChristInnen und Jüdinnen/Juden nicht weit von einander entfernt.

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

Ausgangspunkte in der Begegnung von Christentum und Judentum

Anni Maria Laato

Seit dem Zweiten Weltkrieg haben sich die jüdisch-christlichen Beziehungen in einer positiven Richtung entwickelt. In vielen Ländern erfreuen sich Jüdinnen/Juden und ChristInnen guter Beziehungen; sie setzen sich zusammen für soziale Gerechtigkeit und die Durchsetzung der Menschenrechte ein und pflegen den Dialog zu theologischen Themen. Trotzdem bestehen, wie wir in den Länderberichten dieses Sammelbandes lesen können, Antisemitismus und Antijudaismus weiterhin fort und haben in bestimmten Gebieten sogar zugenommen.

In vielen wichtigen Punkten wurde unter ChristInnen ein Konsens erreicht. Erstens werden jegliche Formen des Antisemitismus von den Kirchen abgelehnt. Weiterhin erkennen christliche Kirchen an, dass die Achtung des Judentums als lebendige Religion mit eigener Existenzberechtigung einen Ausgangspunkt im jüdisch-christlichen Dialog darstellt. Und schliesslich haben ChristInnen begonnen, die jüdischen Wurzeln des Christentums zu suchen und die jüdische Wesensart Jesu und der Apostel zu verstehen. Es ist deutlich geworden, dass die Gemeinsamkeiten zwischen Jüdinnen/Juden und ChristInnen einen fruchtbaren Ausgangspunkt bilden, um auf dieser gemeinsamen Grundlage über das zu sprechen, was uns trennt.

Die Tatsache, dass Jüdinnen/Juden und ChristInnen so viel gemeinsam haben, wurde nicht immer als etwas Positives angesehen. Im Gegenteil, in der Frühkirche war dies sogar einer der Hauptgründe für den Antijudaismus. In meiner Doktorarbeit habe ich einen der ältesten antijüdischen Texte, die pseudocyprianische Schrift *De montibus Sina et Sion* untersucht, die Anfang des 3. Jahrhunderts in Nordafrika verfasst wurde. Der Autor versucht zu beweisen, dass ChristInnen und Jüdinnen/Juden zwei verschiedene Entitäten sind. Er wählt die Themen, die ChristInnen und Jüdinnen/Juden einen, zum Beispiel die hebräische Bibel und die Frage nach Gottes Gesetz, weil er sich erhofft, daran zeigen zu können, dass die ChristInnen Recht haben und die Jüdinnen/Juden die Wahrheit nicht erkennen.

Diese sehr frühe Schrift beschreibt – wenn auch in eindeutig antijüdischer Absicht – viel mehr jüdische Traditionen als die Mehrzahl christlicher Texte jener Zeit. Neuere Forschungen haben zwei Gründe für das Entstehen solcher früher antijüdischer Texte aufgezeigt. Um diese archaische Abhandlung rich-

tig zu verstehen, müssen wir den historischen Kontext berücksichtigen, in dem sie geschrieben wurde. Erstens war vor Konstantin der Übertritt zum jüdischen Glauben oder die Aneignung der jüdischen Lebensart für manche ChristInnen eine echte Alternative. In jener Zeit war das Judentum eine gefestigtere und geachtete Religion. Das vorkonstantinische Christentum bildete eine Minderheit, die oft von Rom verfolgt wurde. Zweitens führten die vielen einigenden Faktoren mit dem Judentum, durch welche für manche Menschen die Unterschiede schwer zu erkennen waren, bei vielen Theologen zu der Neigung, den christlichen Glauben so zu definieren, dass der Unterschied zwischen den beiden Gruppen deutlich wurde. Infolgedessen wurden diese einigenden Faktoren zu Themen antijüdischer Argumentation.

Es gibt zwei grundlegende Möglichkeiten, diese frühkirchliche Entwicklung zu verstehen und damit umzugehen. Manche Menschen, wie Rosemary Radford Ruether, siedeln den Antijudaismus im Zentrum des Christentums an und finden im Neuen Testament antisemitische Texte. Somit müsste das Christentum sich ändern und manche oder viele Texte des Neuen Testaments dürften für heutige ChristInnen nicht mehr gelten. Dies würde jedoch bedeuten, die apostolische Tradition aufzugeben.

Der andere Ansatz betrachtet den so offensichtlichen Antijudaismus der Frühkirche als eine Entwicklung in die falsche Richtung. Deshalb müsse das Neue Testament nicht geändert, sondern in seinem jüdischen Kontext ausgelegt werden. Bereits bei den Propheten gibt es eine starke innerjüdische Kritik; eine ähnliche kritische Argumentation ist auch in den Qumran-Texten zu finden. Es ist wohl kaum denkbar, die Propheten der Hebräischen Bibel als antijüdisch zu bezeichnen, selbst wenn sie ihre jüdischen ZeitgenossInnen kritisierten. Ebenso kann man nicht behaupten, dass die Juden in Qumran oder die Rabbiner, welche scharfe Angriffe gegen manche Juden/Jüdinnen und ihre theologischen Ansichten vorbrachten, antijüdisch gewesen seien. Vor diesem Hintergrund lassen sich leicht Parallelen zur neutestamentlichen Kritik in anderen jüdischen Schriften jener Zeit finden. Schliesslich waren viele neutestamentliche Autoren, wenn nicht alle, Juden. Es ist wichtig zu betonen, so wie es meine eigene Kirche in ihrer Antwort auf die Leuenberger Erklärung zu den Beziehungen zwischen Jüdinnen/Juden und ChristInnen getan hat, dass das Neue Testament keinerlei Form des Antisemitismus rechtfertigt.

Lassen Sie mich ein Beispiel anführen: das Bild der „Juden, die die Propheten töten“. In 1. Könige 19 werden die Kinder Israel angeklagt, die Propheten getötet und den Bund verlassen zu haben. Die gleiche Anschuldigung finden wir in Nehemia 9. Der Zweck dieser Kritik ist, die HörerInnen zur Busse zu rufen – das kann nicht Antijudaismus genannt werden. Genau das gleiche Motiv finden wir im Neuen Testament: Matthäus 23,37, Apostelgeschichte 7,52 und Römer 11,3 – all diese Texte sind tief verwurzelt in biblischer und jüdischer Tradition.

Das ändert jedoch nichts an der bedauernswerten Tatsache, dass diese und andere neutestamentliche Texte bereits in einem sehr frühen Stadium in anti-jüdischer Weise ausgelegt wurden. Wenn Justin im 2. Jahrhundert die bereits erwähnte Tradition der „Prophetentötung“ in 1. Apologie 47–49 anführt, könnte es noch um einen Versuch gehen, die Jüdinnen/Juden zur Busse zu rufen, aber wenn Eusebius sie etliche Jahrhunderte später zitiert (*Historia Ecclesiastica* III, 5), geschieht dies in der Absicht, das jüdische Volk zu verunglimpfen. Gleiches gilt für *De montibus Sina et Sion*. Die Aussagen der vorkonstantinischen Kirchenväter sind teilweise aus ihrem historischen Kontext erklärbar. Später, als die ChristInnen an der Macht waren, hatten ähnliche Bekundungen in einer nun ganz anderen geschichtlichen Situation konkrete und schwerwiegende Konsequenzen, die sich nicht nur gegen Jüdinnen/Juden sondern, wie patristische Quellen zeigen, auch gegen JudenchristInnen richteten.

Wir müssen unterscheiden zwischen (1.) Religionskritik, die von einer schwachen religiösen Minderheit vorgebracht wird, und (2.) Religionskritik in Verbindung mit politischer Macht und Verfolgung. Es ist klar, dass das Neue Testament für die Kritik des ersten Typs, das postkonstantinische Christentum jedoch für den zweiten Typ steht. Entsprechend lässt sich argumentieren, dass die klassischen jüdischen Texte ebenfalls für Religionskritik des ersten Typs stehen.

Es ist wichtig zu erkennen und anzuerkennen, dass die Frühkirche, eine verfolgte Minderheit mit dem Bedürfnis, ihre Identität zu klären, einen Fehler beging, als sie den Jüdinnen/Juden und JudenchristInnen gleichermaßen den Rücken kehrte. Dadurch verlor sie den Kontakt zu ihren jüdischen Wurzeln und zu den Ursprüngen des Christentums.

Heute können wir die Gemeinsamkeiten als positiven Ausgangspunkt für die Begegnung von Christentum und Judentum und für unsere gemeinsame Arbeit in der Welt nutzen. Schliesslich verwenden ChristInnen und Jüdinnen/Juden die gleiche hebräische Bibel. Wir glauben an *einen* Gott, Schöpfer dieser Welt. Das Konzept des Messias und das Gesetz Gottes sind für beide wichtig, wenn auch mit unterschiedlicher Akzentsetzung. All dies sollte die christlichen Kirchen dazu bewegen, ihre historischen Wurzeln im Judentum des Zweiten Tempels zu erkennen.

So wichtig die praktische Arbeit für die Beziehungen zwischen ChristInnen und Jüdinnen/Juden naturgemäss ist, brauchen wir dennoch auch theologische Studien und Diskussionen. Es wurde empfohlen, dass die christlichen Kirchen die hebräische Bibel mehr gebrauchen als bisher. Vielleicht könnten ChristInnen und Jüdinnen/Juden mit gemeinsamen Bibeltexten arbeiten, unsere verschiedenen Arten der Auslegung besprechen und somit Material zum kirchlichen Gebrauch erarbeiten. Dabei soll es nicht darum gehen, diese beiden Religionen oder Auslegungstraditionen zu vermischen, aber wir könnten mit Sicherheit einiges von einander lernen.

Dem Geist des Dialogs folgen

Evelyn Adunka

Die Zukunft Israels, und das heisst auch die Zukunft des jüdischen Volkes, ist in Gefahr. Der Guerillakrieg und Terrorismus, den wir seit 2000 miterlebt haben, darf nicht ungehindert weitergehen. Nach Einschätzung von Ron Pundik, einem der Unterhändler in Oslo, gibt es keine Alternative oder militärische Option zum Frieden. Das ist leichter gesagt als getan. Wenn es, wie viele Menschen voraussagen, im Nahen Osten zu einem Krieg kommt, wer weiss dann ob es der letzte Krieg sein wird und ob er zum Frieden führt.

Ohne die Errichtung des Staates Israel hätte sich das europäische Judentum nie von den Wunden der Schoa, von der Ermordung eines Drittels seiner Mitglieder erholt. Deshalb ist der Antizionismus ein so wichtiges und äusserst heikles Thema. In dieser Hinsicht ist das Schweigen vieler Kirchen in Israel ein Umstand, der zur Sprache gebracht werden muss.

Es ist überdies wichtig, die innerisraelische Opposition gegen die rechtsgerichtete Politik der Gewalt und Aggression zu stärken. Im Hinblick auf die Menschenrechtssituation in Israel haben die meisten ultraorthodoxen Rabbiner versagt. Die Orthodoxie ist nach der Schoa viel aggressiver, intoleranter und fundamentalistischer geworden. Es gibt natürlich auch Ausnahmen, wie die Organisationen „Rabbiner für Menschenrechte“ und Oz VeShalom – Netivot Shalom Bewegung für Judentum, Zionismus und Frieden.

Die orthodoxe Tradition, welche das Ergebnis der Verfolgung war und aus heutiger Sicht als in gewissem Masse antihumanistisch beschrieben werden könnte, enthält Reste ethischer Regeln, die auf das eigene Volk anzuwenden sind. Dies bezeichnet der deutsche Begriff Binnenethik. Wir müssen diese Traditionen überwinden und unsere Lehren weiter entwickeln.

Im Protestantismus finden wir Martin Luthers virulenten Antisemitismus einerseits und kritische akademische Arbeit andererseits: Menschen wie Reichsbischof Ludwig Müller und den berühmten Theologen Gerhard Kittel, der seine böseartig antisemitischen Lesungen an der Universität Wien hielt, einerseits, und die Bekennende Kirche andererseits. Dennoch hat seinerzeit Eberhard Bethge (1909–2000), ein enger Freund und Mitarbeiter Dietrich Bonhoeffers, mir gestanden, dass seinem Empfinden nach die Bekennende Kirche nicht offen genug für die jüdische Frage gewesen sei. Die protestantische und die römisch-katholische Theologie musste einen echten Wandel vollziehen, eine paradigmatische Änderung ihrer Einstellung zu Jüdinnen/Juden im Besonderen und zu den Menschenrechten im Allgemeinen. Obwohl dies bis zu einem bestimmten Punkt geschehen ist, bleibt auf Gemeindeebene noch eine Menge zu tun.

Im Unterschied zu vielen anderen Menschen behaupte ich nicht, dass die Geschichte und Lehre des Judentums und die des Christentums vergleichbar seien. Sie sind es nicht. Die Geschichte der Macht und des Einflusses des Christentums und die Geschichte der Unterdrückung des Judentums bis 1948 sind zu unterschiedlich. Deshalb habe ich mich nie für den Ausdruck „jüdisch-christliche Tradition“ begeistern können, den der mittlerweile verstorbene amerikanische Schriftsteller und Denker Arthur A. Cohen in seinem Buch „The Myth of the Judeo-Christian Tradition“ bekämpft hat; er schreibt:

Es geht darum, dass die ChristInnen lernen müssen, durch Jesus Christus zu dem in der Welt zu sprechen, was unverwandelt und unerlöst ist, und Jüdinnen/Juden lernen müssen, aus der Tora mit einer Einsicht und Barmherzigkeit zu sprechen, welche die Welt ihrer Vollendung näher bringt. Es gibt eine neue Verständigung – nicht durch künstliche Traditionen und hypothetische Übereinstimmung, sondern eine Verständigung durch Freundschaft im heiligen Geist, die eine Ordnung der Liebe ist, geboren aus dem Glauben an die Dringlichkeit der Suche und nicht an die Gewissheit der Entdeckung.¹

¹ Arthur A. Cohen, *The Myth of the Judeo-Christian Tradition*, Harper&Row, New York 1970.

Religion, Macht und Dialog

Abraham Skorka

Ich möchte am Anfang meines Beitrags die Bedeutung des Dialogs in der Tora in den Mittelpunkt stellen. Bereits das einfache Lesen der Bibel lässt vermuten, dass die Heiligen Schriften als Zeugnis des Strebens nach gegenseitigem Austausch zwischen Mensch und Gott verstanden werden können. Gottes ewiger Austausch mit dem menschlichen Geschöpf geschieht durch den Dialog.

Selbst nachdem Adam und Eva gesündigt hatten und Kain seinen Bruder getötet hatte, überliess Gott seine Geschöpfe nicht der Einsamkeit der Verzweiflung. Um den Dialog aufzunehmen, wandte sich Gott mit rhetorischen Fragen an sie: „Und Gott der HERR rief Adam und sprach zu ihm: Wo bist du? ... Da sprach der HERR zu Kain: Wo ist dein Bruder Abel?“ Trotz des Brudermordes sucht der Herr nach Möglichkeiten zum Dialog.

Die prophetischen Texte bezeugen den Dialog Gottes mit den Propheten und die Bemühungen, eine Dialogbeziehung des Volkes Israel zu seinem Herrn wieder aufleben zu lassen. Der biblische Text ist oft von Zeiten grossen Schweigens umgeben. André Neher zeigte, dass diese Zeiten des Schweigens im wesentlichen ein Teil des Dialogs Gottes mit den Menschen sind.¹ Eine der härtesten Strafen, welche die Menschen wegen der Übertretung des Gesetzes erleiden konnten, wird in 5.Mose 31,18 mit den Worten beschrieben: „Ich aber werde mein Antlitz verborgen halten zu der Zeit um all des Bösen willen, das sie getan haben.“ Der Vers ist ein klarer Hinweis auf die drohende Abwendung Gottes vom Dialog.

Laut der Tora führt der einzige Weg, zu einem Dialog mit Gott zu gelangen, über die Beziehung zu unseren Nächsten. Die Zehn Gebote beginnen (wie Martin Mordechai Buber, unser gemeinsamer Lehrer des biblischen Dialogs im letzten Jahrhundert, lehrte) mit Gottes „Ich“, das jede Person einzeln ruft, und enden mit den Worten: „dein Nächster“. Zwischen Gott und unseren Nächsten steht die einzelne Person. Aus der Tora wird ebenfalls deutlich, dass Menschen als Gottes Ebenbild geschaffen wurden. Somit geschieht die Ehrung Gottes durch die Ehrung der Menschen, unserer Nächsten. In unserem/unserer Nächsten müssen wir den/die PartnerIn bei unserer Suche nach Gott sehen.

Alle unsere Propheten durchlebten einen Prozess der Selbstbeobachtung, bis Gott sich ihnen offenbarte. Obwohl der Weg zu Gott durch die Einsamkeit führte, sandte Gott die Propheten jedes Mal zurück zu ihrem Volk. Warum

¹ Vgl. André Neher, *L'exil de la Parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Seuil, Paris 1970.

sandte Gott sie zurück? Die Grösse der Propheten, zu der sie in ihrem Dialog mit Gott gelangt waren, hatte keine Bedeutung ohne eine gemeinsame Verpflichtung und eine tiefgreifende Wirkung auf die Gesellschaft.

Der Weg auf dem der Mensch in Beziehung zum Schöpfer tritt, führt notwendigerweise über den Mitmenschen. In Zephanja 3,9 lesen wir: „Dann aber will ich den Völkern reine Lippen geben, dass sie alle des HERRN Namen anrufen sollen und ihm einträchtig dienen.“ Und in Sacharjas Prophezeiung für die letzten Tage lesen wir: „Und der HERR wird König sein über alle Lande. Zu der Zeit wird der HERR der einzige sein und sein Name der einzige.“ (Sach. 14,9) Beide Verse werden nur im Sinne einer Idealsituation verständlich, aufgrund eines Dialogs der es der Menschheit ermöglicht, Gott „einträchtig“ zu dienen und ihn bei seinem „einzigem Namen“ anzurufen.

Warum bleibt dies biblische Ideal von der menschlichen Wirklichkeit so weit entfernt? Religion bedeutet Leidenschaft. Durch die Vereinnahmung des Namens und der Autorität Gottes sind zahllose Jahrhunderte von Gräueltaten, Verfolgungen und Morden in die Geschichte der Menschheit eingegangen. Rabbi Levy² erklärt, der im Bibeltext nicht ausdrücklich genannte Grund für den Mord Kains an Abel sei eine Auseinandersetzung darüber gewesen, wo der Heilige Tempel erbaut werden sollte. Weil Religion Leidenschaft bedeutet, steht sie in der Gefahr, von DemagogInnen und Tyrannen missbraucht zu werden.

Religion sollte eine aufrichtige Suche nach einer tieferen und engeren Beziehung zu Gott sein. Leider haben unterschiedliche Herrscher seit Menschengedenken die Religion als Werkzeug zur Kontrolle und zur Festigung der eigenen Macht genutzt. Die Religion wurde oft dazu verwendet, Kriege zu beginnen, wengleich die wirklichen Beweggründe nichts mit Gott zu tun hatten.

Die Tora lehrt uns den Unterschied zwischen politischer und religiöser Macht. Die Macht der Politik befindet sich in den Händen der charismatischen Gestalten der RichterInnen und Könige, die Macht der Religion in den Händen der Priester und ProphetInnen. Der prophetische Anspruch und die Kritik an den Königen in den prophetischen Texten sowie in 1. und 2. Könige sind eine zeitlose Lektion über die notwendige Wechselwirkung von politischer Macht und religiöser Führung.

Das Konzept der Demut hat in den Reichen, die sich als Erben der prophetischen Tradition betrachteten, nie wirklich Fuss gefasst. Diese Reiche schafften es nicht, die Herzen der Menschen zu einer moralischen Gesinnung zu führen und sie zu einem Handeln im Geist der Bibel zu befähigen.

Der Versuch, den ethischen Monotheismus in der menschlichen Wirklichkeit zu verankern, erlitt eine seiner grössten Niederlagen durch die Gräueltaten des Zwei-

² Vgl. Bereshit Rabbah 22,10.

ten Weltkriegs. Der Dialog mit Gott wurde durch die Ermordung eines jeden der Millionen Opfer dieses schrecklichen Krieges zunichte gemacht. Die Schoa wirft die Frage auf, ob der reine ethische und transzendente Monotheismus, den die Tora anbietet, wirklich verstanden und gelebt wurde. Biblischer Monotheismus setzt die Achtung des/der Nächsten voraus, die ihr Spiegelbild in der Dialogbeziehung zu Gott findet – all das wurde durch die Gräueltaten des zwanzigsten Jahrhunderts zunichte gemacht. Vielleicht konnten die Gräueltaten nur deshalb geschehen, weil der Dialog in der notwendigen Intensität und Tiefe nie existiert hatte.

Nach dem Zweiten Weltkrieg unternahmen die christlichen Kirchen einige Anstrengungen, um die Ansichten und Gefühle der ChristInnen gegenüber dem Judentum zu verändern. Jacques Maritain, Botschafter Frankreichs im Vatikan (1944–1948), Kardinal Augustin Bea im Vatikan, Kardinal Johannes Willebrands in den Niederlanden und der Kreis um Gertrud Luckner in Freiburg, Deutschland, sowie verschiedene konfessionelle christliche Einrichtungen gehörten zu denen, die das Bedürfnis verspürten, die jüdisch-christlichen Beziehungen wieder zu beleben und zu erneuern. Sie fanden mutige Partner in Abraham Joshua Heschel, Martin Buber, Leo Baeck und anderen. Ihre gemeinsamen Bemühungen ebneten den Weg für die Erklärungen *Nostra Aetate* (verkündet 1965 von Papst Paul VI.) und *Dignitatis Humanae* (verkündet 1965 von Papst Paul VI.), die aus dem Zweiten Vatikanum hervorgingen, sowie die weiterführenden Erklärungen von Johannes Paul II., die Anerkennung des Staates Israel durch den Vatikan und die Annäherung der protestantischen Kirchen.

Unter dem Alpdruck der Schrecken des Krieges verspürten viele ReligionsführerInnen die Notwendigkeit zu handeln, um einen Wendepunkt in der Menschheitsgeschichte herbeizuführen. Seit dem Zweiten Weltkrieg haben sich neue interreligiöse Dialoge und Forschungen entwickelt, die zu verstehen suchen, wie das Udenkbare geschehen konnte. Es wurden Anstrengungen unternommen, neue Philosophien aufzubauen, welche die Wirklichkeit von Auschwitz mit erfassen.

Können wir siebenundfünfzig Jahre nach Kriegsende sagen, dass sich ein echter Wandel in den jüdisch-christlichen Beziehungen vollzogen hat? Wenn wir diese Frage beantworten, müssen wir feststellen, dass der Antisemitismus nur eines der vielen Gesichter der Intoleranz, Arroganz und Bosheit ist, die zur menschlichen Wirklichkeit gehören. Dort wo Demokratie und Achtung der Persönlichkeitsrechte herrschen, kann der Antisemitismus nicht gedeihen. Dort wo der Verstand aufgeschlossen ist, nachzudenken und das Leben in Demut und Achtung zu erforschen, kann der Antisemitismus nicht gedeihen.

Lassen Sie mich ein Beispiel aus Argentinien anführen. Zwei Jahrzehnte unter demokratischen Regierungen haben zu bedeutenden Veränderungen in der argentinischen Gesellschaft geführt. Die Medien begannen, die Werte der Demokratie zu verteidigen, und man kann ein stärkeres Bewusstsein für Men-

schenrechte und Menschenwürde beobachten. Dennoch bestehen undemokratische Haltungen fort und das Land hat noch einen weiten Weg vor sich, bis soziale Gerechtigkeit herrscht. Es gibt immer noch soziale Faktoren und Gruppen, die intolerant, gewalttätig und böse sind; darunter auch jene, die den Fanatismus unterstützten, der für die Anschläge auf die israelische Botschaft und zwei Jahre später auf das Hauptgebäude des jüdischen Gemeindezentrums in Buenos Aires verantwortlich war. Intolerante und antisemitische Haltungen überwiegen, aber so genannte geistige Schranken wie das Antidiskriminierungsgesetz wurden eingesetzt, um die Gesellschaft vor den Gräueltaten, die sie während der Diktatur erlitten hatte, zu schützen.

Während des Militärregimes, als Tausende von Menschen entführt und gefoltert wurden, unterzog man die gefangenen Jüdinnen und Juden einer „besonderen Behandlung“. In jenen dunklen Stunden trafen sich Rabbiner und Geistliche verschiedener christlicher Konfessionen, nahmen den interreligiösen Dialog auf und brachten dadurch Licht in die Dunkelheit. Rabbi Marshall T. Meyer, einer der herausragenden Kämpfer für die Menschenrechte in Argentinien, fand bewährte PartnerInnen in den verschiedenen christlichen Kirchen. Ihre gemeinsame Arbeit für die Achtung der Menschenwürde wird die künftigen Aktivitäten zur Verbesserung der Menschenrechtssituation in Argentinien beflügeln.

Wenngleich die Erklärungen des Papstes der interreligiösen Tätigkeit einen neuen Ansporn gaben, liegt die eigentliche Arbeit noch vor uns. Wie die Schrift bezeugt, wird nur dann Frieden in der Welt sein, wenn Zion im Frieden lebt. Der Staat Israel ist viel mehr als ein abenteuerliches Unternehmen einer Gruppe von Jüdinnen und Juden, die keine bessere Heimat fanden als Palästina. Der Zionismus hat die hebräische Sprache wieder aufleben lassen und die Prophezeiungen von der Verwandlung der Wüste in einen Garten erfüllt. Zum ersten Mal nach 2000 Jahren der Wanderschaft, in welchen die Hoffnung und der Traum der Rückkehr von Generation zu Generation weitergegeben wurden, erblüht die jüdische Kultur im modernen Israel. Um mitzuhelfen, den Frieden nach Zion zu bringen, müssen sich Jüdinnen/Juden und AraberInnen verbindlich im jüdisch-christlichen Dialog engagieren.

Interreligiöser Dialog bedeutet etwas viel Tieferes als Treffen von RabbinerInnen und Geistlichen oder kurze Begegnungen der jüdischen und christlichen Gemeinschaften. Er bedeutet, in jeder Kirche, jedem Tempel und jeder Gemeinschaft darauf hinzuarbeiten, dass ein Klima der Toleranz geschaffen wird. Er bedeutet, dass das jüdisch-christliche Problem sowie die Probleme des Hasses, der Intoleranz und des Egoismus gelöst werden.

Der jüdisch-christliche Dialog ist nicht Gegenstand der Theologie. Im Mittelalter standen die theologischen Disputationen im krassen Gegensatz zum Kern der Lehren Jesu. Stellen Sie sich für einen Augenblick Jesus vor, der, wie aus den Evangelien hervorgeht, ausschliesslich kam, um sein geliebtes Volk

Israel zu lehren,³ wie er sich die Streitgespräche zwischen denen, die in seinem Namen sprechen, und den Nachkommen seiner Geschwister anhört. Was, glauben Sie, würde er von Jüdinnen/Juden und ChristInnen halten, die, anstatt ihre gemeinsamen ethischen Leitsätze wahrzunehmen, über theologische Unterschiede streiten, die vom Geist der Tora weit entfernt sind? „Der entscheidende Gedanke in der prophetischen Botschaft“, erklärte Rabbiner Abraham Joshua Heschel, „ist nicht die Gegenwart Gottes bei den Menschen, sondern vielmehr die Gegenwart des Menschen vor Gott. Darum ist die Bibel die Anthropologie Gottes und nicht die Theologie des Menschen.“⁴

Als die Heiligkeit, die laut der Schrift der Geist menschlichen Verhaltens sein muss, in den organisierten Religionen beiseite geschoben wurde, erhoben sich in deren Mitte Schatten des Heidentums, sogar in den reinen monotheistischen und metaphysischen Weltanschauungen. In der Auslegung von Rabbi Ishmael, dem grossen Weisen des zweiten Jahrhunderts n. Chr., wurde die Tora den Menschen vor allem gegeben, um das Heidentum aus der menschlichen Wirklichkeit zu verbannen,⁵ und eine der schlimmsten Formen des Heidentums ist der Glaube des Menschen an die eigene Person. Der Rabbi von Kotzk, Menachem Mendel (Halperin) Morgenstern, lehrte:

„Es gibt ein altes Dilemma: beide Söhne Adams, Kain und Abel, brachten Gott Opfer dar. Abels Opfer wurde von Gott ‚gnädig angesehen‘, Kains Opfer nicht. Warum? Im Falle Abels sagt der Vers: ‚er brachte auch‘ (1.Mose 4,4); ‚er‘ bedeutet, dass er sich selbst Gott zum Opfer darbrachte.“⁶

Gott dienen bedeutet, einen Teil seines Ich zu opfern. In 5.Mose 5,5 steht: „Ich stand zu derselben Zeit zwischen dem HERRN und euch“. Rabbi Jechiel Michael, der Weise von Zloczow, erklärte den Vers folgendermassen: „Das Ich steht zwischen Gott und uns. Wenn der Mensch Ich sagt und sich das Wort

³ Vgl. Mt 10,6; 15,24; Mk 7,27.

⁴ Abraham Joshua Heschel, Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums, Neukirchner Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1980, S. 317.

⁵ Vgl. Abraham Joshua Heschel, Torah min ha-Shamayim ba-Aspaklaryah shel ha-Dorot, I, 33-35 sowie Rambam, More Nevujim, III, Kap. 29.

⁶ Mendel von Kotzk, Emet VeEmuna, 1940, S. 363.

seines Schöpfers anmasst, scheidet er sich von ihm. Wer aber sein Ich darreicht, vor dem steht keine Scheidewand mehr.“⁷

Sobald die verschiedenen Kulturen der verschiedenen Völker und Glaubensgemeinschaften auf der ganzen Welt die Vorstellung und den Glauben teilen, dass das einzige wirkliche Ich Gott ist, der das Du jedes Menschen mit gleichem Nachdruck ruft, und dass es die Aufgabe jedes Menschen ist, dem Mitmenschen zu helfen den Ruf Gottes wahrzunehmen, dann wird der Dialog zu seinem vollen Recht kommen.

Die Welt zurechtbringen – *tikkun olam* – ist ein Ausdruck aus dem Talmud, der für alle erdenklichen Massnahmen steht, welche die Weisen ergriffen, um fehlerhafte oder unrechte Vorgehensweisen in ihrer Gesellschaft auszumerken.⁸ Es sind einfache Gesetze und Normen, die angewendet werden sollen, um die tägliche Wirklichkeit gerechter und moralischer zu gestalten. In einer sehr bekannten Anrufung aus der Zeit des Talmud, die seither in etlichen Gebeten formuliert wurde, *Aleinu leshabeaj*, erscheint der Ausdruck: *letakken olam BeMalkhut Shaddai*, die Welt unter Gottes Reich zurechtbringen. Letztlich streben Judentum und Christentum die Errichtung einer Wirklichkeit an, in der es kein Heidentum gibt und in der Gott als der einzige sich selbst der Menschheit offenbart. Aber der Weg, der zu *tikkun olam BeMalkhut Shaddai* führt, ist mit den *tikkun olam* der Einzelheiten des einfachen täglichen Lebens gepflastert.

Die ReligionsführerInnen sind aufgerufen, ihr Möglichstes zu tun, um in unseren Gemeinschaften ein neues Bewusstsein zu schaffen und ein neues Gewissen zu wecken. Gottes Offenbarung betrifft ihn selbst und auch jede/n von uns. Ich möchte diesen Essay mit den Worten Martin Bubers abschliessen:

„Als ich ein Kind war, las ich eine alte jüdische Geschichte, die ich nicht verstehen konnte. Sie bestand nur aus diesen Worten: ‚Vor den Toren Roms sitzt ein aussätziger Bettler und wartet. Er ist der Messias.‘ Dann begegnete ich einem alten Mann und fragte ihn: ‚Worauf wartet er denn?‘ Und der alte Mann gab mir eine Antwort, die ich damals nicht verstand, eine Antwort die ich erst viel später begreifen lernte. Er sagte: ‚Er wartet auf dich.‘“⁹

⁷ Vgl. Maor Vashemesh, Bo, Levov, 1859, 67, b sowie Martin Buber, Die Erzählungen der Chassidim, Manesse Verlag, Zürich 1949, S. 258.

⁸ Vgl. B. Ketuvot 56,b; B. Gittin 3,b; 32,a; 33,a; 34,b; 40,b; 45,a, b; 46,a; J. Demai 5,4 sowie Sifrei 113 D”H, Et.

⁹ Martin Buber, On Judaism, hrsg. von Nahum N. Glatzer, Schocken Books, New York 1966.

Beginn einer neuen Ära im lutherisch-jüdischen Dialog?

Peter A. Pettit

Verschiedentlich wurde die Einschätzung geäußert, das im Jahr 2000 in den USA veröffentlichte Dokument „Dabru Emet. A Jewish Statement on Christians and Christianity“ bedeute den Beginn einer neuen Ära der jüdisch-christlichen Beziehungen. In der Einleitung des Dokuments wird die Tatsache diskutiert, dass ChristInnen das Judentum fast 2.000 Jahre lang als dürres Relikt der Vergangenheit charakterisierten, als eine Religion, die den Zorn Gottes auf sich gezogen habe, da sie Jesu Bestimmung als Messias und Herrn ablehnte. Die AutorInnen des Dokuments weisen aber daraufhin, dass sich das Christentum in den Jahrzehnten seit dem Holocaust dramatisch verändert habe. Vielen ChristInnen ist möglicherweise nicht aufgefallen, dass eine wachsende Zahl offizieller kirchlicher Gremien auf römisch-katholischer wie protestantischer Seite, in öffentlichen Erklärungen ihre Reue über den schuldhaften Umgang von ChristInnen mit Jüdinnen/Juden und Judentum erklärten, auf den Bedarf an einer korrekteren und aufgeschlosseneren Lehre und Predigt hinwiesen und darauf aufmerksam machten, dass die Theologie einer dringenden Reform bedarf. Dem entgegen unsere jüdischen KollegInnen: „Wir sind der Meinung, dass dieser Wandel eine wohlüberlegte jüdische Reaktion rechtfertigt.“

Für meinen Teil bin ich ebenfalls der Meinung, dass „Dabru Emet“ für eine neue Ära steht. Der Text ist ein Hinweis darauf, dass die Entschuldigung und Reue der Kirche gehört worden sind. Er lässt ausserdem den Schluss zu, dass der Wandel, den die Kirche bisher zu vollziehen versucht hat, anerkannt worden ist. Die Türen stehen also offen.

In Nordamerika erfreut man sich hinsichtlich der Beziehungen zwischen der jüdischen und der christlichen Gemeinschaft einer besonderen Grundlage. Der dortige Stand des Dialogs unterscheidet sich deutlich von demjenigen an vielen anderen Orten der Welt. Meine Ausführungen müssen folglich eindeutig im nordamerikanischen Kontext situiert werden.

Dass „Dabru Emet“ als deutliches Zeichen einer neuen Ära zu begreifen ist, würde nicht überall auf Zustimmung stossen, noch wird der Text allgemein als Zeichen für einen wegweisenden Wandel in den jüdisch-christlichen Beziehungen aufgenommen. Über die Bedeutung des Inhalts kann man geteilter Meinung sein, aber mir scheint allein die Tatsache, dass ein solcher Text veröffentlicht wurde, Beweis genug dafür, dass die Realität sich verändert hat. Wenn die jüdische Gemeinschaft in Nordamerika auf Seite A 38 der Sonn-

tagsausgabe der *New York Times* und im ersten Teil der *Baltimore Sun* „Eine Stellungnahme zu ChristInnen und dem Christentum“ veröffentlichen kann, ohne dass ein Aufschrei seitens der ChristInnen erfolgt, ist dies der deutliche Hinweis auf eine neue Realität. Mein Kollege am Muhlenberg College, Alan Middleman, sieht diese Realität als Situation, in der Jüdinnen/Juden, zumindest in dieser Gesellschaft, nicht mehr marginalisiert sind, dass die jüdische Gemeinschaft sich in die nordamerikanische Gesellschaft integriert hat und dass sie in den Machtzentren in jeder Hinsicht aufgenommen wurde. Das heisst nicht, dass es in den Vereinigten Staaten keinen Antisemitismus mehr gibt. Die jüdische Gemeinschaft wird aber in unserer Gesellschaft nicht mehr systematisch ausgegrenzt. Diese Tatsache, sowie das Zeugnis der vier jüdischen AutorInnen von „Dabru Emet“ und der fast 300 anderen Jüdinnen/Juden, die das Dokument offiziell unterstützen, deuten daraufhin, dass tatsächlich ein Wandel stattgefunden hat und die Bühne frei ist für eine neue Ära.

Dieser Wandel bedeutet, dass die jüdische Gemeinschaft nicht länger die vorrangige Ansprechpartnerin einer reuevollen Kirche ist. Diejenigen, die mit lutherisch-jüdischen Beziehungen zu tun haben, haben Gehör gefunden. Unsere im Lauf der letzten fünfzig Jahre unternommenen Anstrengungen, einen Dialog zu beginnen und eine neue Haltung der Kirche zu formulieren, sind akzeptiert und werden respektiert, und man beginnt wohl überlegt darauf zu reagieren. Ich denke, dass dies der Beweis für einen tiefen Wandels in den lutherisch-jüdischen Beziehungen ist. Wenn aber die Menschen jüdischen Glaubens für die christliche Kirche in diesem Zusammenhang nicht mehr die ersten AnsprechpartnerInnen sind und falls davon auszugehen ist, dass Jüdinnen/Juden hier zu PartnerInnen geworden sind, dann stellt sich die Frage, wer nun eigentlich angesprochen ist? Mit wem sprechen wir über das Thema christlich-jüdische Beziehungen, wenn nicht als Menschen christlichen Glaubens mit Menschen jüdischen Glaubens?

Zur Beantwortung dieser Frage möchte ich drei Kreise von AnsprechpartnerInnen umschreiben. Der erste besteht aus denjenigen Menschen unserer eigenen Gemeinden, die an dieser faszinierenden interreligiösen Begegnung bisher keinen Anteil haben. Ihre Aufmerksamkeit zu wecken und Ihr Bewusstsein zu bilden, ist eine immer noch vor uns liegende Aufgabe. Es besteht Bedarf an Material für Bildung, Predigt sowie die Auslegung der Texte aus dem Lektionar und dem Neuen Testament. Es ist entscheidend, dass wir das, was uns zugute gekommen ist und uns eine neue Dimension der guten Nachricht vermittelt hat, an andere Menschen weitergeben.

Unser zweiter Kreis von Ansprechpersonen ist die Gesellschaft insgesamt. Das Erreichen dieses Kreises ist eine gewichtige Aufgabe, die von Jüdinnen/Juden und ChristInnen gemeinsam wahrgenommen werden kann, auf der Basis des gemeinsamen Engagements für die Menschenrechte und dafür, dass die Wahrheit artikuliert und bekannt gemacht wird. Dieses Engagement für

die Wahrheit muss, besonders vom christlichen Standpunkt gesehen, in eine klare Zurückweisung der historischen antijüdischen Verleumdungen und eine ebenso klare Zurückweisung der neuesten antijüdischen Diffamierung, der Zionismus sei eine Form des Rassismus, münden. Wir sollten klar Stellung beziehen und uns zusammentun in der Forderung, dass die Welt über Jüdinnen/Juden und das Judentum die Wahrheit spricht.

Unser dritter Kreis von AnsprechpartnerInnen ist, wie der erste, in gewisser Weise ein eher interner, auch wenn er sich sowohl aus der jüdischen wie christlichen Gemeinschaft zusammensetzt. Es handelt sich dabei um unsere Nachkommen. Sie sind die AnsprechpartnerInnen, die uns dazu aufrufen, die christliche Theologie von Grund auf neu zu formulieren und die Veränderungen in die Lehre der Kirchen und der theologischen Institutionen aufzunehmen. Unsere Nachkommen mögen eine ähnliche Neuformulierung und Bildungsreform auch in unseren jüdischen Gemeinschaften einfordern. Im christlichen Umfeld beginnen die Arbeiten von Friedrich Marquardt, Paul von Büren, Clark Williamson sowie Mary Boys und bestimmte aktuelle Projekte wie beispielsweise Wolfgang Kraus' Aufruf, sich der theologischen Neuformulierung, von der ich sprach, zu nähern.¹

An diesem Punkt stellt sich die Frage, wie wir als Jüdinnen/Juden und ChristInnen diese drei Personenkreise gemeinsam ansprechen sollten? Wir lutherischen Kirchen, die unsere eigenen bisher von diesem Thema unberührten Gemeindemitglieder zu erreichen versuchen, müssen unsere sämtlichen Kräfte einsetzen und jedmögliche Anstrengung unternehmen, damit Menschen jüdischen Glaubens in unsere Kirchen eingeladen werden und es somit zu einer breiten Begegnung zwischen Jüdinnen/Juden und ChristInnen kommen kann. Wir wissen aus eigener Erfahrung, dass die Begegnung von Mensch zu Mensch der beste Ansporn dafür ist, voneinander zu lernen. Wir können davon ausgehen, dass unsere jüdischen FreundInnen positiv, ja begeistert, auf das Angebot reagieren werden. Sprechen wir also die Einladung aus und machen wir persönliche Begegnungen möglich. Bereits Frank Sherman, mein Vorgänger am Muhlenberg College, hat darauf hingewiesen, dass wir in der interreligiösen Begegnung nicht in erster Linie das Judentum, sondern die Menschen im Judentum zu verstehen suchen.

Im Blick auf die breite Gesellschaft, sollten wir uns fragen, was diese neue Ära der jüdisch-lutherischen Gemeinsamkeit beinhaltet? Hier ist es besonders wichtig, dass die Kirche von der jüdischen Gemeinschaft lernt. Das jüdische Zeugnis und sein Einfluss auf die Gesellschaft insgesamt, besonders in

¹ Vgl. in der vorliegenden Veröffentlichung den Artikel von Wolfgang Kraus.

den westlichen Demokratien des 19. und 20. Jahrhunderts, ist bei weitem grösser, prophetischer und vielleicht wirksamer gewesen als das Zeugnis der Kirche. Der Grund dafür liegt möglicherweise in der Tatsache, dass sich die jüdische Gemeinschaft selbst als Randgruppe erlebt hat. Sie hatte weniger zu verlieren, wenn sie der sie umgebenden Gesellschaft mit ihrer Forderung nach Frieden und Gerechtigkeit entgegentrat. Die Gefahr in Nordamerika besteht darin, dass die Stimme der jüdischen Gemeinschaft, die nicht mehr als Randgruppe gilt, in der Gesellschaft zunehmend verstummen könnte, wie die Stimme der Kirche im Lauf der Jahre aufgrund ihrer Sorge um Einfluss und Stellung in der Gesellschaft immer mehr verstummt ist. Demgegenüber denke ich, dass die Kirche vom Mut, den die ausgegrenzte jüdische Gemeinschaft bewies, einiges zu lernen hat. Somit lernen wir auch, mit gemeinsamer Stimme den Mächtigen der Gesellschaft entgegenzutreten.

Und welchen Eindruck machen wir auf unsere Nachkommen, wenn wir uns gemeinsam als Jüdinnen/Juden und ChristInnen an sie wenden? Ich denke, dass wir in dem Moment als in seinen beiden – oder vielleicht eher 2.000 verschiedenen? – historischen Ausprägungen und theologischen Traditionen vereintes Volk Gottes auftreten, wenn wir gemeinsam entdecken, was es bedeutet, wenn Gott zu seinem Volk als einem geeinten Volk spricht. Hier geht es nicht nur um einen wohlmeinenden Pluralismus der Religionen, sondern vielmehr um die Anerkennung der Tatsache, dass die Kinder Gottes, die als sein besonderes Eigentum auserwählt wurden, im Erkennen des Wortes und Willens Gottes für die Welt in einer besonderen Beziehung zueinander stehen. Es geht um mehr als um die Verbreitung interreligiöser Kalender, auch wenn diese ihren Nutzen und ihre Berechtigung haben, ja es kann durchaus bedeuten, unsere Kalender aufeinander abzustimmen und damit anzuerkennen, dass das Volk Gottes buchstäblich in der selben Zeit miteinander lebt. In anderen Beiträgen dieses Bandes wurde Bezug genommen auf Martin Bubers „akustische“ Vision einer neuen Sprache, wenn Jüdinnen/Juden und ChristInnen zusammenkommen. Ich denke, dass wir in dieser neuen Ära genau eine solche neue Sprache brauchen. Wir wollen keine Fusion von Juden- und Christentum. Wir wollen die Veränderungen bezüglich Methode und Gegenstand unserer Theologie anerkennen und zur Sprache bringen, weil wir unser Verständnis dessen, was wir in Beziehung zu Gott und zu einander sind, neu überdacht haben. Ich stimme mit Wolfgang Kraus damit überein, dass sich dies in Dogmatik und Liturgie sowie in allen Aspekten kirchlichen Lebens auswirken muss.

Die gemeinsame Anstrengung von Jüdinnen/Juden und LutheranerInnen bzw. ChristInnen, das Wort Gottes zu hören, ist vermutlich in ihrer schwierigsten Dimension eine hermeneutische. Wir werden an einem hermeneutischen Anfang mit Gottes Selbstoffenbarung in der Heiligen Schrift und durch unsere Gemeinschaften festhalten müssen. Wir werden dies jedoch so zu formulie-

Beginn einer neuen Ära im lutherisch-jüdischen Dialog?

ren haben, dass nicht die gleichen fatalen hermeneutischen Irrtümer die restliche Menschheit treffen, die das Christentum während den letzten 2000 Jahren in Bezug auf das Judentum begangen hat. Die ChristInnen allein sind in dieser Hinsicht weder sehr kreativ oder noch sehr erfolgreich gewesen. Vielleicht finden wir gemeinsam einen Weg, an der biblischen Offenbarung festzuhalten, die gewissermassen unser hermeneutischer Schlüssel ist, und gleichzeitig sicherzustellen, dass wir nicht die übrige Menschheit von Gottes Heilsplan ausschliessen, ausgenommen uns „nette Jüdinnen/Juden und selbstzufriedene ChristInnen“. Das ist der Wandel, der vor uns liegt. Es kann ein tiefer Wandel für uns beide, die jüdische wie die christliche Gemeinschaft, sein.

Länderberichte

Argentinien

Ricardo Pietrantonio, Abraham Skorka

Die Beziehungen zwischen ChristInnen und Jüdinnen/Juden in Argentinien sind historisch gesehen und bis in die Gegenwart hinein ambivalent. Die jüdische Gemeinschaft Argentiniens ist vor allem wegen der Einwanderung im 19. und 20. Jahrhundert relativ gross. Die Haltung gegenüber dem Judentum ist stark vom europäischen Christentum geprägt. Zur Zeit wird im argentinischen Kongress immer noch die Frage diskutiert, ob anderen Religionsgemeinschaften ausser der römisch-katholischen Kirche absolute Gleichheit vor dem Gesetz gewährt werden soll. Bis heute wird der römische Katholizismus als die Religion betrachtet, die allein die für die Grundlage der Republik unerlässlichen ethischen Werte garantiert.

Bereits Mitte des 18. Jahrhunderts erkannte man, dass religiöse Toleranz unentbehrlich ist, um das Land für die Einwanderung gebildeter Menschen aus Europa attraktiv zu machen. Infolgedessen wurde im Jahr 1853 eine Verfassungsänderung vorgenommen, wonach Religionsfreiheit garantiert wird. Die Verfassung gewährte jedoch nur religiöse Toleranz, aber keine vollwertige Gleichstellung der Religionen. In der Verfassungsrevision von 1994 wurde diese Ungleichheit zum Teil behoben.

Auf der Grundlage dieser beschränkten Freiheit erreichte die erste Welle jüdischer ImmigrantInnen Argentinien im 19. Jahrhundert. Die ImmigrantInnen gründeten die israelitische Gemeinde der Argentinischen Republik. 1881 ernannte die Regierung José María Bustos zum Koordinator für die Einwanderung russischer Jüdinnen/Juden nach Argentinien. 1889 kam auf dem Schiff „Weser“ das erste Kontingent von Jüdinnen/Juden an, und es entstand eine organisierte Gemeinschaft jüdischer ImmigrantInnen aus Osteuropa und in geringerem Ausmass aus Nahost. Mit den Jahren wurde die jüdische Gemeinschaft zu einer wichtigen Kraft in Argentinien, und mit eigenen kulturellen Institutionen bereichert sie die argentinische Gesellschaft.

Heutzutage äussert sich der Antisemitismus in Argentinien auf vielfältige Art und Weise. Die Untersuchungen der Regierung zum Anschlag auf die israelische Botschaft von 1992 und zum Anschlag auf das jüdische Zentrum AMIA in Buenos Aires im Jahre 1994 sind immer noch nicht abgeschlossen. Bisher wurde niemand vor Gericht gestellt, es gab keine Festnahmen. Es werden nach wie vor jüdische Friedhöfe geschändet, und in den Städten sind antijüdische Graffiti zu finden.

Trotz der grossen wissenschaftlichen und technischen Leistungen des 20. Jahrhunderts hat der menschliche Geist wie nie zuvor versagt. Schoa und

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

Kosovo, zwei Weltkriege und unzählige regionale Konflikte, Völkermord und Massaker sind die tragischen Marksteine des 20. Jahrhunderts.

Weder die jüdische noch die christliche Gemeinschaft haben sich diesen Zuständen gegenüber gleichgültig verhalten. In den 1960er Jahren wurde vom lateinamerikanischen rabbinischen Seminar, der lutherischen theologischen Fakultät und der römisch-katholischen Kirche das Höhere Institut für Religionswissenschaften gegründet. Auf institutioneller und Gemeindeebene wurden Möglichkeiten geschaffen, die Beziehungen zwischen und die gemeinsamen Wurzeln von Judentum und Christentum sowie die gemeinsamen ethischen Werte beider Religionen besser kennenzulernen. Anlässe, wie das gemeinsame Feiern von Chanukka-Weihnachten und Ostern-Pessach, helfen die gemeinsamen Wurzeln bewusst zu machen.

Die 1981 gegründete Confraternidad Judeo-Cristiana gehört heute dem Internationalen Rat der Christen und Juden an. Der Dialog auf der Grundlage der Gleichberechtigung und der gegenseitigen Achtung soll das Fundament bilden für eine demokratische und pluralistische Gesellschaft mit spirituellen Werten.

Australien

John Levi, David G. Stolz

Bis etwa 1945 war das Luthertum in Australien weitgehend auf die ländlichen Gebiete beschränkt. Die Jüdinnen/Juden hingegen lebten vor allem in den grösseren Städten. Das bedeutet, dass bis vor kurzem wenig Gelegenheit oder Notwendigkeit bestand, miteinander in Beziehung zu treten. Viele LutheranerInnen und viele Jüdinnen/Juden begegneten sich in der Tat wohl höchstens sehr flüchtig. Dies erklärt sich zum Teil daraus, dass beide Gemeinschaften ihr tägliches Leben und ihr Glaubensleben von der übrigen Gemeinschaft getrennt vollzogen.

In den 1990er Jahren wurde dem lutherischen Präsidenten des Bundesstaates Victoria, David G. Stolz, angeboten, Ehrenpräsident des Rates der Christen und Juden in Victoria (VCCJ) zu werden. Schon zuvor waren einige Mitglieder der lutherischen Kirche heimlich in Kontakt mit dieser Organisation gestanden. Die Annahme dieses Angebots führte unter LutheranerInnen in verschiedenen Teilen Australiens zu einer gewissen Unruhe. Es zeigte sich deutlich, dass in gewissen lutherischen Kreisen Antisemitismus und Antijudaismus immer noch deutlich vorhanden waren. Luther wurde zitiert, auch falsch zitiert, um bestenfalls Antipathien und schlimmstenfalls die schamlose Demonstration von Hass und Ablehnung zu rechtfertigen.

Die Mitgliedschaft im VCCJ brachte Rabbiner Levi und Dr. Stolz als Ehrenpräsidenten in direkten Kontakt miteinander. Der Dialog zwischen Jüdinnen/Juden und verschiedenen christlichen Kirchen (so vor allem der römisch-katholischen, anglikanischen, der Unionskirche und der lutherischen Kirche) wurde und wird hauptsächlich durch die Arbeit des VCCJ vorangebracht. Gleichzeitig ist seine Arbeit für alle beteiligten Konfessionen ein wichtiger Katalysator für das Überdenken und die Überprüfung der eigenen Haltung Jüdinnen/Juden gegenüber. Dies geschah auf dreierlei Ebenen: a) GESHER, das offizielle Magazin des VCCJ, eine jährlich erscheinende Publikation, b) öffentliche Foren des Rates und c) andere Publikationen, insbesondere Richtlinien für den Religionsunterricht (1995) und „Re-Reading Paul“ (Paulus neu interpretiert, 2000).

Die Publikationen des VCCJ und die Durchführung öffentlicher Foren waren Anlass zu weiteren Kommentaren und erneuter Besorgnis innerhalb lutherischer Kreise Australiens. Diese Unruhe veranlasste die Präsidenten der Lutherischen Kirche Australiens, im September 1996 eine Stellungnahme an die Kirche zu richten, die der Katalysator für eine heilsame Debatte innerhalb der Kirche war und zu einer zunehmenden Wertschätzung der Jüdinnen/Juden und ihres Glaubens führte. Jüdischerseits wurde in Australien die Stellung-

nahme herzlich aufgenommen. Gleichzeitig muss bekannt werden, dass die fundamentalistische Rechte in den Kirche, angetrieben von der fundamentalistischen politischen Rechten in Australien, den Antisemitismus und anti-jüdische Angriffe immer noch nicht aufgegeben hat.

Aufgrund der Grösse und der geographischen Lage der beiden Gemeinschaften ist es nicht wahrscheinlich, dass ausserhalb der vom VCCJ und anderen Räten der Christen und Juden (Südaustralien und Neusüdwaales), in denen LutheranerInnen als Mitglieder vertreten sind, getragenen interreligiösen Dialoge gezielte und regelmässige Dialoge stattfinden können.

In der australischen Gesellschaft des 21. Jahrhunderts leben Menschen vieler Glaubensüberzeugungen und verschiedenster ethnischer Herkunft zusammen. Die ehemalige „Tyrannei der Distanz“, durch die der älteste Kontinent der Welt isoliert war, besteht nicht mehr; an ihre Stelle sind vielfältige Beziehungen mit Südostasien getreten. Innerhalb Australiens selbst herrscht zwischen Angehörigen vieler Glaubensüberzeugungen und Traditionen heute ein lebhafter Austausch. Zweifellos wird in der Zukunft die gemeinsame Arbeit im Bereich der theologischen Ausbildung immer wichtiger werden. Viele junge Menschen besuchen gegenwärtig Gemeindeschulen, in denen auf Sekundarstufe Religionsunterricht erteilt wird. So besteht Anlass zu der Hoffnung, dass religiöse Kenntnisse zu einer neuen und reflektierteren Haltung zu Fragen von Glauben und Tradition führen werden. Wir freuen uns gemeinsam darauf, dass den Beziehungen zwischen Jüdinnen/Juden und ChristInnen eine tiefere und positive Bedeutung erwachsen wird.

Bayern, Deutschland

Heinrich Bauer

Mein Beitrag fusst darauf, dass ich seit neun Jahren an der Evangelischen Versöhnungskirche in der KZ-Gedenkstätte Dachau tätig bin. Ich masse mir nicht an, den jüdisch-christlichen bzw. jüdisch-lutherischen Dialog in Bayern, sofern er stattfindet, im Einzelnen oder auch nur summarisch darzustellen. Auch kann ich antijüdische Aktivitäten oder Regungen in diesem deutschen Bundesland so wenig genau beschreiben wie die mentalen Dispositionen, die zu ihnen führen oder führen können. Ich beschränke mich in diesem Beitrag auf das, was ich in der KZ-Gedenkstätte erlebe und spüre.

Zu judenfeindlichen Regungen

Die KZ-Gedenkstätte Dachau mit ihren jährlich etwa 800.000 BesucherInnen aus dem In- und Ausland ist zumindest bisher kein Tummelplatz offen rechts-extremer, antijüdischer Äusserungen und Aktivitäten. Offene Verherrlichung des Nationalsozialismus ist mir persönlich nur ein einziges Mal bei der Begleitung eines Jugendlichen begegnet, der als Enkel eines hingerichteten SS-Mannes Hitlerlieder gesungen und dafür vom Jugendrichter eine individuelle Führung durch die KZ-Gedenkstätte verordnet bekommen hatte.

Selten spüre ich antijüdische Vorbehalte bei BesucherInnen, die aus eigenem Antrieb oder aufgrund einer freien Gruppenentscheidung kommen. Hier erlebe ich viel offene Hörbereitschaft und Nachdenklichkeit, besonders auch, wenn es darum geht, sich die antijüdische historische Vergiftung des Christentums mit ihren Folgen im Nationalsozialismus bewusst zu machen.

Leicht verändert ist die Atmosphäre gelegentlich bei der Führung von Schulklassen, SoldatInnen- und Polizeigruppen, denen von ihrer verantwortlichen Leitung ein Besuch in der KZ-Gedenkstätte geraten oder verordnet worden ist. Hier weicht manche anfängliche Skepsis im Laufe einer eingehenden persönlichen Begleitung oft einer Nachdenklichkeit, und der gemeinsame Weg durch die Gedenkstätte wird zu einer Entdeckung. Das ist aber keineswegs immer so, und manchmal spüre ich, wie eine Reserviertheit zurückbleibt, deren Wurzeln bei einmaligem Kontakt nur ausnahmsweise zu Tage treten, etwa in Platitüden wie: „Haben die Juden nicht auch... (dies oder jenes Böse verübt)?“ Im Allgemeinen sehe ich aber die Chance, auch bei Gruppen dieser Art etwas von der Ungeheuerlichkeit des rassistischen staatlichen Rechtsbruchs zwischen 1933 und 1945 bewusst zu machen, als relativ hoch an. Es ist wichtig, diejenigen zu

sensibilisieren, die nicht aktiv bösartig und gewollt gleichgültig sind, damit sie nicht (von neuem) manipuliert werden können, und sich stets auf die Seite allen Menschenlebens stellen.

Zum jüdisch-lutherischen Dialog

In diesem Kreis muss ich nicht vom Missbrauch des Kreuzes Jesu als Waffe gegen das Volk, dem er angehörte, sprechen, auch nicht von der strukturellen Verflechtung der lutherischen Landeskirchen in den obrigkeitlichen Nationalstaat, nicht von ihrer apolitischen, durch Selbsterhaltungswillen bedingten, doch politisch fatal wirksamen Zögerlichkeit, sich als ganze Körperschaften auf die Seite der Verfolgten zu stellen. Uns allen ist der Verrat an den schutzlosen jüdischen Glaubensverwandten bewusst. Ich suche aber als Christ nach einem Boden, auf dem sich einmal ein Gespräch bilden könnte.

Gerade die lutherische Reformation mit ihrer Grundaussage des „sola fide“ nimmt ja im Bereich des Christentums von Neuem ernst, dass der dem Menschen sich zuwendende Gott zugleich der gänzlich Unverfügbare, der Heilige ist und bleibt. Bekanntlich weiss davon zuerst das Judentum – seit der Erfahrung des Mose am brennenden Dornbusch und am Horeb. Gerade Luthers Kreuzestheologie mit der Rede vom verborgenen Gott im Kreuz nimmt aber – auf eigenem Weg – eben dieses Element wieder deutlich wahr (vgl. seine Auslegung von 2.Mose 33).

Ich frage: Findet die für beide Traditionen wesentliche Ehrfurcht vor dem unverfügbar Heiligen – wo vorhanden – nicht ihr angemessenes Spiegelbild in der gemeinsamen Achtung vor dem von uns Menschen nicht lösbaren Rätsel der Verschiedenheit der Wege von Synagoge und Kirche? Müssen LutheranerInnen nicht gerade vom Kern des reformatorischen Bekenntnisses her in der fortlebenden Synagoge das lebende Zeichen des unantastbar Heiligen achten? Ist nicht die aus dem Glauben an den Gekreuzigten erwachsende christliche Antwort auf das Judentum das achtsame Stehenbleiben vor seiner Existenz, weil die noch ausstehende Zukunft Gottes eben ein Glaubensgut ist und sich gerade deshalb dem menschlichen, auch dem christlichen, Zugriff, ja Vorgriff entzieht?

Etwas von dieser zukunftssträchtigen Achtung erlebe ich seit Jahren auf beiden Seiten in vielen Begegnungen zwischen Jüdinnen/Juden und ChristInnen in Dachau, ehemaligen Gefangenen und jüngeren Menschen, bei Veranstaltungen oder einfach auf einem gemeinsamen Weg durch das Gelände der Gedenkstätte. In der Versöhnungskirche steht seit zwei Jahren eine Holzstatue von Franz Hämmerle. Der Künstler nennt sie „Synagoga et Ecclesia“. Der tote Gekreuzigte, aus dem heraus die Kirche entsteht, ist hier wie in einer Pietá

dargestellt als der Sohn seiner Mutter, die ihn in Armen hält. Das ist natürlich ein christliches, internes Wort an die Kirche, nicht an die Synagoge, und es lautet: Kind, ehre deine Mutter, auch wenn du deinen eigenen Weg gehst. Das wäre zumindest die christliche Voraussetzung für ein Gespräch.

Bayern, Deutschland

Abi Pitum

Christliches Verhalten während der Judenverfolgung bleibt bis heute eine traumatische Erfahrung. Gegen die Verfolgung und Verschleppung von Jüdinnen/Juden gab es mit ganz wenigen Ausnahmen keine Protestkundgebungen. Nur einzelne Geistliche waren mutig. Die offiziellen Kirchen aber schwiegen angesichts der Vernichtung von Millionen von Jüdinnen/Juden. Die Hinnahme dieses Massenmordes kontrastiert auffällig mit der Hilfe, die viele kirchlichen Stellen nach dem Krieg NaziverbrecherInnen bei ihrer Flucht leisteten.

Seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, vor allem aber nach der Aufdeckung des einmaligen Menschheitsverbrechens an den Jüdinnen/Juden, der Schoa, versuchen die christlichen Kirchen zunehmend, antijüdischen Vorurteilen entgegenzutreten. ChristInnen haben sich vergegenwärtigt, dass Jesus von Nazareth dem jüdischen Volk angehörte und mit den anderen Jüdinnen/Juden vergast worden wäre, hätte er zu unserer Zeit gelebt.

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern war erst 1997 so weit, ein Schwerpunktjahr zum Thema „Christen und Juden – Einladung zu einem Neuanfang“ auszurufen. Während der Herbstsynode 1998 in Nürnberg wurde eine Erklärung verabschiedet, die folgende Punkte umfasst:

1. Die gemeinsame Wurzel von Judentum und Christentum

„... Diese Gemeinsamkeiten haben Christen über Jahrhunderte hinweg vergessen und verleugnet, missdeutet und uminterpretiert. Auch deshalb konnte es zu den schrecklichen Verfolgungen und Ermordungen von jüdischen Menschen kommen, an denen Christen beteiligt waren, die von Christen ausgingen oder von Christen geduldet wurden ...“

2. Bedeutung der Shoah

„... Sie gehört in die Wirkungsgeschichte einer jahrhundertealten antijüdischen Tradition...die dazu beigetragen [hat], den Verbrechen an den Juden im 20. Jahrhundert den Boden zu bereiten. Auch die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern hat ... Anteil an dieser Schuld.“

3. Luther und die Juden

„Die lutherische Kirche ... hat sich von jedem Antijudaismus in der lutherischen Theologie zu distanzieren ...“

4. Bleibende Verheissung für Israel als Gottesvolk

„Judentum und Christentum sind unterschiedliche Wege gegangen und stellen trotz der gemeinsamen Wurzel zwei verschiedene Glaubensgemeinschaften dar. Den-

noch bleibt Israel nach Aussagen des Neuen Testaments das erwählte Gottesvolk (Röm 11,1). Seine Erwählung wird nicht durch die Erwählung der Kirche aus Juden und Heiden aufgehoben. Der christliche Glaube hält an der bleibenden Erwählung Israels fest. Sie hat ihren Grund in der Treue Gottes zu seinen Verheissungen.“

5. Verantwortung der Christen gegenüber den Juden

„ ... es [gehört] zu den ureigensten Aufgaben der Kirche, sich von jeglicher Judenfeindschaft loszusagen und ihr dort, wo sie sich regt, zu widerstehen und sich um ein Verhältnis zu Juden und zu jüdischer Religion zu bemühen, das von Respekt, Offenheit und Dialogbereitschaft geprägt ist.“¹

Im Zuge der Erstellung der Erklärung konnte ich zahlreiche Anregungen einbringen, die alle eingeflossen sind. Meines Erachtens ist die Erklärung zufriedenstellend und ausreichend. Kritik, die schärfere Formulierungen einfordert, ist ein innerkirchliches Thema, nicht eines, welches das Verhältnis von ChristInnen und Jüdinnen/Juden betrifft.

Mit grossem Optimismus erfüllt es mich, dass Dekan Dr. Johannes Friedrich, der als Moderator und Motor den Prozess geleitet und begleitet hat, im Jahr 1999 zum Landesbischof gewählt worden ist.

Mit einem solchen Beschluss der kirchenleitenden Gremien sind allerdings antisemitische Vorurteile bei Geistlichen wie Gläubigen noch lange nicht verflogen. Vereinzelt ressentimentgeladene Beiträge in beschlussvorbereitenden Ausschüssen, wo ich Gast sein durfte, habe ich selbst mithören müssen. Tugend lässt sich zwar schnell befehlen, aber nur sehr langsam durchsetzen.

Vorurteile haben ein zähes Leben. Was beim Antisemitismus heute auf Xenophobie und was auf einst christlich motivierte Muster zurückgeht, lässt sich nicht mehr auseinanderhalten. Entscheidend ist, dass sich anti-jüdische Vorurteile im Unterbewusstsein vieler Menschen festgefressen haben. Dabei sind sich die TrägerInnen der antisemitischen Klischees dessen kaum oder gar nicht bewusst. Bis Hitler galt es als nicht besonders ehrenrührig, anti-jüdische Standpunkte zu pflegen und zu verkünden. Nach dem Verbrechen der Schoa aber ist der Antisemitismus in den aufgeklärten Teilen der westliche Gesellschaft, insbesondere in den Massenmedien, tabu. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Vorurteile verschwunden sind. Man behält sie weiter, betrachtet sie jedoch nicht mehr als Antisemitismus sondern als legitime Meinung.

¹ www.lomdim.de/klak/98bayern.html.

Wie anders ist zu erklären, dass zwar fast 90 Prozent der deutschen Bevölkerung den Antisemitismus ablehnen, gleichzeitig jedoch 44 Prozent glauben, dass „die Juden“ wieder zu viel Macht haben. Knapp 50 Prozent sind überzeugt, dass „die Juden“ den Holocaust zu ihren Zwecken „ausnutzen“. Hier hat die Rede von Martin Walser in der Frankfurter Paulskirche verheerenden Schaden angerichtet. Der Schriftsteller meinte, er könne nicht mehr hinsehen, wenn von den Verbrechen gegenüber den Jüdinnen/Juden berichtet würde. Gleichzeitig verwahrte er sich gegen eine Instrumentalisierung der deutschen Schuld. Martin Walser wusste sehr genau, wohin er zielte, denn weit über 50 Prozent der deutschen Bevölkerung will einen „Schlussstrich“ unter die Vergangenheit ziehen. Das bedeutet, man möchte sich von der Verantwortung für den Völkermord entbunden sehen.

Antisemitismus ist eine Krankheit der Gesellschaft mit Symptomcharakter. Sie tritt kaum isoliert auf. Vorurteile sind sehr stark ineinander verwoben. Gott ist der Gebieter der Nächstenliebe. Gott gebietet uns, den/die Nächste/n zu lieben. Wer sein Judentum oder ihr Christentum ernst nimmt, muss mit dem Gebot der Liebe beginnen. Hier liegen die entscheidenden Aufgaben, an denen ChristInnen und Jüdinnen/Juden zusammenwirken sollen: der Kampf gegen das Vorurteil, das ständige Vorleben der Nächstenliebe, das Engagement für Gerechtigkeit, Frieden und Menschenwürde in allen Sparten der Gesellschaft.

Die jüdischen Gemeinschaften in Deutschland sind oft kurzichtig. Sie gehen dem Dialog aus dem Weg und werden allenfalls wach, wenn es um konkrete antisemitische Übergriffe geht. Andererseits muss die christliche Seite Ängste vor Vereinnahmung und Überforderung im theologisch intellektuellen Gespräch behutsam begreifen. Der Dialog der Glaubensgemeinschaften kann deshalb nur als reale Begegnung statt als abstraktes Ritual stattfinden.

Dass sich jüdisches Leben in Deutschland zunehmend einer Normalität nähert, veranschaulichte sehr schön die innerjüdische Diskussion um das Kruzifixurteil. Ein bayerisches Landesgesetz sah die Anbringung eines Kruzifixes in allen Unterrichtsräumen von staatlichen Grund- und Hauptschulen vor. Daran störte sich ein Anthroposoph und klagte durch die Instanzen bis das Bundesverfassungsgericht den Fall zur Entscheidung annahm. Das Gericht entschied, dass das Gesetz verfassungswidrig ist. Damals ging ein Riss auch durch die jüdische Gemeinschaft. Man hätte meinen können, dass die religiösen Juden/Jüdinnen das Kruzifix als Symbol für mehrtausendjährige Judenverfolgung verdammen und die laizistischen Juden/Jüdinnen das Kruzifix als Symbol einer gemeinsamen abendländischen Kultur akzeptieren. Doch es war genau umgekehrt. Ich habe vielfach in meiner Gemeinde gefragt. Die religiösen Jüdinnen/Juden einschliesslich RabbinerInnen fühlten, dass das Kruzifix Grundlagen und Werte verkörpert, die wir gemeinsam leben, und dass es deshalb in den Klassenzimmern hängen bleiben sollte. Die meisten Nichtreligiösen

begrüßten das Urteil, so wie die Mehrheit der laizistischen Deutschen: es sei ein Zeichen des weltanschaulichen, neutralen Staats, der endlich einmal gegen christliche Traditionen entschieden hatte und hofften auf weitere Fortschritte beim Abbau von christlichen Privilegien.

Am 11. September 2001 machten die Attentate von New York und Washington die Fragilität unserer gemeinsamen Zivilisation deutlich. Es ist zu hoffen, dass die Verantwortlichen Politiker nach Strategien zur Festigung dieser gemeinsamen Zivilisation suchen und weise genug sind, dabei nicht deren kulturelle Untermauerung aus Toleranz, Freiheit und Demokratie zu zerstören. Denn sonst hätten die terroristischen Massenmörder am Ende doch noch gewonnen.

Brasilien

Michel Schlesinger, Rolf Schünemann

Die Beziehungen zwischen Jüdinnen/Juden und LutheranerInnen in Brasilien sind von zwei recht heiklen Fragen geprägt. Die erste hat damit zu tun, dass der religiöse und der ethnische Bereich miteinander assoziiert werden. Bei der zweiten handelt es sich um die Tatsache, dass jede kritische Bemerkung hinsichtlich der Politik des Staates Israel als Antisemitismus ausgelegt wird. Bis in die 1960er Jahre galt das Luthertum als die „Igreja dos alemães“ (Kirche der Deutschen). Diese Verknüpfung verhinderte wegen der während des Zweiten Weltkriegs gegenüber Jüdinnen/Juden verübten Gräueltaten jegliche Annäherung zwischen den beiden religiösen Gruppen.

Brasilien hat gegenwärtig eine Bevölkerung von 170 Millionen. Rund eine Million sind LutheranerInnen, und die jüdische Gemeinschaft umfasst ungefähr 120.000 Mitglieder. Die jüdische Bevölkerung lebt mehrheitlich in São Paulo, Rio de Janeiro und Porto Alegre. Die LutheranerInnen sind vor allem in den südlichen Staaten angesiedelt. In Rio de Janeiro und São Paulo liegt ihre Zahl bei etwa 20.000.

Die Beziehungen zwischen Jüdinnen/Juden und LutheranerInnen sind notwendigerweise im Rahmen des umfassenden christlich-jüdischen Dialogs anzusiedeln. In den 1960er Jahren wurde in Rio de Janeiro und São Paulo eine christlich-jüdische Bruderschaft geschaffen, zu der Mitglieder verschiedener christlicher Konfessionen gehören. Die Bruderschaft hat Seminare und Treffen zu verschiedensten Themen veranstaltet.

Von 1963 bis 1967 versammelte die Evangelische Akademie Personen zur Diskussion über aktuelle Themen. Die Akademie versuchte, zwischen intellektuellen KatholikInnen, ProtestantInnen und Jüdinnen/Juden die Diskussion über existentielle und ethische Themen anzustossen. Als die lutherische Kirche sich immer mehr mit der brasilianischen Kultur identifizierte, beendete die Akademie ihre Tätigkeit, die von einem Pfarrer aus Deutschland koordiniert worden war.

Seit den 1980er Jahren gibt es eine gemeinsame Mitwirkung an öffentlichen Anlässen interreligiöser Art und antijüdische Vorkommnisse in Brasilien werden nachdrücklich verurteilt.

VertreterInnen der jüdischen Gemeinschaft von Porto Alegre nahmen an einer theologischen Woche in der Hochschule für Theologie in São Leopoldo (Rio Grande do Sul) teil.

1992 veröffentlichte die Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien unter Pfr. Gottfried Brakemeier ein offizielles Dokument, das

den Rassismus verurteilt. „Deus não é rascista“ (Gott ist kein Rassist) wurde von Rabbiner Henry Sobel, dem Präsidenten des Rabbinats der Congregação Israelita Paulista in São Paulo mit Genugtuung zur Kenntnis genommen.

Brakemeier sprach anlässlich einer Veranstaltung der Vereinigung B'nai B'rith in São Paulo zum Thema Lutherische Kirche und Neonazismus. Er betonte, dass der Kampf gegen jede Form von Rassismus und Antisemitismus verstärkt werden müsse und verurteilte energisch die Schändung jüdischer Friedhöfe und antijüdische Übergriffe.

Bisher gibt es keinen offiziellen institutionalisierten lutherisch-jüdischen Dialog. Die TeilnehmerInnen an lokalen Gesprächen werden nicht offiziell bestimmt. Informelle Gespräche beginnen immer aufgrund spontaner Einladungen und örtlichen Interesses.

Finnland

Gideon Bolotovsky, Anni Maria Laato

Einführung

Vier Millionen Menschen bzw. 85% der finnischen Bevölkerung sind Mitglieder der Evangelisch-Lutherischen Kirche Finnlands (ELKF). Die jüdische Gemeinschaft umfasst 1.500 Mitglieder und ist, verglichen mit anderen europäischen Ländern, eine eher junge Gemeinschaft. Die meisten finnischen Jüdinnen/Juden sind Nachkommen russischer Soldaten, denen nach 1858 erlaubt wurde, sich in Finnland niederzulassen, was Jüdinnen/Juden vorher gemäss schwedischer und russischer Gesetzgebung untersagt war.

Heute sind die Beziehungen zwischen der jüdischen Gemeinschaft und der lutherischen Kirche gut. Es gibt einige Organisationen, die sich auf religiöser und kultureller Ebene mit den christlich-jüdischen Beziehungen befassen. Während historisch gesehen dem Staat Israel beachtliche Sympathie entgegengebracht wurde, nimmt die Kritik mittlerweile zu und hat antisemitische Formen angenommen.

Antisemitismus und Antijudaismus in Finnland

Kritik am jüdischen Volk steht meist in Verbindung mit Politik und dem Staat Israel oder richtet sich direkt gegen traditionelle jüdische Gebräuche wie das rituelle Schlachten und die Beschneidung. Beide Praktiken wurden in den letzten Jahren in den finnischen Medien intensiv diskutiert.

Im Jahr 2000 gedachte man der Schoa und errichtete ein Denkmal für die acht Jüdinnen/Juden, die während des Zweiten Weltkriegs von Helsinki nach Polen verschifft wurden und von denen nur eine Person überlebte. Bei dieser Gelegenheit entschuldigte sich der finnische Premierminister Paavo Lipponen offiziell im Namen des finnischen Volkes.

Entwicklung und gemeinsame Projekte – die letzten zehn Jahre

Die ELKF ist Mitglied der Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum und hat aktiv an mehreren internationalen Kongressen und Projekten mitgewirkt. Im Jahr 2000 diskutierte die Generalsynode der finnischen

lutherischen Kirche die Beziehungen zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk. Die Kirche gab zwar keine eigene offizielle Erklärung ab, nahm jedoch die in Budapest und Driebergen abgegebenen Erklärungen an. Sie erkennt an, dass TheologInnen wie Laien mehr Aus- und Weiterbildung benötigen.

1977 gründete die ELKF eine Arbeitsgruppe zum Thema „Kirche und jüdisches Volk“. Seit 1993 ist die jüdische Gemeinschaft Mitglied dieser Gruppe. Die lutherische und die jüdische Gemeinschaft haben in Bezug auf die Antisemitismus-Problematik zusammengearbeitet und streben ein verbessertes gegenseitiges Verständnis an. Diese Zusammenarbeit ist auf der praktischen Ebene angesiedelt, eine organisierte theologische Diskussion findet bisher nicht statt.

Aktivitäten der Arbeitsgruppe: Veröffentlichung eines Buches über Judentum und jüdisch-christliche Beziehungen heute mit dem Titel *Ikkuna juutalaisuuteen* (Ein Fenster zum Judentum) im Jahr 1995, das in Universitäten verwendet wird und dessen zweite Auflage für 2002 vorgesehen ist; Organisation gemeinsamer Seminare in Tallinn (1996) und Stockholm (1998), bei denen Geschichte und aktuelles jüdisches Leben in Finnland sowie den baltischen Ländern diskutiert wurden; Publikation verschiedener Bücher und Artikel über das Judentum und die jüdisch-christliche Beziehungen; Beteiligung in Diskussionen in den finnischen Medien; Arbeit an einigen spezifischen Themen in Gesellschaft und Gesetzgebung, so rituelle Schlachtung und die Frage, ob die Geschäfte am Sonntag geöffnet sein sollten.

Die Kirche half bei der Organisation einer Anne-Frank-Ausstellung, die 2001/2002 in verschiedenen finnischen Städten zu sehen war. Besonders Schulklassen haben die Ausstellung besucht. Ausserdem knüpfte die ELKF Kontakte zu messianischen jüdischen Gemeinschaften in Israel.

Geplante Projekte

Die Arbeitsgruppe hat für ihre Arbeit in den kommenden Jahren die folgenden Schwerpunkte gewählt:

- Begleitung von und Teilnahme an der Diskussion über Judentum und jüdisch-christliche Beziehungen in Finnland
- Bereitstellung von neuem Material zu dieser Thematik sowohl in gedruckter Form als auch auf den Webseiten der Kirche
- Überprüfung von Schulbüchern, einschliesslich den in den jüdischen Schulen, bezüglich der Darstellung von Judentum und Christentum und deren gegenseitigen Beziehungen

- Planung der und Mitwirkung an der Ausbildung von PastorInnen und anderen TheologInnen.

Zur Zeit ist in der finnischen Gesellschaft Antisemitismus ein eher marginales Problem. Es besteht aber nach wie vor die Gefahr, dass der Antisemitismus zunimmt, besonders wenn zu wenig Wissen über das Judentum und die jüdisch-christlichen Beziehungen vorhanden ist. Deshalb betrachtet die Arbeitsgruppe es als eine Priorität, Bildungsmaterialien auszuarbeiten und sie nimmt an Diskussionen in der Gesellschaft teil. Die Erfahrungen in den Seminaren und in der Zusammenarbeit innerhalb der Arbeitsgruppe sind positiv. In gewissem Mass war es sogar möglich, auf die öffentliche Meinung und die Gesetzgebung einzuwirken. Ein Beispiel dafür ist, dass das von der Arbeitsgruppe veröffentlichte Buch vergriffen ist und erhebliche Nachfrage für eine Neuauflage besteht. Es gibt natürlich verschiedene Ansichten über Judentum und jüdisch-christliche Beziehungen sowohl bei den ChristInnen als auch den Jüdinnen/Juden in Finnland, so zum Beispiel zum Thema christliche Mission unter Jüdinnen/Juden.

Frankreich

René Gutmann

„Denn sie haben mit den Juden gehandelt, als wären es Hunde und nicht Menschen...“ (Martin Luther).

Das Schicksal des Judentums und das Schicksal des Christentums sind miteinander verwoben. Soll unser Status als Jüdinnen/Juden und LutheranerInnen anerkannt werden, unser Weiterbestehen legitim sein, kann das nur in einer Welt geschehen, in der der Gott Abrahams verehrt wird. Franz Rosenzweig (1886-1929) schreibt in seinem Buch „Der Stern der Erlösung“: „Vor Gott sind so die beiden, Jude und Christ, Arbeiter am gleichen Werk.“ Er braucht beide. Somit gehört die Wahrheit, die ganze Wahrheit weder ihnen noch uns. Wir besitzen beide nur einen Teil der Wahrheit. Aber wir wissen, dass es im Wesen der Wahrheit liegt, mitgeteilt zu werden, und dass eine Wahrheit, an der niemand teilhätte, keine Wahrheit wäre. Die „ganze“ Wahrheit ist auch nur Wahrheit, weil sie Gottes Teil ist. Und ein direkter Blick auf diese ganze Wahrheit ist nur denen gewährt, die sie in Gott sehen.

Nazismus gestern, Antisemitismus heute, sind im Grund eine Rebellion gegen die Bibel, gegen den Gott Abrahams. Im Wissen darum, dass es das Christentum war, das die Bindung an den Gott Abrahams und Beschäftigung mit der hebräischen Bibel im Herzen der Männer und Frauen im Westen einpflanzte, beschloss der Nazismus, dass er sowohl die Jüdinnen/Juden vernichten als auch das Christentum zerstören und an dessen Stelle teutonisches Heidentum wiederaufleben lassen müsse.

Der Nazismus hat eine Niederlage erlitten, doch der Versuch, die Bibel und das jüdische Erbe aus dem Bewusstsein der westlichen Welt zu löschen, geht weiter. Jüdinnen/Juden und LutheranerInnen sind aufgerufen zusammenzuarbeiten. Wir müssen uns dessen bewusst werden, dass in unserer Zeit antisemitisch gleichbedeutend ist mit antichristlich und antichristlich mit antisemitisch.

Bedauerlicherweise wird die „Stimme Israels“ in der Welt bestenfalls nur als Stimme eines Vorläufers vernommen; als Stimme des Alten Testaments, das, um mit Martin Buber zu sprechen, für uns Jüdinnen/Juden weder Testament noch alt ist noch aus der Sicht des Neuen verstanden werden muss; oder als die Stimme des „älteren Bruders“. Es gibt noch einen weiteren Weg, das Judentum zu erläutern und zu verstehen. Ich habe von der mündlichen Tradition der Exegese gesprochen, die im Talmud und seinen Kommentaren Form angenommen haben. In dieser Tradition wurzelt das rabbinische Judentum. Dabei geht es nicht um Privilegien, sondern um Pflichten. Es geht um einen geistlichen und intellektuellen

Adel, der nicht auf fürstlicher Herkunft oder auf einem aus göttlicher Laune heraus verliehenen Geburtsrecht gründet, sondern auf der Stellung jedes menschlichen „Ichs“. Jede/r steht als menschliches „Ich“ getrennt von allen anderen, hat ihnen gegenüber eine moralische Pflicht. Ich bin der/dem andere/n nicht gleichgestellt. Nach Emmanuel Lévinas trifft das im engen Sinn zu. Ich sehe mich selbst (als Jüdin/Jude – als LutheranerIn) in Bezug auf den/die andere; folglich stelle ich an mich selbst unendlich höhere Ansprüche als an andere. „Je gerechter ich bin, desto strenger werde ich gerichtet“, so ein talmudischer Text.

Von hier an gibt es kein moralisches Bewusstsein mehr, das nicht Bewusstsein für diese aussergewöhnliche Stellung wäre, das Bewusstsein, als Jüdin/Jude oder als ChristIn erwählt zu sein – denn gemäss Rosenzweig sind vor Gott Jüdin/Jude und ChristIn ArbeiterInnen am gleichen Werk. Ist das Judentum, ist die lutherische Kirche bereit, sich dieser Herausforderung zu stellen?

Wenn wir vom Strahlen der „Stimme Israels“ sprechen, meinen wir eine Offenheit gegenüber Gottes Gegenwart im jüdischen Schicksal. Die entscheidende Frage ist heute die beiden Religionen zugrunde liegende Verheissung, die Frage, ob ein „Pathos“ (ich beziehe mich hier auf Abraham Joshua Heschels Gedanken) am Wirken ist, eine göttliche Realität, die sich des Schicksals des Menschen annimmt und auf geheimnisvolle Weise auf die Geschichte einwirkt – selbst in der Tragödie der Schoa. Als Jüdinnen/Juden, als ChristInnen, drohen uns die gleichen Gefahren und haben wir die gleichen Ängste. Wir stehen gemeinsam am Rande des Abgrunds. Wir sind alle miteinander verbunden. Jeglicher geistliche Verrat einer/eines einzelnen unter uns wirkt sich auf unser aller Glauben aus. Sollten die Religionen an der Illusion vollständiger Isolation festhalten? Sollten wir uns weigern, miteinander ins Gespräch zu treten, und auf das Versagen der anderen hoffen? Oder sollten wir um Gesundheit füreinander beten und einander helfen, unser jeweiliges Erbe zu bewahren, indem wir das gemeinsame Erbe pflegen?

Im interreligiösen Dialog geht es nicht darum, einander zu schmeicheln oder einander zu widerlegen, sondern darum, einander zu helfen, Erkenntnisse und Wissen auszutauschen (Was ist der Talmud? Was ist lutherische Theologie?), bei akademischen Aktivitäten auf höchster wissenschaftlicher Ebene zusammenzuarbeiten und, was noch wichtiger ist, in der Wildnis nach Quellen der Spiritualität, nach Schätzen der Stille, nach der Macht der Liebe und Fürsorge für die Menschen zu suchen.

Wir brauchen dringend Wege, einander in der schrecklichen Lage, in der wir uns hier und jetzt befinden, zu helfen – durch den Mut zu glauben, dass das Wort des Herrn ewig, aber auch jetzt und hier, bleibt, zusammenzuarbeiten beim Versuch, das gegenseitige Bewusstsein neu zu beleben und die göttlichen Funken in unserer Seele sowie die Treue gegenüber dem lebendigen Gott am Leben zu erhalten.

Hannover, Deutschland

Wolfgang Raupach-Rudnick

Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers ist eine der wenigen Landeskirchen in Deutschland, die für den Arbeitsbereich „Kirche und Judentum“ eine ganze Pfarrstelle zur Verfügung hat. Die beauftragte Person leitet auch den „Evangelisch-Lutherischen Zentralverein für Begegnung von Christen und Juden“. Der Zentralverein, 1871 als ein Verein zur „Mission unter Israel“ gegründet, ist heute ein Dachverband für die Vereine und Arbeitsgemeinschaften in den deutschen lutherischen Kirchen, die die Beziehungen zum Judentum erneuern wollen und dazu ein breites Bildungsprogramm anbieten. Die grössten Mitglieder sind der Verein in Bayern und der niedersächsische Verein in den Landeskirchen von Hannover, Braunschweig, Schaumburg-Lippe und Oldenburg; beide Vereine haben PastorInnen als Studienleitungen angestellt. Weitere Mitglieder und Arbeitsgemeinschaften gibt es in Nordelbien, Pommern und Sachsen. Das Bild der lutherischen Kirchen in Deutschland ist ohne die Arbeit des Zentralvereins und seiner Mitglieder unvollständig. Der Zentralverein ist Mitglied in der Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum.

Meine Arbeit als gegenwärtiger Beauftragter für Kirche und Judentum hat das Ziel, den Erneuerungsprozess in der Kirche zu fördern und zu begleiten und dabei im kontinuierlichen Gespräch mit den jüdischen Gemeinden zu bleiben. Wir stehen in einer Phase des Übergangs. Wir haben gelernt, anti-jüdische Urteile zu erkennen und in aller Regel zu vermeiden, aber es herrscht noch Unsicherheit, wie wir positiv den Bezug der Kirche zu Jüdinnen/Juden und dem Judentum theologisch benennen und leben sollen.

Dabei muss man wissen, dass das Thema Judentum aufgrund der deutschen Geschichte noch immer tabubesetzt ist und manche GesprächspartnerInnen nicht unbedingt ihre wirklichen Überzeugungen offen äussern, und dass ein Klima von „political correctness“ häufig zu Verkrampfungen in den Diskussionen führt.

Für die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers ist die Erklärung der Landessynode „Kirche und Judentum“ von 1995 wegweisend geworden.¹ Es war die erste Erklärung einer der grossen lutherischen Kirchen in Deutschland.

Die Synode benennt die Schuld der hannoverschen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus anhand konkreter Beispiele. Sie spricht die anti-jüdischen Vorurteile in der Geschichte der christlichen Kirchen an.

¹ Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus (Hrsg.), Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986–2000, Bd. 2, Bonifatius, Paderborn und Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2000, S. 730ff.

In der Erklärung:

- werden der Vorwurf „Die Juden sind Schuld am Tod Jesu“, das Fehlurteil „Die Juden gehören nicht zu uns, sie sind von Gott verworfen“ sowie eine missverstandene Zwei-Reiche-Lehre, die sagt: „Wie der Staat mit Juden verfährt, ist in sein Ermessen gestellt und nicht Sache der Kirche“ ausdrücklich erwähnt und zurückgewiesen.
- wird die bleibende Verbundenheit von Jüdinnen/Juden und ChristInnen betont. „Gott hat seinen Bund mit Israel nicht gekündigt und sein Volk nicht verworfen, seine Erwählung bleibt bestehen.“
- wird zu einer Erneuerung der ganzen Kirche und zum aktiven Widerstehen gegen jeden offenen und latenten Antisemitismus aufgerufen. In einem Katalog praktischer Aufgaben geht es vor allem um die Aus- und Fortbildung und den Gottesdienst.
- wird der Hoffnung auf gute Nachbarschaft von Kirchen- und Synagogengemeinden Ausdruck verliehen. Damit stellt sich die hannoversche Kirche in den gesamtkirchlichen Erneuerungsprozess, wie ihn die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland² von 1975 und 1991 oder die Erklärung der Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum von Driebergen³ 1990 beschreiben. Auf diese drei Dokumente beruft sich die Synode ausdrücklich.

In den Gemeinden ist das Bild weniger eindeutig. Wohl herrscht bei der grossen Mehrheit der Wille, die Beziehungen zum Judentum zu erneuern, dieser Wille wird aber immer wieder blockiert: Zum einen durch die geringen Kenntnisse über das Judentum, die zu pauschalen und falschen Urteilen führen; zum anderen durch den absolut vorgetragenen Wahrheitsanspruch der christlichen Lehre.

² Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Christen und Juden. Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1975 sowie Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Christen und Juden II. Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1991.

³ Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus (Hrsg.), a.a.O., S. 448ff.

Man findet eine grosse Offenheit, ja Neugier, etwas über das Judentum zu lernen. Die Wahrnehmung von Jüdinnen/Juden wird jedoch nach wie vor durch Stereotype behindert. Solche Stereotype sind zum Beispiel:

- Tradierte Bilder jüdischer Frömmigkeit. Sie sind oft geprägt durch eine nostalgische Sicht auf die vernichtete Welt des osteuropäischen Judentums. Das kann zu einer Enttäuschung darüber führen, dass nicht alle Jüdinnen/Juden diesem Bild von Frömmigkeit entsprechen. Als Beispiel dient der nachträgliche Kommentar zu einer jüdischen Referentin, die über die Kindererziehung in Verbindung mit jüdischen Festen gesprochen hatte: „Da war ja gar nichts besonders Jüdisches; das war ja ganz normal!“
- Die undifferenziert wahrgenommene Politik des Staates Israel. Sie führt zu einem Bild von „den Juden“, das durchaus antisemitische Züge tragen kann. Jüdische deutsche Staatsangehörige werden gedankenlos nicht nur mit dem Staat Israel, sondern auch mit der jeweiligen Regierung identifiziert.

Es fällt schwer, die theologischen und praktischen Konsequenzen aus der Einsicht in den „ungekündigten Bund Gottes mit Israel“ zu ziehen, obwohl man der Einsicht selber zustimmt. Identitätsängste um den eigenen Glauben tauchen auf. Offensichtlich fällt es schwer, zwischen der je eigenen Christusbindung in der Nachfolge – die ist exklusiv (Joh 14,6) – und einer behaupteten Exklusivität des Christentums oder der christlichen Lehre zu unterscheiden – die kann nicht exklusiv sein.

Judentum erscheint oft als ein zusätzliches Thema neben anderen und damit für die MitarbeiterInnen in den Kirchengemeinden als zusätzliche Arbeit, die man gerne an die zuständigen Fachleute delegieren möchte. Dabei wird übersehen, dass die „Israelbezogenheit“ des christlichen Glaubens nicht eine Addition zu anderen Themen, sondern ein durchgängiges Kriterium für alle Glaubensfragen und kirchlichen Entscheidungen ist, und „Judentum“ nicht das Hobby einiger weniger SpezialistInnen sein kann.

Dieses Nebeneinander von offizieller Position, gutem Willen zur Erneuerung, Unkenntnis und latenten Stereotypen zeigt sich beispielsweise am folgenden Phänomen. In Religionsbüchern ist in aller Regel die explizite Darstellung des Judentums kaum zu kritisieren. Aber in der impliziten Darstellung des Judentums etwa bei Themen wie „Das Alte Testament“ oder „Jesus und die Gebote“ finden wir durchaus noch die alten antijüdischen Fehltriteile. Das zeigt, wie sehr die Erneuerung der Beziehungen manchmal noch an der Oberfläche bleibt und wie wenig selbstverständlich der gedankliche (und tatsächliche) Bezug auf das Judentum als einer heute lebendigen Grösse ist.

Viele Gebete sind in ihren Formulierungen ungenau, sie können noch im Sinne traditioneller Enterbungslehre missverstanden werden. Wir müssen lernen, genauer zu sagen, was jeweils gemeint ist, wenn wir von „Bund“ (Abrahamsbund, Sinaibund, Davidsbund), „Verheissung Gottes“, „Volk Gottes“ etc. sprechen, damit wir in den Gebeten das Judentum weder vereinnahmen noch seines eigenen Erbes berauben.

Tora wird fast ausschliesslich durch den dogmatischen Begriff „Gesetz“ wiedergegeben. Um der Vielfalt neutestamentlicher Verhaltensweisen gegenüber der Tora gerecht zu werden, ist es angemessen, statt von „Gesetz“ von „Weisung“, „Gebot“ oder den „5 Büchern Mose“ zu sprechen.

In den Gebeten fehlt der Bezug auf das heute lebende Judentum fast vollständig. Wir finden allenfalls Fürbitten zum Frieden im Nahen Osten – aber auch das ist nicht zureichend und unklar. Das religiös begründete Gefühl der Überlegenheit und das Urteil, die anderen seien „veraltet“ oder minderwertig, kurz: sie leben nicht in der „Wahrheit“, ist eine der Wurzeln des Antisemitismus. Dieses religiöse Vorurteilmuster aufzubrechen ist genuine Aufgabe der ChristInnen.

Strategische Orte einer Veränderung sind der Bildungsbereich und der Gottesdienst. Darum habe ich die Aufgabe einer liturgischen Erneuerung so sehr betont. Es ist nutzlos, gegen Antisemitismus zu predigen und beim nachfolgenden Lied das alte Muster der Überlegenheit zu bekräftigen. In Liturgie, Beten und Singen wird Frömmigkeit geprägt, nachhaltiger als in jedem Unterricht. Hier werden Einstellungen und Überzeugungen der Menschen – zum Guten und zum Bösen – tief in der Person verankert. Darum liegt hier nach wie vor eine Aufgabe für die Zukunft.

Italien

Jürg Kleemann

Brief an Amos Luzzatto

Lieber Amos,

es ist die Perspektive einer von Sizilien bis zum Brenner verstreuten lutherischen Minderheit, aus der ich Dir einige Gedanken mitteile und Dich um Antwort bitte. Ich gehe dabei aus von unserer gemeinsamen Dialogerfahrung in Venedig, in deren Geschichte unsere beiden Gemeinden in einzigartiger Weise vorkommen. Mit dem „Ghetto“ ist eine venezianische Lokalität weltweit sprichwörtlich geworden, in der Deine Gemeinde vom 16. Jahrhundert an ihr Leben gestaltete. Zur selben Zeit sammelte sich unter den Kaufleuten im Handelshaus der Deutschen (Fondaco dei Tedeschi am Rialto) eine lutherische Gemeinde. Persönlicher Mut, ökumenische Zivilcourage und damit verbundene einzelne Namen kennzeichnen die Gestaltung jüdisch-christlicher Zusammenarbeit: Ich denke an Jules Isaac, dessen entscheidende Begegnung mit Johannes XXIII. durch Maria Vingiani möglich wurde, die dem Papst aus seiner Zeit als Patriarch von Venedig verbunden war. Das von ihr gegründete „Sekretariat für ökumenische Aktion“ hat auch unsere venezianischen Dialoge gefördert, die grossen Sommerkonferenzen sind bis heute eine einzigartige interreligiöse Begegnungsstätte, auch mit dem Islam. Bedeutsam ist dabei die laizistische Orientierung, bei gleichzeitigem Engagement prominenter römisch-katholischer Bischöfe (A. Ablondi, C. Martini) und Theologen (L. Sartori). Unter den zahlreichen Laboratorien zur Behandlung antijudaistischen Wahnsinns finden sich kirchliche Gemeinschaften wie S. Egidio und die Schwestern „Nostra Signora di Sion“ in Rom, oder laizistische wie „Biblia“ von Agnese Cini und Paolo de Benedetti, deren Seminare und Konferenzen der Bibel als jüdischem wie christlichen Dokument neue Leserkreise quer durch alle Schichten der Bevölkerung gewinnen. 1950 war Jules Isaac (auch durch sein berühmtes Werk „Jesus und Israel“) in Florenz¹ der Initiator jener Vereinigungen, die dann entsprechend den

¹ Die erste Vereinigung für „Jüdisch christliche Freundschaft“ wurde 1942 in Lyon, Frankreich, gegründet.

mit ihm erarbeiteten „10 Punkten von Seelisberg“² als „Jüdisch christliche Freundschaft“ in Ancona, Cuneo, Udine, Turin, Neapel, Mailand und Rom sowie in Florenz mit den Begegnungen im Camaldulenserklöster Camaldoli Pionierarbeit leisteten.

Wir dürfen nicht vergessen, dass unsere winzige Kirche in Italien eine doppelte Belastung trägt durch ihre lutherische und deutschsprachige Herkunft. Sie entstand aus deutschen und habsburgischen Auslandsgemeinden, die sich erst 1948 als „Evangelisch-Lutherische Kirche in Italien“ (ELKI) konstituierten. Die Zusammensetzung war spannungsvoll: Flüchtlinge aus dem Reich mit belasteter Vergangenheit, andere waren MitläuferInnen oder fanden sich konfrontiert mit Schuldgefühlen und nicht aufgearbeiteten antisemitischen Ressentiments, daneben aber Privatpersonen und Konsulatsbeamte, die deutsche Jüdinnen/Juden beschützt hatten. So waren es später Geistliche einer jüngeren Generation, die auf den Spuren Bonhoeffers und auf der theologischen Grundlage des Umdenkens mancher evangelischer Synoden und Fakultäten sowie des Lutherischen Weltbundes (1984 Budapest) in den Gemeinden der ELKI neue Wege der Begegnung öffneten. Diese trat der Lutherischen Europäischen Kommission für Kirche und Judentum (LEKKJ) bei, ein Pfarrkonvent (1988) wurde als „Lehrhaus“ gestaltet, in Florenz, Mailand und Neapel (dort Pfr. Diekmann, auch international engagiert) kam es zu kontinuierlicher Mitarbeit in der „Jüdisch-christlichen Freundschaft“, in Rom besuchten der lutherische Pfarrer und Lehrer der deutschen Schule jüdische Gemeindeglieder zu Informationsgesprächen. In Venedig betreute unser Presbyter Frithjof Roch, engagiert im Dialog, eine Konferenz der LEKKJ mit Deiner persönlichen Mitarbeit und anderen jüdischen Autoritäten.

Im Jahr des Jubiläums protestierten jüdische und evangelische Gemeinden gegen die Seligsprechung Papst Pius IX. und ihre theologische Begleitung durch das Lehrschreiben „Dominus Iesus“³. Die jüdischen wie protestantischen Gemeinden genossen einen guten Ruf als moralische Kraft. Staatliche Bemühungen um die Stärkung der Religionsfreiheit und des religiösen Plura-

² www.jcrelations.net/en/displayItem.php?id=983: Die Erklärung wurde 1947 von den christlichen Teilnehmenden an der zweiten Konferenz des neu initiierten Internationalen Rates der Christen und Juden formuliert. Sie war eine der ersten Erklärungen nach dem Zweiten Weltkrieg, in der ChristInnen sich, gemeinsam mit jüdischen BeraterInnen, mit der Schoa auseinanderzusetzen begannen.

³ www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_ge.html: Erklärung „Dominus Iesus“ über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche

lismus (ungefähr seit 1984) stehen in der Gesellschaft auflebenden rassistischen Tendenzen gegenüber: politisch im Parlament (obwohl bei den Wahlen 2001 die entsprechende Partei unter die 4 Prozent Grenze fiel), mit Slogans bei Fußballspielen, pädagogisch und religiös bei Lehrkräften wie Geistlichen (auch Kardinälen).

Die römisch-katholische Kirche in Italien hat deutlich gezeigt, dass radikalere Programme notwendig sind. Es geht um die Bekehrung der Kirchen und ChristInnen zum Respekt für die „geliebten älteren Brüder und Schwestern“, entsprechend der seither sentimental missbrauchten Formulierung Papst Johannes Paul II. beim Besuch der römischen Synagoge im Jahr 1986. Fortsetzung war 1993 die Aufnahme diplomatischer Beziehungen des Vatikans zu Israel und der Vorschlag der italienischen Bischofskonferenz, den 17. Januar, also den Tag vor Beginn der in Italien weit verbreiteten Gebetswoche für die Einheit der Christen, dem jüdisch-christlichen Dialog zu widmen. Diesen Vorschlag wollte sich leider die ökumenische Versammlung in Graz 1997 nicht generell zu eigen machen. Die protestantischen Gemeinden beteiligen sich gerne an dieser nun schon traditionellen Gestaltung jüdisch-christlicher Begegnung, theologisch profiliert durch deren einzige Fakultät in Italien, die „Facoltà Valdese“ in Rom.

Einst distanzieren sich im historischen Moment der „Emanzipation“ (17. Februar 1848) die WaldenserInnen deutlich von den jüdischen LeidensgenossInnen im absolutistisch-katholischen Regime. Daran änderte auch die gemeinsame Marginalisierung durch den Faschismus wenig, erst die Erfahrung des Widerstandes und der Verfolgung brachte neue politische und menschliche Nähe. Theologisch aber blieben „bibeltreue“ oder christologische Orientierungen bis hinein in die Praxis von Gottesdienst, Katechese und Gemeindeleben von jenen antijüdischen Paradigmen bestimmt, die in der römisch-katholischen Karfreitagsliturgie ihre gravierendste Gestalt fanden.

Europa lernt seine Identität auch aus seinen jüdischen Wurzeln und den Geschichten vom Gott Abrahams zu gewinnen. In diese Richtung zielt der „Tag der jüdischen Kultur in Europa“ an dem die italienischen Jüdinnen/Juden über die eigene jüdische Geschichte, die in Europa so lange verdrängt war, informieren. Dass Du daraus die Verpflichtung ableitest, für die Rechte der muslimischen ImmigrantInnen zu streiten, finde ich vorbildlich. Wir können davon als lutherische Minderheit lernen und vielleicht sogar gemeinsame Wege finden.

Dein Jürg

Italien

Amos Luzzatto

Antwortschreiben an Jürg Kleemann

Lieber Jürg,

Dein Bericht über die christlich-jüdischen Beziehungen in Italien hat mir sehr gefallen: einmal wegen des Inhalts und der Vollständigkeit, zum andern, weil Du Dich auf Personen bezogen hast, welche dabei engagiert waren und sind.

Ich glaube tatsächlich, dass wir uns vor dem Irrtum hüten sollten, unsere Religionen sozusagen zu personifizieren, indem wir sie die „Subjekte“ des Dialogs werden lassen. Die Subjekte des Dialogs bleiben vielmehr, in all ihren Grenzen, die Frauen und Männer, welche diese Religionen als ihre eigenen anerkennen.

Warum bestehe ich auf dieser Unterscheidung? Eben weil wir uns zwei Möglichkeiten gegenüber sehen, die ich kurz beschreiben will.

Zwei „Religionen im Dialog“ lassen uns an eine geschlossene und ernste Sitzung von TheologInnen denken, die sich mit Texten auseinandersetzen, Dogmen analysieren, geschichtliche Daten überprüfen und schliesslich zusammen ein anderes Dokument unterzeichnen, welches bemüht ist, das Gemeinsame zu unterstreichen und die Gegensätze zwischen den betreffenden Religionen abzuschwächen.

Die „Personen im Dialog“ dagegen müssen unausweichlich miteinander reden, um sich gegenseitig die eigenen Zweifel, die eigenen Verlegenheiten und Widersprüche zu bekennen, die sie nicht zu lösen vermögen. Wenn sie das aufrichtig tun, werden sie FreundInnen und suchen zuletzt einen Weg, um sich gegenseitig zu helfen. Wenn sie aufrichtig und gläubig sind, werden sie sich gemeinsam fragen, warum es noch immer soviel Übel auf dieser Welt gibt, warum man tötet, warum so viele Zuflucht in der Droge suchen. Sie werden sich fragen, warum noch immer Militäruniformen und Schlachten verherrlicht werden, anstatt die Werke der Solidarität, die Bemühungen um Hilfe für Hungernde und der „Krieg“ gegen AIDS.

Denken wir an Hiob. Er hatte viele Zweifel. Seine Freunde hatten überhaupt keine. Er suchte den Dialog, die drei Freunde antworteten ihm mit Monologen voller Vorwürfe. Aber am Ende des Buches gefällt Gott die Aufrichtigkeit Hiobs, dem es trotz der Freunde unter grossen Anstrengungen gelingt, seinen Glauben wieder zu gewinnen. Dagegen verurteilt Gott die übertriebe-

nen Sicherheiten der Freunde, die in Wirklichkeit ihre tiefe Unsicherheit verbargen, vor der sie selbst Angst hatten.

Wir alle haben Angst. Wir alle fühlen uns allein, früher oder später, für längere oder kürzere Zeit. Der Dialog zwischen Personen ist die einzig greifbare Waffe, die wir besitzen, um FreundInnen zu gewinnen, um Menschen einander näher zu bringen, über ihre jeweilige Zugehörigkeit zu einzelnen religiösen Gemeinschaften hinweg, die sicher keiner von uns verschwinden sehen will.

Unsere Erfahrung in Italien lässt sich nicht in Zahlen messen. Wir sind wenige, wir Juden/Jüdinnen und LutheranerInnen. Von dem Tag an, als ich das erste Mal in der evangelisch-lutherischen Kirche von Venedig sprach, habe ich das Publikum anwachsen sehen und FreundInnen gewonnen. Das sage ich von Dir, Jürg, von meinem Freund Roch, von Diekmann und vom lieben Spur, der Freund geblieben ist, auch über seine Rückkehr nach Deutschland hinaus. Wenn ich alles zusammenfassen soll, würde ich diese Formel vorschlagen: Vom Dialog zur Freundschaft, um miteinander zu arbeiten. „Miteinander“, wie es der Titel Eurer Zeitschrift besagt.

Viel Erfolg in Deiner Arbeit wünscht Dir
Amos

Kanada

Glen Nelson

Einführung

Es muss gleich zu Beginn gesagt werden, dass die lutherische Kirche in der religiösen Szene Kanadas nur geringes Gewicht hat. Im ganzen Land gibt es etwa 975 Gemeinden mit 283.600 Mitgliedern, dies entspricht etwa 1 % der kanadischen Bevölkerung. Es trifft auch zu, dass dort, wo die jüdische Bevölkerung zahlenmässig stark ist (in den grossen Städten), LutheranerInnen nur schwach vertreten sind. Das heisst, dass jüdisch-lutherische Beziehungen auf institutioneller Ebene nur begrenzt bestehen. Wichtigere Dialoge finden vor allem im Rahmen ökumenischer Gruppierungen und auf lokaler Ebene auf Initiative einzelner Gemeinden bzw. einzelner Geistlicher statt.

Institutionelle Initiativen

Auf nationaler Ebene wirkt die Evangelisch-Lutherische Kirche in Kanada (ELKIK) an der Kanadischen christlich-jüdischen Konsultation mit, in der VertreterInnen von Mitgliedskirchen des Kanadischen Rates der Kirchen und dem Kanadischen jüdischen Kongress sich zwei oder dreimal jährlich zur Diskussion über Fragen gemeinsamen Interesses treffen. Darüber hinaus ist die Synode Ost der ELKIK ein aktives Mitglied im Christlich-jüdischen Dialog von Toronto. In beiden Gremien gab es in jüngster Zeit freimütige Diskussionen über den Konflikt in Israel und es wurde Besorgnis geäussert über kirchliche Stellungnahmen, die als Israel gegenüber zu kritisch wahrgenommen wurden.

Auf der alle zwei Jahre stattfindenden Generalsynode nahm die ELKIK im Jahr 1995 eine Erklärung an die jüdische Gemeinschaft in Kanada an, in der die Kirche ihr Bedauern über Antijudaismus und Antisemitismus in ihrer Geschichte zum Ausdruck brachte, „schmerzlich berührt“ bekannte, dass Martin Luther „antijüdische Schmähschriften“ verfasst hatte, und diese verwarf, und den Wunsch bekräftigte, „unseren Glauben an Jesus Christus in Liebe zum und voller Achtung vor dem jüdischen Volk zu leben“.¹ Vier Jahre später wurde in

¹ Vgl. www.haverford.edu/relg/mcguire/LutheranSt.html.

einer weiteren Entschliessung die Kirchenleitung aufgefordert, „Gespräche mit jüdischen Leitungspersonlichkeiten zu führen“. Mittlerweile wurde dieser Prozess eingeleitet.

Lokale Initiativen

In Städten mit einer grösseren jüdischen Bevölkerung (Ottawa, Montreal, Toronto, Winnipeg, Calgary) sind lutherische Gemeinden und Geistliche an lokalen interreligiösen Aktivitäten beteiligt. Als Beispiele seien genannt: ein Tag des Dialogs im Herbst und regelmässige Dialogfrühstücke in Calgary, mit Unterstützung des Kanadischen Rates der Christen und Juden, kirchliche Mitwirkung bei der Bildungswoche zum Holocaust und ein jährlicher christlicher Gottesdienst zum Gedenken an den Holocaust in Toronto sowie viele Dialogprogramme zwischen christlichen Gemeinden und jüdischen Synagogen.

Antisemitismus in Kanada

In den letzten Jahren kam es in Kanada zu einigen Fällen von Antisemitismus, die viel Staub aufgewirbelt haben. Der Holocaust-Leugner Ernst Zundel wurde wegen Hasspropaganda gegenüber einer identifizierbaren Gruppe vor Gericht gestellt. Er lebt angeblich nicht mehr in Kanada, setzt jedoch seine Propagandatätigkeit fort. An einigen Orten (z.B. der Fall James Keegstra in Alberta 1984² wurden gegen Lehrkräfte Disziplinar massnahmen eingeleitet, weil sie im Unterricht den Holocaust leugneten. Es herrscht Besorgnis über die Häufung antisemitischer Webseiten – in Kanada allein sind es mittlerweile Hunderte.

Wie vielerorts in der Welt gibt es auch in Kanada seit der Wiederaufnahme der palästinensischen Intifada im Jahr 2000 eine erhebliche Zunahme antisemitischer Zwischenfälle. In einem Bericht wurden 50 antisemitische Zwischenfälle allein in den Monaten Oktober und November aufgelistet, so u. a. Brandstiftung, Graffiti, eingeschlagene Fensterscheiben, Vandalismus, Drohungen gegenüber Einzelnen und Gruppen, telefonische Belästigung, persönliche Beschimpfung und einige körperliche Übergriffe. Gegen solche Vorkommnisse hat Kanada in den letzten 50 Jahren auf der Grundlage der kanadischen Charta von Rechten und Freiheiten³ einen Kodex von Urteilen im Bereich soziale Wer-

² Vgl. canada.justice.gc.ca/en/ps/sg/p2/ti/cssm.html.

³ Vgl. laws.justice.gc.ca/en/charter/

te und Menschenrechte entwickelt. Multikulturalität und Pluralismus werden als besondere und hoch geschätzte Wesenszüge Kanadas hochgehalten.

In interreligiösen Organisationen ist allerdings seit der Wiederaufnahme der Intifada und der Eskalation des Konflikts in Israel eine wachsende Zurückhaltung und Vorsicht in den Beziehungen zwischen ChristInnen und Jüdinnen/Juden zu spüren. Die Beziehungen werden nicht nur durch das Mitgefühl für das palästinensische Volk insgesamt kompliziert, sondern auch durch die Tatsache, dass es palästinensische ChristInnen und kirchliche Gruppen gibt, die um Unterstützung bitten.

Glücklicherweise ist es auf der Grundlage des über Jahrzehnte aufgebauten Vertrauens und guten Willens möglich, dass diese Gefühlen innerhalb der Dialogstrukturen zur Sprache kommen können. Dies war zum Beispiel bei den jüngsten Treffen der Kanadischen christlich-jüdischen Konsultation der Fall; zwar war die Atmosphäre gespannt, doch kam es zu offenen und aufrichtigen Gesprächen und man kam überein, die Gespräche fortzusetzen.

Niederlande

Judith Frishman, Willy Metzger

Einleitung

In der Kirchenordnung der zukünftigen Vereinigten Calvinistisch-Lutherischen Kirche der Niederlande, (zwei calvinistische und eine lutherische Kirche befinden sich im Prozess der Vereinigung) heisst es in Artikel 1: „Die Kirche ist dazu berufen, ihrer unaufgebbaren Verbundenheit mit dem Volk Israel Gestalt zu verleihen.“ Diese Verbundenheit soll sich dann zum Beispiel in der praktisch orientierten weiteren Ausführung des Artikels äussern. So heisst es etwa im dritten Unterartikel, dass es zu den Aufgaben der Synode gehört, die Kenntnisse über Antisemitismus zu befördern und diesen zu bekämpfen (Ord. 1, Art. 3,2).

In der bisherigen Kirchenordnung der Evangelisch-Lutherischen Kirche der Niederlande kam die Verbundenheit mit Israel auf diesem kirchenrechtlichen Niveau nicht zum Ausdruck, ebensowenig der Auftrag zur Bekämpfung des Antisemitismus. In diesem Sinne bekennt sich in Zukunft die Evangelisch-Lutherische Kirche im Anschluss an die reformierte Tradition, wo die Bekämpfung des Antisemitismus 1991 in die Kirchenordnung aufgenommen wurde, erfreulicherweise in der neuen Kirchenordnung zu einer deutlicheren Position. Die Evangelisch-Lutherische Kirche der Niederlande ist seit der Errichtung des Overlegorgaan van Joden en Christenen in Nederland, (OJEC)¹ im Jahr 1981 an diesem beteiligt. Die Zielsetzungen dieses Organs sind folgende:

„Das OJEC versucht das Vertrauensverhältnis zwischen Juden und Christen zu fördern und Einsicht in die Beweggründe des anderen zu vermitteln, durch gemeinsame Gespräche Lösungen im Verhältnis zwischen Juden und Christen anzustreben, Vorurteile zu bekämpfen und unterstützt gegen diese gerichtete Aktionen. Das OJEC möchte umgehend auf Vorfälle von Antisemitismus, Antijudaismus, Faschismus und Rassismus reagieren. Das OJEC versteht sich als zentrale Informationsquelle auf dem Gebiet der jüdisch-christlichen Beziehungen. Das OJEC unternimmt humanitäre Aktionen.“

Diese Ziele wurden 1998 neu formuliert und rufen jetzt dazu auf, „Misstrauen gegeneinander zu überwinden und für ein Band des Vertrauens zwischen Juden und Christen zu arbeiten.“

¹ www.xs4all.nl/~ojec.

Zur allgemeinen Situation in den Niederlanden

Antisemitische Vorfälle in den Niederlanden werden jedes Jahr gut dokumentiert und auch durch das „Centrum Informatie en Documentatie over Israël“ (CIDI)² publiziert. Im Bericht für das Jahr 2000 wird mit Nachdruck festgestellt, dass die Zahl antisemitischer Vorfälle gegenüber 1999 nicht nur wieder erheblich gestiegen ist, sondern dass auch die Art der Vorfälle sehr viel schwerwiegender geworden ist. Mehrere Friedhöfe und Synagogen wurden durch antisemitischen Vandalismus verunstaltet und geschändet. Das CIDI konstatierte weiterhin einen deutlichen Zusammenhang zwischen antisemitischen Äußerungen und der aktuellen politischen Situation. Dazu zählt die Zurückgabe jüdischer Spargelder und die Gewalt zwischen Israel und den PalästinenserInnen, besonders seit dem Ausbruch der sogenannten zweiten Intifada. Auffällig ist dabei die hohe Zahl der antisemitischen Äußerungen aus den Reihen der marokkanischen Bevölkerung in den Niederlanden. Das CIDI warnt im Bericht des Jahres 2000 auch vor einer Art schleichendem Antisemitismus, der sich in einer gewissen Gewöhnung der niederländischen Gesellschaft an antisemitische Äußerungen niederschlägt.

Brennpunkte im innerkirchlichen und christlich – jüdischen Gespräch:

Die Aufnahme der Improperia und der traditionellen Liturgie der drei Ostertage in die neue Agende der drei sich vereinigenden Kirchen

In der 1998 erschienenen gemeinsamen „Agende im Entwurf“ der zwei calvinistischen und der lutherischen Kirche der Niederlande wurden in die Karfreitagsliturgie die sogenannten Improperia (Vorwürfe Gottes) in der Übersetzung der traditionellen Fassung des lateinischen Missals aufgenommen.

Daraus entwickelte sich eine tiefe, aber vor allem für die jüdische Seite sehr schmerzhaft diskutierte Diskussion die auch nach zwei Jahren nicht abgeschlossen ist. Einerseits weil auch in einer erneuten Auflage der Agende dieser Text, wenn auch angefüllt mit Alternativen, wieder erscheinen wird, andererseits weil sich hinter dieser Diskussion sehr grundsätzliche theologische Fragen des jüdisch-christlichen Dialogs verbergen.

Das Problem in bezug auf die Aufnahme der Improperia in die Agende wurde schon in der ersten Reaktion des OJEC auf die Erscheinung 1998 deutlich formuliert, ob nämlich die in den Texten durchscheinende Anschuldigung

² www.cidi.nl

des Gottesmordes durch das Volk Israel und die damit verbundenen Beschwerden und Anklagen bei der Entscheidung, diesen Text in die Agende aufzunehmen, in ausreichendem Masse mitbedacht wurden.

Das OJEC machte in seiner Reaktion 1998 auch deutlich, dass es nicht an der Integrität der Herausgeber zweifelt, und dass der niederländischen liturgischen Bewegung der letzten Jahre, der auch die Herausgeber der Agende zugehören, kein Antijudaismus vorzuwerfen sei. Aber die Beschwerden rund um den Vorwurf des Gottesmordes kamen in der Reaktion des OJEC sehr ausführlich zur Sprache. Das OJEC organisierte daraufhin, zusammen mit der theologischen Sektion der drei Kirchen, im Jahr 1999 eine Konferenz, auf der die Positionen sowohl von jüdischer als auch von christlicher Seite und gerade auch von den HerausgeberInnen der Agende selber dargestellt wurden. Zu viel mehr als zu einem Nebeneinander der Positionen führte diese Konferenz bisher allerdings nicht. Doch kann das Ganze als ein erster Ansatz zur Vertiefung des Problems und zur Aufarbeitung eines sehr schmerzhaften und beschämenden Stücks der Kirchengeschichte rund um die Gedenkfeier des Karfreitags gesehen werden. Ob es tatsächlich nötig war, die „Vorwürfe“ in die Karfreitagsliturgie aufzunehmen, darf bezweifelt werden. Das Ringen um Alternativen oder leere Seiten an dieser Stelle in der Agende wären sinnvoller gewesen als die Übersetzung des traditionellen Textes des lateinischen Missals.

Die anhaltende Aktualität des Themas wird weiterhin unterstrichen durch einen Artikel des jüdischen Journalisten Carl Friedman in der niederländischen Tageszeitung „Trouw“ am Karsamstag dieses Jahres (14. April 2001). In diesem Artikel nimmt Carl Friedman ausführlich Stellung zu den Improperia und deren traditioneller Aufnahme in die schon genannte Agende und weist ganz besonders die christlichen LeserInnen nachdrücklich darauf hin, dass der Vorwurf des Gottesmordes aus jüdischer Sicht auch beim besten Willen nicht aus dem Text der Improperia weggedacht werden kann. Umso mehr als Karfreitag wegen des Vorwurfs des Gottesmordes in Europa ein Tag der Pogrome war.

Die engagierte Beteiligung der jüdischen Mitglieder des OJEC in der theologischen Auseinandersetzung mit diesem Thema christlicher Liturgie zeigt auch wie ernst die gesamte Frage genommen wird und eröffnet den Kirchen die Chance, zu einer eher dialogischen Weise des Bibellesens zu gelangen. Die ganze Diskussion rund um die Improperia zeigt ausserdem, dass sich die Umsetzung der Fortschritte im jüdisch-christlichen Dialog sehr schwierig gestaltet. Liturgie und Bibellesen sind sehr emotional beladene Themen. Aber wenn daran nichts verändert werden darf, dann bleibt der Dialog in Worten stecken.

Die Zukunft des jüdisch-christlichen Dialogs

Entscheidend ist, dass die Kirche als vertrauenswürdige Partnerin wahrgenommen wird. Dies kann in kleinen Schritten geschehen, etwa einem genauen

Hinhören, was für jüdische GesprächspartnerInnen enorm wichtig ist. Prof. Dr. Simon Schoon (ehemaliger Vorsitzender des OJEC) weist in seinem Buch „Onopgeefbaar verbonden“ (Unaufgebbar verbunden) daraufhin, dass, wenn es konkret um das Gespräch zwischen Juden/Jüdinnen und ChristInnen geht, eine sehr deutliche Asymmetrie bezüglich der Gesprächsinhalte besteht: Aus jüdischer Sicht liegen die Schwerpunkte der Tagesordnung des Gespräches auf 1. der Bekämpfung von Antisemitismus und Rassismus und der christlichen Teilnahme daran; 2. auf Kernfragen rund um die jüdische Identität, wie Tora, Halacha, jüdische Feste und Gebräuche; 3. auf der Bedeutung von Land, Volk und Staat Israel. Aus christlicher Sicht nehmen sich die Schwerpunkte anders aus: 1. Messiastradition und damit verbunden die Messianität Jesu; 2. die unterschiedliche Weise, die gemeinsamen Schriften, den Tanach für die Juden/Jüdinnen, das Alte Testament für die ChristInnen, zu lesen.³

Genaueres Hinhören auf die Wünsche der jüdischen GesprächspartnerInnen und eine bescheidene Haltung sind erste Schritte in die richtige Richtung, aber z. B. auch ein eigenständiger Platz für das Judentum, seine Geschichte und seine theologischen Anschauungen in der PfarrerInnenausbildung. Dazu gehören aber auch deutliche Zeichen der Solidarität, wie die Anerkennung, dass Israel als Volk, Land und Staat einen unaufgebbaren Teil der jüdischen Identität bildet. Höchstens von einem Standpunkt der Anerkennung dieser Dimension des Staates Israel aus dürfen nach Meinung des OJEC kritische Fragen bezüglich des Staates Israel formuliert werden. Gerade dieser Sachverhalt wurde in der folgenden aktuellen Diskussion missachtet.

Einseitige Solidarität erschwert das Gespräch

So wie sich die zukünftige Vereinigte Calvinistisch-Lutherische Kirche am OJEC beteiligt, so auch am Interkerkelijk Vredesberaad (IKV, Interkirchlicher Friedensrat). Der Vorsitzende des IKV plädierte in einem Artikel der niederländischen Tageszeitung „Volkskrant“ dafür, vom Staat Israel die jüdische Identität abzutrennen um so zu einer schnellen Lösung des Problems der palästinensischen Flüchtlinge zu kommen.

Hiergegen protestierte das OJEC auf scharfe Weise ohne dabei das schreckliche Schicksal der palästinensischen Flüchtlinge aus dem Auge zu verlieren. „Unrecht“, so sagt das OJEC in seiner Reaktion, „bleibt zu allen Zeiten Unrecht“. In seiner Reaktion regte das OJEC ausserdem eine öffentliche Diskussion hierüber an, zumindest in kirchlichen Kreisen, wozu es auch den

³ Vgl. Simon Schoon, *Onopgeefbaar verbonden*. Over de verhouding tussen de kerk en het volk Israel, Kampen 1996, S. 260f.

„Interkerkelijke Vredesberaad“ einlädt. Das Dilemma des Friedensprozesses wird sicher nicht in Europa und durch einseitige Solidaritätsadressen gelöst, sondern kann, wie das OJEC in seiner Erklärung formuliert, „höchstens mitgetragen werden durch Solidarität mit allen Initiativen von Menschen an Ort und Stelle ungeachtet der religiösen oder politischen Trennungslinien“. Die Kirchenleitung der zukünftigen Vereinigten Calvinistisch-Lutherischen Kirche hat sich ausdrücklich vom Standpunkt des IKV distanziert.

Ausblicke

Jüdische DialogpartnerInnen spüren des öfteren eine christliche Ungeduld wegen des geringen Interesses der jüdischen Seite an diesen Begegnungen. Aber eine Geschichte von 2000 Jahren Antijudaismus und daraus fort wachsendem Antisemitismus kann nicht einfach in 30 Jahren Dialog überwunden werden. Deutliche vertrauensfördernde Zeichen von christlicher Seite sind dabei immer wieder nötig und wichtig.

Neben dem Versuch, in die Gespräche einzelne Kirchengemeinden einzubeziehen, wird es in Zukunft wichtig sein, gerade auch hinsichtlich der allgemeinen Lage in den Niederlanden, in den Dialog auch muslimische VertreterInnen einzubeziehen. Auch auf diesem Gebiet unternimmt das OJEC erste Schritte. Ein Ergebnis dieser Bemühungen war eine Konferenz im November 2000 zusammen mit der theologischen Universität Kampen unter dem Titel „Für einander Platz schaffen – eine theologische Herausforderung“.

Österreich

Evelyn Adunka

Die Wiener Israelitische Kultusgemeinde nach 1945 und ihre heutigen Probleme

Bis zu ihrer grausamen Zerstörung in der NS-Zeit war in Wien die drittgrösste jüdische Gemeinde Europas mit rund 188.000 Mitgliedern beheimatet. Das Zusammentreffen zwischen Ost- und Westjudentum bewirkte in Wien eine besonders grosse, heute aber vergessene innerjüdische Kreativität. Wien war der Sitz zahlreicher berühmter jüdischer Institutionen und Rabbiner und wurde zur Geburtsstadt des Zionismus. Während der Schoa wurden rund 65.000 österreichische Jüdinnen/Juden ermordet, 120.000 wurden vertrieben.

1945 hatten rund 2.000 Jüdinnen/Juden in und aus Wien überlebt, die meisten als PartnerInnen in Mischehen oder als Untergetauchte, einige auch als Angestellte des Ältestenrats der Juden in Wien, der 1942 von den Nationalsozialisten als Nachfolgeorgan der Israelitischen Kultusgemeinde (IKG) unter der Leitung ihres früheren Amtsdirektors Josef Löwenherz eingesetzt worden war. Die meisten der ab 1945 langsam eintreffenden RückkehrerInnen kamen aus den Konzentrationslagern, aus Schanghai oder Palästina. Sie alle waren gesundheitlich angeschlagen, traumatisiert und verarmt. Eine grössere, aus SozialistInnen und KommunistInnen bestehende Gruppe kehrte aus Grossbritannien zurück, um sich am Aufbau eines neuen, demokratischen Österreich zu beteiligen. Die IKG erreichte nach 1945 nie mehr als 9.000 Mitglieder und hatte in den 1980er Jahren einen mittlerweile überwundenen Tiefstand von 6.000 Mitgliedern. Seitdem nahm die Zahl leicht zu.

Vor 1938 gehörten zu den grössten, im Kultusvorstand vertretenen Fraktionen die zionistischen Parteien und die Antisozialistische und Antizionistische Union Österreichischer Juden. 1932 war Wien die erste grössere jüdische Gemeinde der Welt, die mit dem Rechtsanwalt Dr. Desider Friedmann einen zionistischen Präsidenten wählte.

Nach 1945 bildeten dagegen eine der Kommunistischen Partei Österreichs nahestehende Einheitsliste (bis 1948 und erneut 1950/51) und der mit der Sozialistischen Partei Österreichs assoziierte Bund werktätiger Juden (1950 und von 1952 bis 1982) die absolute und ab 1977 relative Mehrheit im Kultusvorstand und stellten damit die Präsidenten der IKG. Der Rechtsanwalt Dr. Emil Maurer, von 1952 bis 1963 Präsident der IKG, war in den 1930er Jahren Bezirksvorsteher von Wien-Neubau, brach persönlich mit dem religiösen Ju-

dentum und erklärte in Bezug auf die „Wiedergutmachung“, für die er auf eine Einbeziehung der Jahre von 1934 bis 1938 beharrte: „Weil die Juden es wollen, kann ich nicht einfach 50 Jahre Parteiarbeit aus dem Fenster werden.“ Sein Nachfolger, der Bankbeamte Dr. Ernst Feldsberg, war von 1932 bis 1938 Kultusvorsteher der Union Österreichischer Juden, ein Überlebender des KZ Theresienstadt, und ein sehr religiöser und integrier Mann.

Erst 1948 erhielt Wien wieder einen Oberrabbiner, den aus Ungarn stammenden, sehr zionistisch eingestellten Akiba Eisenberg, der sein Amt bis 1983 ausübte und dem sein Sohn Paul Chaim Eisenberg nachfolgte.

1945 war die Infrastruktur der IKG zerstört. Ihre Mitgliederzahl war dezimiert und die verbliebenen Mitglieder lebten in bitterer Armut. Die Subventionen des American Joint Distribution Committee wurden in den 1960er Jahren eingestellt. Die österreichische Regierung zahlte zwar für die Instandsetzung des im Novemberpogrom innen zerstörten Stadttempels, nicht jedoch für das projektierte Jüdische Zentrum. Um das jährliche Defizit zu decken, musste die IKG die meisten ihrer Immobilien und restituierten Grundstücke verkaufen. Bei diesen Verkäufen ging es insgesamt um zwei Drittel der Liegenschaften. Wie man heute weiss und wie damals bereits die von Simon Wiesenthal im Kultusvorstand angeführte Opposition anprangerte, waren die Preise für die vor allem von der Stadt Wien gekauften Immobilien weit niedriger als der damalige Marktwert.

Erst ab den späten 1970er Jahren waren die Stadt Wien und die Republik Österreich bereit, die für die Zukunft und das Überleben notwendigen und zum Teil neu gegründeten Institutionen – darunter das Jüdische Gemeindezentrum, die Zwi-Perez-Chajes-Schule, die Lauder-Chabad Schule, das Jüdisch Berufliche Bildungszentrum, das Maimonides-Zentrum, das Sefardische Zentrum, der Verein Esra (das Therapiezentrum für Holocaust-Überlebende), das Jewish Welcome Service, das Jüdische Institut für Erwachsenenbildung und das Wiener Jüdische Museum – finanziell zu unterstützen.

Demographisch und psychologisch blieb die IKG durch die Überalterung und die Auswanderung vieler junger Mitglieder weiter geschwächt. Ihr zahlenmässiges Überleben konnte nur durch die Zuwanderung aus Osteuropa und aus der ehemaligen Sowjetunion gesichert werden. Mit Jahresende 1998 hatte die IKG 7.892 Mitglieder, im Februar 2002 6.610.

Die Zukunft der IKG Wien ist alles andere als gesichert. Das Ende der Zuwanderung und die nicht änderbare, wenn auch zahlenmässig geringere Abwanderung verhindert ihr Wachstum; die Kapazitäten der Schulen bleiben ungenützt. Es bleibt jedoch zu hoffen, dass sich diese Situation mit der EU-Osterweiterung ändern wird.

Psychologisch blieben die Wunden durch den Antisemitismus und Nationalsozialismus immer bestehen. Die Abwanderung auch nach dem Wiederaufbau der Infrastruktur und der Bedarf eines Therapiezentrums für die

Überlebenden der Schoa und deren Nachkommen sprechen eine deutliche Sprache. Die manifesten Zeichen des Antisemitismus und der Kampf um die Wiedergutmachung waren immer wesentliche Themen der jüdischen Zeitungen. Heute wird der Prozentsatz der insgesamt den österreichischen Jüdinnen/Juden und der IKG bezahlten Entschädigung mit zwei bis drei Prozent des 1938 bis 1945 entzogenen Vermögens geschätzt.

In den 1960er Jahren blieben der IKG angesichts von Friedhofsschändungen und Freisprüchen von Kriegsverbrechern nur ohnmächtige Proteste. Vergeblich versuchte sie eine Reform der Strafgesetzzordnung durchzusetzen, um Geschworene, denen man eine nationalsozialistische Vergangenheit nachweisen konnte, als befangen auszuschließen. In den 1970er Jahren, als der sozialdemokratische Bund werktätiger Juden eine Mehrheit im Kultusvorstand hatte, war die Kultusgemeinde verstärkten Loyalitätskonflikten ausgesetzt. Es waren dabei immer die oppositionellen Gruppen, die besonders radikal und kämpferisch waren, aber auch am Beginn der sowjetrussischen Einwanderung die ersten Hilfsaktionen durchsetzten. In den 1980er Jahren schlug der Präsident der IKG Paul Grosz gegenüber der antisemitischen Schreibweise des Kolumnisten der *Kronen Zeitung* Richard Nimmerrichter bereits eine sehr viel härtere Gangart ein. Nachdem dieser geschrieben hatte: „Wer den Herrn Hitler besiegt hat, wird auch den Herrn Grosz überstehen“ klagte Grosz und gewann in einer der beiden Instanzen.

Der 1998 mit knapper Mehrheit gewählte derzeitige Präsident Dr. Ariel Muzicant verkörpert das Selbstbewusstsein einer neuen Generation. Er ist einer der erfolgreichsten österreichischen Immobilienmakler und der erste Präsident der IKG, der nach 1945 – allerdings in Haifa – geboren wurde. Im Gegensatz zu einigen seiner Vorgänger verbindet ihn persönlich jedoch nur mehr wenig mit der Geschichte der Wiener jüdischen Gemeinde. Angesichts der schrumpfenden Mitgliederzahlen der IKG versucht er seit seinem Amtsantritt vergeblich in zahlreichen Appellen die Politiker zu einer Änderung der strengen Einwanderungsgesetze zu bewegen.

Während der Restitutionsverhandlungen forderte Präsident Muzicant die Naturalrestitution aller „arisierten“ Vermögenswerte, die sich in öffentlichem Besitz befinden. Die konservative Regierung lehnte dies sowie eine „Entschuldung“ der IKG ab, während sie im Gegensatz zu ihren Vorgängern zu individuellen Entschädigungszahlungen bereit war. Präsident Muzicant stimmte daher den zwischen der Republik Österreich und den OpfervertreterInnen erzielten Ergebnissen nur bedingt zu. Des Weiteren verhandelt er über das Vermögen von 600 Vereinen, 110 Stiftungen und 34 jüdischen Gemeinden in den Bundesländern, deren Rechtsnachfolgerin die heute fünf bestehenden jüdischen Gemeinden sind.

Der frühere Parteivorsitzende der FPÖ, des Koalitionspartners der derzeitigen Regierung, und heutige Landeshauptmann von Kärnten Dr. Jörg Haider sag-

te währenddessen: „Ich verstehe überhaupt nicht, wie wenn einer Ariel heisst, so viel Dreck am Stecken haben kann...“ Muzicant klagte gegen diese und andere Äusserungen vor Gericht; die meisten Klagen sind noch nicht entschieden; in einem Fall erliess das Gericht allerdings eine einstweilige Verfügung gegen J. Haider. Der Fall wurde aussergerichtlich erledigt und Haider entschuldigte sich.

Bei einer Umfrage stimmten jüngst lediglich 38 Prozent dem Ergebnis der Restitutionsverhandlungen zu, 45 Prozent lehnten sie ab, 59 Prozent waren für das Wachhalten der Erinnerung an die Schoa.

Jedesmal wenn der latente Antisemitismus virulent wird, steigt auch die Besorgnis der Mitglieder der jüdischen Gemeinde, besonders der älteren Menschen. Die IKG richtete ein eigenes Forum gegen Antisemitismus ein, aber auch christliche und linke Gruppen versuchen durch Demonstrationen, Veranstaltungen und Publikationen aufzuklären und ihre Solidarität mit der IKG zu zeigen. Der christlich-jüdische Dialog wird vor allem von dem Mitte der 1960er Jahre gegründeten jüdisch-christlichen Koordinierungsausschuss, zum Teil auch von einer Arbeitsgruppe der Katholischen Aktion und von evangelischen Bildungseinrichtungen wie der Evangelischen Akademie getragen. Der Koordinierungsausschuss unterhält ein eigenes Informationszentrum und gibt seit rund zehn Jahren die Zeitschrift „Dialog“ heraus, er wird jedoch von der katholischen Kirche nicht im gleichen Ausmass gefördert wie zum Beispiel die Kontaktstelle für Weltreligionen. Im Gegensatz zu den ersten Jahren leidet der christlich-jüdische Dialog in den letzten Jahren allerdings unter dem mangelnden Interesse von qualifizierten jüdischen DialogpartnerInnen. Es gibt zwar eine qualitative Verbesserung des jüdisch-christlichen Dialogs in Bezug auf die theologische Grundlagenarbeit und das Engagement einiger engagierter Gruppen. Dies gilt jedoch noch immer nicht für die Basis oder für alle liberalen, reformorientierten Kreise.

Die heutige IKG verbindet nur mehr wenig mit der Vorkriegsgemeinde. Diejenigen ihrer Mitglieder, die sich an ihre Grösse und Bedeutung erinnerten und diese auch in einer jüdischen Publizistik, die ebenfalls in dieser Form nicht mehr existiert, beschrieben, sind verstorben. Der Versuch einer Aufrechterhaltung der Kontinuität mit der Vergangenheit ist kaum mehr vorhanden. Was bleibt, ist daher wohl nur mehr die von HistorikerInnen tradierte Erinnerung.

Der in Wien als Sohn eines orthodoxen Kultusvorstehers geborene und 1966 in seine Heimatstadt zurückgekehrte Publizist Albert Sternfeld schrieb im Jahr 1989: „In 20, 25 Jahren wird es einerseits ein Wiener Neo-Ghetto und andererseits ein weitgehendes Abfallen von dem, was einmal das Wiener Judentum war, geben. Eine traurige Perspektive.“

Österreich

Othmar Göhring

Zusammenarbeit zwischen ChristInnen und Jüdinnen/Juden

Gemäss zweier neuerer Studien hat die Toleranz zugenommen, und die antisemitischen Vorurteile sind zurückgegangen. Es gibt in Österreich zahlreiche Formen, in denen ChristInnen und Jüdinnen/Juden in den Bemühungen um Frieden, Gerechtigkeit und Wohl (Schalom) für alle Menschen zusammenarbeiten. Als Beispiele seien hier genannt: der österreichische Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit mit Zentrum in Wien und Zweigstellen in Bundesländern, christlich-jüdische Zusammenarbeit zwischen z. B. lokalen evangelischen Pfarrgemeinden und Israelitischen Kultusgemeinden, österreichische christlich-jüdische Bibelwoche (seit 1982, Veranstaltungsort Graz).

Theologisch-hermeneutische Fragen: Wenngleich in unterschiedlichem Masse, kommen doch alle christlichen Kirchen aus einer Geschichte, in der „eine Auslegung der Passionsberichte zugelassen [wurde], die die Schuld für den Tod Jesu kollektiv dem jüdischen Volk anlastete.“ Das erfolgt nicht mehr, im Gegenteil, es wird deutlich gegen eine Kollektivschuld des jüdischen Volkes gepredigt, gelehrt, im Religionsunterricht unterrichtet, von TheologInnen in Printmedien in wöchentlichen Kommentaren geschrieben und in TV-Sendungen weitergegeben.

Praktische Fragen: Auch in Österreich werden das neue Evangelische Gesangbuch und die neue Agende des lutherischen Gottesdienstes verwendet. Im Hinblick auf das Bild der Jüdinnen/Juden in diesen Texten haben Markus Himmelbauer (österreichischer Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit) und Roland Ritter-Werneck (lutherischer Pfarrer) jetzt eine Arbeit zu diesem Thema verfasst: „Israel und Erstes Testament in den Gesangbüchern der Kirchen“¹ mit zahlreichen negativen Beispielen und Änderungsvorschlägen.

Die lutherische Kirche Österreichs ist Mitglied der „Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum“ (LEKKJ), die gegenwärtig ein

¹ www.jcrelations.net/de/displayItem.php?id=882

Thesenpapier „Christlicher – insbesondere lutherischer – Gottesdienst und das Judentum“ erarbeitet.

Es werden die Unterrichtsmaterialien für den Religionsunterricht an den Schulen danach überprüft, welches Bild des jüdischen Volkes und des Judentums sie vermitteln. In neu erscheinenden Schulbüchern wird sehr darauf geachtet. Das beginnt bereits bei der 1. Klasse der Volksschule (Grundschule) und geht bis zur ausführlichen Behandlung des Judentums im Religionsunterricht der Gymnasien, in dem auch eigens der Antisemitismus besprochen wird.

An der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien wird der Text des Alten Testaments durchaus als jüdischer Text behandelt, bei der Exegese wird die jüdische Auslegungstradition wahrgenommen. Das dient bewusst auch als Gegenpol zum Antisemitismus. Die Evangelische Akademie Wien organisierte Vorträge und Seminare von Pfarrgemeinden zum Thema Judentum.

Die Unterstützung von und Zusammenarbeit mit Kultusgemeinden und deren Kulturzentren mit immer häufiger werdender Beachtung und Darstellung des Judentums von heute nehmen zu. Es gab Solidaritätskundgebungen bei Beschimpfung von Jüdinnen/Juden, Friedhofsschändungen und Wandschmierereien. In Kürze ist Hilfe zu erwarten für den Bau einer jüdischen Schule in Wien und einer Synagoge in Graz. Die lutherischen Kirchen feiern Schoa-Gedenkgottesdienste und machten den 17. Januar zum „Tag des Judentums“.

Palästina

Mitri Raheb

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Jordanien gehört zu den Mitbegründerinnen des christlich-jüdischen Dialogs im Kontext des Nahen Ostens. Ende der 1980er Jahre empfanden einige christliche TheologInnen, RabbinerInnen sowie führende Laien, den Bedarf, in Israel-Palästina einen kontextbezogenen Dialog zu führen und begannen, sich in Jerusalem und Bethlehem zu treffen. Sie hatten den Eindruck gewonnen, dass der christlich-jüdische Dialog bisher verwestlicht und vor allem von westeuropäischen und nordamerikanischen TheologInnen beherrscht ist. Mit dem Holocaust als hermeneutischem Schlüssel konnte der nach Auschwitz geführte Dialog sich nicht konstruktiv und ausgewogen an die Frage von Frieden und Gerechtigkeit am Geburtsort von Judentum und Christentum heranwagen. Gleichzeitig war im Kontext des Nahen Ostens, wo die Sorge um die „Orthodoxie“ einer Religion solch zentrale Bedeutung hat, der kritische Umgang mit dem eigenen Erbe nicht wirklich entwickelt.

Der spontan initiierte Dialog in unserer Region wurde dann nach und nach organisierter. Der ersten Intifada ist in dieser Hinsicht viel zu verdanken. Für uns PalästinenserInnen wurden damit zwei Befürchtungen gleichzeitig ausgeräumt: die Angst vor dem Widerstand und die Angst vor dem Gespräch mit dem „Feind“. Nie in seiner Geschichte zeigte das palästinensische Volk mehr Bereitschaft, Widerstand gegen die israelische Besetzung zu leisten, als während der Intifada. Und gleichzeitig waren nie zuvor so viele PalästinenserInnen mit Juden/Jüdinnen bzw. Israelis im Dialog. Zur gleichen Zeit begannen viele israelische und jüdische Intellektuelle sowie ReligionsführerInnen (vor allem reformorientierte und konservative Jüdinnen/Juden) die israelische Besetzung des Westjordanlands und des Gazastreifens durch Israel zu hinterfragen und mit den PalästinenserInnen Kontakt aufzunehmen.

Die Dialogversuche gehen auf verschiedenen Ebenen weiter, obgleich sie wegen des Zusammenbruchs des Friedensprozesses, der andauernden Besetzung und der zweiten Intifada einen grossen Rückschlag erlitten haben. Deborah Weissman¹ ist eine von wenigen orthodoxen Jüdinnen/Juden, die in diesem Dialog von Anfang an aktiv waren.

Als arabischer palästinensischer Christ, der in Bethlehem/Westjordanland lebt, also einer Region, die seit etwa 35 Jahren besetzt ist, bin ich seit 13 Jahren im christlich-jüdischen Dialog aktiv und setze mich für kritisches Denken

¹ Vgl. in der vorliegenden Veröffentlichung Deborah Weissmans Länderbericht über Israel.

und barmherziges Handeln ein. Ich möchte einige der Punkte ansprechen, die normalerweise nicht behandelt werden.

Antijüdischen Traditionen wurden immer dann sehr gefährlich, wenn sie zusammen mit militärischer und politischer Macht sowie mit nationalen oder rassistischen Ideologien auftraten, so in der byzantinischen Ära, im Europa des Mittelalters und in Nazideutschland. Als ChristInnen müssen wir bekennen, dass wir totalitären Regimes eine gewisse Basis geliefert haben, Angehörige anderer Glaubensüberzeugungen zu verfolgen und zu „säubern“, insbesondere Menschen jüdischen Glaubens. Wir müssen bekennen, dass wir diesen Regimes nicht genug Widerstand geleistet haben. Wir haben die Pflicht, unsere Traditionen neu zu überdenken und zu prüfen, wo wir versagt haben und warum. Wir müssen verantwortungsvoll mit diesen Traditionen umgehen. Wir sind ganz deutlich aufgerufen zu Umkehr und Gedenken.

Als Palästinenser muss ich allerdings meinen jüdischen Brüdern und Schwestern die folgenden Fragen stellen: Meinen Sie nicht, dass die Zeit gekommen ist, einige der jüdischen Haltungen gegenüber präisraelitischen Kulturen und Völkern in Frage zu stellen? Denken Sie an Kanaan, Ham, Ismael, Esau, die Philister und andere, die von der Verheissung ausgeschlossen und im Namen Gottes vertrieben wurden. Meinen Sie nicht, dass die Zeit gekommen ist, die gefährliche Trinität gewisser jüdischer Traditionen in Verbindung mit der militärischen Macht Israels und mit gewissen zionistischen Ideologien zu überdenken? Gibt es wirklichen Widerstand gegen jemand wie Oberrabbiner Ovadia Josef, den geistlichen Führer der ultraorthodoxen israelischen Schas-Partei, der AraberInnen und IsmaelitInnen mit Schlangen verglichen und gesagt hat, dass es verboten sei, ihnen gegenüber Barmherzigkeit zu zeigen, und man sie mit Raketen beschiesse und sie mit Vergnügen vernichten müsse und dass sie böse und zu verdammen seien und der Herr Vergeltung über die Häupter der AraberInnen bringen und dafür sorgen möge, dass deren Samen verloren gehe, und dass sie vernichtet werden?²

Von ganzem Herzen stimme ich Deborah Weissmans Botschaft zu. Ich glaube, dass unsere jüdischen FreundInnen helfen können, uns von unseren eigenen Traditionen zu befreien, und dass wir als PalästinenserInnen Israel helfen können, sich von sich selbst zu befreien. Wir haben in diesem Sinn eine gemeinsame Verpflichtung, den Weg zum selbstkritischen und offenen Dialog, zu einem alle einschliessenden Verständnis von Identität und zu wahrer Versöhnung einzuschlagen.

² news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/1270038.stm

Polen

Stanislaw Krajewski

Die jüdische Gemeinschaft in Polen ist klein (einige tausend Mitglieder, obgleich die Zahl der PolInnen jüdischer Abstammung beträchtlich höher ist), die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung ist römisch-katholisch. Auf evangelischer Seite ist die lutherische Gemeinschaft die grösste, die protestantischen Kirchen haben jedoch insgesamt nicht mehr als 150.000 Mitglieder. Kleine Minderheiten teilen manche gesellschaftlichen und psychologischen Charakteristika, da ihnen die Erfahrung gemeinsam ist, von der Mehrheit argwöhnisch betrachtet zu werden. Deshalb bestehen zwischen Jüdinnen/Juden und ProtestantInnen in Polen durchaus Gefühle der Gemeinschaft.

In manchen von der Regierung organisierten Veranstaltungen sitzen jüdische und lutherische VertreterInnen nebeneinander. Das trifft auch für einige Veranstaltungen der katholischen Kirche zu, so beim letzten "Tag des Judentums der katholischen Kirche in Polen", bei dem am 17. Januar in Lodz nicht nur jüdische Gäste, sondern auch lutherische und reformierte Geistliche das Wort ergriffen.

Die Union jüdischer Religionsgemeinschaften unterhält regelmässige Kontakte nicht nur mit der katholischen Kirche, sondern auch mit dem Polnischen Ökumenischen Rat, dem die lutherische Kirche sowie andere grössere protestantische Kirchen und die Russische Orthodoxe Kirche angehören. Bis jetzt gibt es auf nationaler Ebene zwischen der lutherischen Kirche und den polnischen Jüdinnen/Juden keine eigenständige Zusammenarbeit.

Eine interessante interreligiöse Zusammenarbeit wurde in Wroclaw (Breslau) organisiert, wo die örtliche jüdische Gemeinschaft (unter Leitung von Jerzy Kichler, der auch Präsident der Union jüdischer Religionsgemeinschaften ist) mit den örtlichen KatholikInnen, ProtestantInnen und Orthodoxen auf die Bildung eines "Quartiers der Toleranz" hinarbeitet. Es werden gegenseitige Besuche und gemeinsame Veranstaltungen durchgeführt.

Die Tätigkeiten des Polnischen Rates der Christen und Juden bilden den Rahmen für weitere Kontakte. Der Rat gehört dem Internationalen Rat der Christen und Juden an, und er organisiert in Warschau jährlich drei Veranstaltungen. Anfang des Jahres findet die Verleihung einer Auszeichnung an Personen statt, die sich in besonderer Weise für die Versöhnung einsetzen. Dann folgen im April Gebete vor dem Denkmal für das Warschauer Ghetto, an denen auch lutherische Geistliche mitwirken. Ferner wird an dem Sonntag, der dem jüdischen Feiertag Simchat Torah am nächsten liegt, in einer katholischen Kirche in Warschau ein Gottesdienst abgehalten. Dazu gehören Lesungen aus

der hebräischen Bibel, Kommentare, Gebete und persönliche Zeugnisse. Auch hier sind ProtestantInnen beteiligt.

Noch eine weitere Veranstaltung, die vor kurzem stattfand, soll hier erwähnt werden. Bei der offiziellen Gedenkfeier mit Präsident Aleksander Kwasniewski am 10. Juli 2001 in Jedwabne, wo vor 60 Jahren die Jüdinnen/Juden der Stadt von ihren polnischen NachbarInnen ermordet wurden, waren keine katholischen VertreterInnen anwesend, dafür der lutherische Bischof, Ryszard Borski, sowie reformierte und methodistische Gäste. Es ist auch interessant, dass der Premierminister Jerzy Buzek zwar in Jedwabne nicht anwesend war, aber am Nachmittag in der lutherischen Kirche, der er angehört, ein Konzert ausrichtete. Noch mehr Zusammenarbeit ist nötig, insbesondere im Blick auf den Widerstand gegen Antisemitismus, aber auch allgemein gegen die immer noch vorhandene Einstellung, dass ein „echter Pole“/eine „echte Polin“ römisch-katholisch sein muss.

Polen

Zbigniew Paszta

Die lutherisch-jüdischen Beziehungen haben eine lange Tradition. Für beide Glaubensgemeinschaften war das letzte Kapitel der Geschichte, das zwanzigste Jahrhundert, ein tragisches: Die Vernichtung der polnischen Jüdinnen/Juden und die fast vollständige Zerschlagung des polnischen Luthertums. Es ist wichtig zu erwähnen, dass während des Krieges eine Anzahl von LutheranerInnen die Solidarität mit den Jüdinnen/Juden wahrten. *Zegota*¹, eine Untergrundorganisation die Jüdinnen/Juden half, arbeitete am Rand des Warschauer Ghettos, auf dem lutherischen Friedhof. Eine Inschrift auf Polnisch, Deutsch und Hebräisch erinnert an den Ort, wo das Warschauer lutherische Krankenhaus stand, das 1943 niedergebrannt wurde. Sie lautet: „Es war eine Hochburg der Barmherzigkeit, der Menschlichkeit und des Glaubens. In der Zeit der Vernichtung durch die Nazis war es seiner Berufung treu und rettete jüdische Menschen aus dem sich auflösenden Ghetto.“²

Eine grosse Zahl polnisch-lutherischer Geistlicher starb in den Lagern der Nazis an der Seite jüdischer Gefangener. Aus dem Krieg gingen beide Glaubensgemeinschaften als winzige Minderheiten hervor. Heute gibt es in Polen 75.000 LutheranerInnen. Obwohl die lutherische Kirche in Polen den jüdisch-christlichen Dialog bereits seit geraumer Zeit unterstützt, wurde die erste offizielle Erklärung erst im März 2000 abgegeben. In ihrem Statement erklärt die Synode der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen:

„[...] Gott ist gegenwärtig am Anfang und am Ende der Zeit [...] dieser Gott, der sich Abraham offenbarte und später das Volk Israel berief, indem er Verheissungen der Erlösung mit ihm verknüpfte. Auch wenn wir (ChristInnen und Jüdinnen/Juden) das Heilige Buch der Jüdinnen/Juden unterschiedlich auslegen, ist es doch das gleiche Buch. Wir sind uns bewusst, dass die Kirche Jesu Christi und Israel aus der selben Wurzel des Glaubens hervorgegangen sind. Berufen durch die Liebe Jesu Christi und umfassen vom Geist Gottes dürfen wir von den Anzeichen der Intoleranz und des Hasses gegen Jüdinnen und Juden nicht unberührt bleiben.

¹ ZEGOTA — Rat der Judenhilfe im besetzten Polen (1942–1945). Im von den Nazis besetzten Polen war *Zegota* das Kryptonum für die Untergrundorganisation, welche dem jüdischen Volk Beistand gewährte.

² Freie Übersetzung aus dem Englischen.

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

Das letzte Jahrhundert in der Geschichte der christlichen Kirche ist voll von Beispielen der Intoleranz, des Hasses und der Verachtung, aber auch von positiven Beispielen des Mitgefühls und der Ehrbarkeit. Die negative Bilanz gipfelte in der Vernichtung des jüdischen Volkes im Zweiten Weltkrieg. Im Angesicht der Liebe Gottes, die wir von Jesus von Nazareth neu erlernen, erinnern wir uns an das Böse, das geschah, und bekennen unsere Sünden und bitten um Vergebung und neues Leben. Gottes Liebe, die uns ChristInnen durch Christus prägt, ist eine kraftvolle Quelle des Neubeginns, der Erneuerung und der Errichtung einer Gemeinschaft in diesem Geist.

Das Kreuz ist nicht eine Schuld der Juden/Jüdinnen, sondern eine Schuld des sündigen menschlichen Wesens, das Gott in seiner unaussprechlichen Gnade erlösen will.

Als VertreterInnen der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen fühlen wir uns in keiner Weise an Martin Luthers antijüdische Schriften gebunden: sie gehören der Vergangenheit an. Wir geben unserem tiefen Schmerz und grossen Bedauern Ausdruck, wenn diese antijüdischen Äusserungen manche ProtestantInnen in Polen oder anderswo auf der Welt zu Hass und Verfolgung gegen Jüdinnen/Juden bewegt haben.⁴³

³ Freie Übersetzung aus dem Englischen.

Russland

Vadim G. Katselnik, A. A. Pastor

LutheranerInnen lebten in Russland immer als eine Minderheit, die oft, ungeachtet ihrer im Vergleich zu anderen kleinen ethnischen Gruppen verhältnismässig günstigen Stellung in der Gesellschaft, national oder religiös begründete Diskriminierungen erlitten hat. Die lutherische Gemeinschaft stellte in Russland immer eine westliche Strömung des Christentums dar, vom Standpunkt der VertreterInnen des Russischen Reiches wurden (und werden) die LutheranerInnen entsprechend als TrägerInnen einer westlich-europäischen Denkart und Theologie angesehen.

Es muss unbedingt festgehalten werden, dass mit Ausbruch des Ersten Weltkrieges die LutheranerInnen Russlands sofort das volle Ausmass der Unterdrückung aufgrund ihrer Konfession und Nationalität erfahren haben. Die Verfolgung hat sich im Verlauf des gesamten vergangenen Jahrhunderts fortgesetzt und äusserte sich in Schliessungen von Kirchen, Verhaftungen, Verbannungen und Erschiessungen zunächst von PastorInnen und Kirchenmitgliedern, später – mit Ausbruch des Zweiten Weltkrieges – von ganzen Völkerschaften, so z. B. der KrimtatarInnen, der Wolgadeutschen, der TschetschenInnen, der InguschInnen.

Ebenso ist wichtig zu unterstreichen, dass in der gesamten mehr als 420-jährigen Geschichte der LutheranerInnen in Russland praktisch nie irgendwelche antisemitischen Erscheinungen aufgetreten sind, d. h. es gab kein negatives Verhältnis zum Judentum. Dennoch war unter LutheranerInnen – wie übrigens auch unter der russischen Bevölkerung insgesamt – ein latenter, alltäglicher Antisemitismus relativ weit verbreitet. Dieser äussert sich in Form von Feindseligkeit, Argwohn gegenüber Fremden, gegenüber Menschen mit anderen nationalen Sitten und Bräuchen. Dieser latente Antisemitismus selbst ist nicht so gefährlich. Gefährlich sind vielmehr die Versuche, die in den letzten Jahren von bestimmten politischen Parteien und Bewegungen unternommen wurden, diese Stimmungen zu eigenen machtpolitischen Zwecken auszunutzen. Dies ist in den letzten Jahren gang und gäbe geworden.

In seinem Roman „Leben und Schicksal“ definiert Wassilij Grossman Antisemitismus anhand von fünf Kriterien. Dieses Essay wurde von ihm bereits in den 1940er Jahren verfasst, allerdings erst Anfang der 1980er Jahre veröffentlicht. Dennoch hat seine Definition nichts von ihrer Aktualität verloren. Im Folgenden werden die fünf Kriterien aufgeführt:

1. Der Antisemitismus ist nie Ziel, sondern immer nur Mittel, das Mass unlösbarer Widersprüche.

2. Der Antisemitismus ist ein Spiegel der Mängel einzelner Personen, gesellschaftlicher Strukturen und staatlicher Systeme.
3. In demokratischen Ländern kann sich ein gesellschaftlicher Antisemitismus entwickeln – er äussert sich in den Handlungen und Ideologien einzelner reaktionärer Gruppen.
4. In totalitären Staaten, wo es keine Öffentlichkeit gibt, kann der Antisemitismus nur in staatlicher Form auftreten. Ein solcher Antisemitismus ist im Anfangsstadium diskriminierend, in seiner weiteren Entwicklung geht er über zur systematischen Ausrottung der Jüdinnen/Juden.
5. Der Antisemitismus bezichtigt in der Regel den assimilierten Teil des Judentums geheimer nationaler und religiöser Umtriebe und macht den organischen Teil des Judentums, also jene, die Gewerbe treiben und körperlich arbeiten, für die verantwortlich, die sich als Revolutionäre, Industrielle oder GründerInnen von Unternehmen hervortun.

Ausgehend vom oben Erwähnten wollen wir den Zustand und die wachsende Dynamik des Nationalismus im heutigen Russland analysieren, dabei betrachten wir in erster Linie dessen radikale Formen, die an den Nationalsozialismus oder Faschismus grenzen. Vor allem sollen die objektiven und subjektiven Gründe, die ein Anwachsen des Nationalismus in Russland hervorrufen, untersucht werden.

Objektive Gründe sind zum einen der Zerfall der Sowjetunion und damit der Zerfall eines einheitlichen und totalitären Vielvölkerstaates und zum anderen der Sturz eines Baues – der kommunistischen Diktatur –, der auf dem sowjetischen Modell der kommunistischen Ideologie gegründet worden war, der diese Ideologie zugleich monopolisierte und das Aufkommen von anderen, also auch nationalistischen Ideen in der Gesellschaft verhinderte.

Die subjektiven Ursachen liegen darin begründet, dass das neue Russland ein pseudodemokratischer, „liberaler“ Staat ist, in dem viele Verbote aufgehoben sind, was das Aufkommen und die Verbreitung sowohl von liberalen als auch von radikal-nationalistischen Anschauungen, die früher unterdrückt oder von Staatsbehörden geheimgehalten worden waren, erleichtert.

Der Zerfall der UdSSR führte zu einer dauerhaften Identitätskrise der russischen Bevölkerung, die sich in starker Verelendung und Verarmung eines grossen Teiles der Gesellschaft sowie in einer Polarisierung äussert. Das Selbstbewusstsein der russischen Menschen (und nicht nur der russischen) ist unterdrückt und erniedrigt. Viele Handlungen naher und ferner Nachbarstaaten werden als aggressive Feindseligkeiten empfunden.

Dagegen wächst das Selbstbewusstsein der muslimischen Gemeinden, die rund 25 Mio. Mitglieder umfassen. Diese Entwicklungen führen in einigen Fällen zu extremistischen Auswüchsen, was eine der Ursachen für das Entstehen von bewaffneten Auseinandersetzungen und sogar Bürgerkriegen in Russland und anderen GUS-Staaten (z. B. Tschetschenien) darstellt.

Das alles führt unweigerlich zum Aufkommen des Nationalismus. Aus den ersten vier der oben genannten fünf Thesen Grossmans lässt sich damit schlussfolgern, dass sich im Antisemitismus und militanten Nationalismus im heutigen Russland der Widerspruch spiegelt, der in der Krise des Staats und der Gesellschaft überhaupt begründet ist.

Antisemitismus in Russland hat drei Ursachen: (1) Antijudaismus, (2) Judenhass als eine Form des Fremdenhasses und (3) der Mythos einer „internationalen jüdischen Verschwörung“. Wenn wir den Einfluss dieser drei Punkte auf die Entwicklung des Antisemitismus im heutigen Russland untersuchen, können wir folgende Beobachtungen machen:

- Der Antijudaismus ist einer der Eckpfeiler, auf denen sich der Antisemitismus gründet, jedoch ist sowohl in der UdSSR als auch im heutigen Russland die Rolle des eigentlichen Antijudaismus verschwindend gering aufgrund des relativ niedrigen religiösen Bildungsgrades der Angehörigen im Prinzip aller Konfessionen.
- Zwar ist der Fremdenhass auch im heutigen Russland von Bedeutung, jedoch ist er im Allgemeinen nicht gegen Jüdinnen/Juden gerichtet, da diejenigen, die heute dem Judentum angehören, sich weder durch ihre Lebensweise, noch durch ihre Sprache oder ihr Äusseres, nicht einmal durch politische Sympathien oder Antipathien von anderen BürgerInnen Russlands unterscheiden.
- Daher ist höchstwahrscheinlich, wenn nicht einzig der dritte Punkt als Grund für den Antisemitismus heranzuziehen – die Idee, man kann sogar sagen das Paradigma einer jüdischen Weltverschwörung. Das ist eine reine Mythologie, die im Moment unter der russischen nationalistischen Elite kräftig am Aufblühen ist. Die ökonomischen Probleme Russlands werden ideologisiert und in ein mystisch-mittelalterliches System übertragen, der alte Mythos einer „jüdischen Weltverschwörung“, zum Teil in der Variante einer „jüdisch-freimaurerischen Verschwörung“, wird wiederbelebt.

Die Analyse zeigt, dass der Antisemitismus weniger gegen Jüdinnen/Juden, deren Zahl sich ständig verkleinert, sondern direkt gegen eine virtuelle Einheit gerichtet ist. In 10 bis 15 Jahren werden die Jüdinnen/Juden weniger als

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

0,1 Prozent der Bevölkerung Russlands (das entspricht einer Zahl von 50.000 bis 100.000 Menschen) ausmachen. Die Objekte dieses „neuen Antisemitismus“ sind irgendwelche GeheimagentInnen, die angeblich die grosse „Weltverschwörung“ leiten, faktisch sind es aber eben jene russischen Liberalen und nach Westen orientierten Personen, die mit grösserem oder kleinerem Erfolg versuchen, in Russland eine Reform zu initiieren.

Sachsen, Deutschland

Matthias Werner

Die Erfahrungen aus dem ehemaligen Gebiet der DDR sind aus historischen Gründen andere als die in den westdeutschen Bundesländern. Die Politik in der DDR hatte auf ihre Fahnen den Antifaschismus geschrieben. Jüdinnen/Juden gegenüber verhielten sich PolitikerInnen offiziell loyal. Der Staat Israel und seine Politik wurde als aggressiv und rassistisch bezeichnet. Geschichtliche Daten wurden verzerrt dargestellt. Seit dem Fall der Berliner Mauer im Jahr 1989 hat sich faschistisches Gedankengut in Ostdeutschland verbreiten können. Immer wieder werden Analysen durchgeführt, warum Neonazis ihre Propaganda betreiben. Gründe sind u. a. nicht eingelöste Versprechen durch westdeutsche PolitikerInnen nach der Wende, Arbeits- und damit Orientierungslosigkeit. Der nicht mehr vorhandene starke Arm des DDR-Staates findet jetzt Ersatz durch nazistische Symbole sowie die Angst vor dem Fremden, vor AusländerInnen und letztlich auch vor Jüdinnen/Juden (was sich in der deutschen Geschichte immer wieder gezeigt hat).

Generell ist die Bevölkerung in Ostdeutschland weder rechtsextremistisch noch judenfeindlich. Diese Wertung trifft nur auf einen kleinen Teil der Menschen zu. Das viel grössere Problem ist die Ignoranz und Gleichgültigkeit eines grossen Teils der Deutschen. Und das ist ein gesamtdeutsches Problem.

Die im Folgenden aufgeführten Orte haben Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. Ihre Themen und Aktionen der letzten Zeit seien ein wenig näher vorgestellt.

Zwickau: Am 27. Januar 2001, am Jom Hashoah (Holocaustgedenktag) wurde eine kostenlose Filmvorführung „Schindlers Liste“ angeboten, anschliessend wurde ein Gedenkmarsch zum Polizeipräsidium (ehemaliger Sammelpunkt zur Deportation von Jüdinnen/Juden) durchgeführt. Abgeschlossen wurde die Veranstaltung mit einem Vortrag des Generalsekretärs des Deutschen Koordinierungsrates Rudolf Siersch über das Projekt „Schule ohne Rassismus“.

Görlitz: Jährlich findet am 1. September (Gedenktag des Beginns des 2. Weltkrieges) eine Brückenprozession längs der polnischen Grenze statt. An jeder im Krieg zerstörten und an den beiden jetzt noch intakten Brücken wird ein kurze Andacht gehalten. 1999 nahmen polnische und deutsche Bischöfe daran teil. Am 9. November 2000, dem Jahrestag der Reichspogromnacht, fand – wie jedes Jahr – ein Gottesdienst statt. Anschliessend formierte sich eine Kerzenprozession zur ehemaligen Synagoge, die heute als interkulturelles Begegnungszentrum genutzt wird. Im Anschluss wurde von SchülerInnen ein Theaterstück über die Judenverfolgung aufgeführt. Die Partei des Demokrati-

schen Sozialismus (PDS) veranstaltete vor dem Gottesdienst eine Demonstration vom jüdischen Friedhof bis vor die Frauenkirche. In Görlitz wurde die Ausstellung „Juden und wir“ gezeigt.

Dresden : Im November 2001 wurde der jüdischen Gemeinde ein Gedenkbuch über Dresdner Jüdinnen/Juden übergeben. Das Buch wurde anlässlich der Weihe der wieder errichteten Synagoge der jüdischen Gemeinde erarbeitet.

Eine deutsch-polnische Jugendwoche wurde zum Thema „Begegnung mit dem Judentum“ durchgeführt. In regelmässigen Abständen werden Fahrten nach Auschwitz, Prag und Budapest organisiert, die sehr gut frequentiert werden. Bei dieser Gelegenheit stehen Begegnungen mit Jüdinnen/Juden vor Ort im Vordergrund. Die sächsische evangelische Jugendarbeit gründete die Arbeitsgemeinschaft „AG Rechts“. Sie verfolgt das Ziel, Gemeinden bei ihren Aktionen gegen Rechtsextremismus zu beraten und Hilfe zu leisten bei Terroranschlägen.

Ausserdem führt die evangelische Jugendarbeit seit 1995 das Projekt „Verständigung mit Israel“ durch. In diesem Zusammenhang wurde ein Video erarbeitet mit dem Titel „Schmetterlinge gibt es hier nicht“. Im Vordergrund standen Begegnungen mit Jüdinnen/Juden aus Israel und den USA. Dieses Video steht Gemeinden und Schulen zur Verfügung. Darüber hinaus werden regelmässig Begegnungen und Projekte in Auschwitz und in ehemals Kreisau (Polen) angeboten.

Chemnitz: In dieser Stadt gibt es keine Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, sondern die Deutsch-Israelische Gesellschaft (DIG). Das Evangelische Forum veranstaltet in Zusammenarbeit mit der DIG alljährlich die „Tage der jüdischen Kultur“, in denen das Thema Rechtsextremismus und Judenfeindschaft eine zentrale Rolle spielt. Über zahlreiche Themen wurden folgende Referate angeboten: „Gewalt und Zivilcourage – Erziehung nach Auschwitz“; „Jeder wird für sich selbst zu Adam – Auslegung von 1.Mose 3 aus jüdischer Sicht“; „Erinnerungen eines Vergesslichen“. Die Vernetzung bei Aktionen gegen Rechts funktioniert in dieser Stadt bereits sehr gut. Die Stadtverwaltung organisierte im Juli 1998 eine Menschenkette gegen Rechts. Der Stadtrat beschloss darauf die Einrichtung einer Informationsstelle über Rechtsextremismus.

Schweden

Morton H. Narrowe

Die schwedische Regierung unter Premierminister Göran Persson ist so philosemitisch wie kaum eine andere zuvor. Sie hat nicht nur einen jährlichen Holocaust-Tag am 27. Januar, dem Jahrestag der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz, eingeführt, sondern auch einen grosszügigen Beitrag zur Einrichtung des Paideia-Instituts in Stockholm geleistet, eines Instituts, an dem Studierende aus der Europäischen Union jüdische Religion und Kultur studieren können.

Antisemitismus ist zwar kein grosses Problem in Schweden, aber es gibt doch Gründe zu Besorgnis und Wachsamkeit. Die verschiedenen kleinen Nazi-Gruppierungen in Schweden sind untereinander uneins und grösstenteils unbedeutend, ausser im Blick auf die Produktion von „White Power“-Musik. Die alten und abgedroschenen antisemitischen Zitate, die im 17. Jahrhundert von dem Antisemiten Johann Andreas Eisenmenger („Entdecktes Judenthum“) gesammelt und bearbeitet wurden, werden im Internet und in gedruckter Form verbreitet. Diese Auszüge aus Bibel, Talmud und Midrasch sind zum grössten Teil echt, aber aus dem Zusammenhang gerissen und antisemitisch ausgelegt. Nach 300 Jahren sind die Quellenangaben oft fehlerhaft.

In vielen schwedischen Schulen werden Überlebende aus den Todeslagern eingeladen, den SchülerInnen vom Antisemitismus in ihrem jeweiligen Heimatland vor dem Einfall der Nazis und dann von ihren Erfahrungen mit dem Holocaust zu berichten. Mehrere von ihnen haben anschliessend von unerfreulichen Angriffen seitens muslimischer SchülerInnen berichtet. Die Koranschulen verbreiten auch die Leugnung des Holocaust, was zur Konfrontation zwischen den die Schulen besuchenden Überlebenden und SchülerInnen führt, die die BesucherInnen direkt der Lüge bezichtigen. Die lokalen, oft von Propaganda über den Konflikt in Palästina und insbesondere von den Lügen des Grossmufti von Jerusalem und anderer Religionsführer im Heiligen Land beeinflussten Imame lehren, dass es in Jerusalem nie einen jüdischen Tempel gegeben habe und die Jüdinnen/Juden infolgedessen keinen historischen Anspruch auf das Land Israel hätten. Diese Lügen kommen natürlich noch zu der alten theologischen Behauptung der MuslimInnen hinzu, Jüdinnen/Juden und ChristInnen hätten die Heilige Schrift verfälscht und der Koran sei folglich dort, wo er mit der Bibel nicht übereinstimmt, authentisch und „korrekt“.

Die MuslimInnen in Schweden richten gegenwärtig ihre eigenen privaten Tagesschulen ein, was die Befürchtung weckt, dass in diesen Schulen die Holocaust-Leugnung noch stärker propagiert und damit die Ausbildung der

muslimischen Jugendlichen noch stärker antisemitisch ausgerichtet wird. Die gleichen Imame, die zur Zeit an den Koranschulen lehren, werden natürlich auch an den muslimischen Privatschulen unterrichten.

Die schwedische Regierung verleiht jedes Jahr herausragenden KünstlerInnen, die einen namhaften Beitrag zur schwedischen Kultur leisten, eine „Einkommensgarantie“. Ein spezieller Ausschuss wählt die PreisträgerInnen aus, die dann von der Regierung automatisch bestätigt werden. Unter den PreisträgerInnen 2001 war Lars Hillersberg, ein linksgerichteter Cartoonist, der sich in der 1968er Studentenrevolte einen Namen gemacht hatte. Die bekannteste Karikatur ist die „Kreuzigung“ des relativ bekannten Antisemiten Ahmed Rami, der wegen „Agitation gegen eine Volksgruppe“ zu einer kurzen Haftstrafe verurteilt wurde. Rami war verantwortlich für Radioprogramme und veröffentlichte Bücher. Er ist immer noch aktiv, jetzt aber im Internet tätig. In dieser Karikatur sind Jüdinnen/Juden mit langen Nasen dargestellt, die in spitzen Hüten und mit sechszackigen Sternen besetzten Gewändern feiern, während der Antisemit Rami wie Jesus am Kreuz hängt. Die bekannteste antisemitische Karikatur von Hillersberg ist „Der Jude Kissinger“. Sie stellt einen jüdischen Geschäftsmann dar, der gebrauchte wertlose Panzer „billig“ an Saddam Hussein verkauft. Bei der meines Erachtens übelsten Karikatur geht es um den „grausamen“ Akt der Beschneidung. Dort sagt ein Mann, der ein Messer schärft, auf Schwedisch „Skar om“, ein Wortspiel mit dem schwedischen Wort für „schneiden“ einerseits und dem hebräischen „Schalom“ bzw. dem Namen von Premierminister Ariel Scharon andererseits. In ganz Schweden wurde die Wahl Hillersbergs für diese Auszeichnung debattiert und fand sogar ausserhalb Schwedens Beachtung. Man appellierte an die Regierung, diese Garantie im nächsten Jahr nicht zu erneuern, doch anscheinend zögern die Behörden, diesen Schritt zu tun, denn damit entstünde ein Präzedenzfall.

Wie in mehreren anderen europäischen Ländern wurden die Fragen der Beschneidung sowie des koscheren (bzw. halal) Schlachtens öffentlich erörtert. Zur Zeit scheint die schwedische Regierung nicht die Absicht zu haben, die Gesetze in Bezug auf Beschränkungen beim koscheren bzw. halal Schlachten neu zu erwägen. In zahlreichen Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften, in Seminaren sowie Fernseh- und Hörfunkprogrammen wurde über die Rechte des Kindes wider die Rechte der Eltern diskutiert. Einige Ärzte behaupten, dass der männlichen Kleinkindern durch eine „unnötige medizinische Operation“ zugefügte Schmerz in Widerspruch stehe zu Erklärungen der Vereinten Nationen und der Europäischen Union. Die gegenwärtige Regierung will in Kürze ein neues Gesetz über Beschneidung, einschliesslich medizinischer Auflagen erlassen. Schweden plant weder ein Verbot noch die Einschränkung der Beschneidung von männlichen Kindern, allerdings wird Anästhesie Vor-

Schweden

schrift (lokal bei Neugeborenen, Vollnarkose bei älteren Jungen). Schweden wird auch die Anforderungen an die ärztliche Kompetenz des Spezialisten, der diese Operation vornimmt, erhöhen. Wenn ein Junge das Alter von zwei Monaten erreicht hat, muss die Beschneidung von einem Arzt mit entsprechender Zulassung vorgenommen werden. Aufgrund der in der Öffentlichkeit sehr intensiv geführten Debatte haben verschiedene AutorInnen den Schluss gezogen, dass jüdische und muslimische Eltern ihre Kinder weniger lieben als „echte“ SchwedInnen; andere wiederum meinten, dass das Judentum und der Islam barbarische Religionen sind, die barbarische Riten bewahrt haben.

Schweden

Jesper Svartvik

Im Jahr 1999 veröffentlichte die Schwedische Kirche ein halboffizielles Dokument zu den jüdisch-christlichen Beziehungen: „Guds vägar: Judendom och kristendom“ (Die Wege Gottes: Judentum und Christentum). Dieser 13-seitige Text wurde vom offiziellen theologischen Ausschuss der Schwedischen Kirche und der Fachgruppe für jüdisch-christliche Beziehungen ausgearbeitet. Es werden folgende Themen behandelt: gemeinsames Erbe; Gottes Bund/Bünde; (einschliesslich: Substitutionstheologie; parallele Bünde; die Wege, die am Ende der Zeiten zusammenführen); Gottes Mysterium; Schuld; das Land; christliches Zeugnis; Umkehr. Der vollständige Text ist im Internet abrufbar: www.svenskakyrkan.se/SVK/Gudsvagar/index.htm.

In der Folge hat ein Mitautor des Dokuments, Bischof Björn Fjärstedt, einen Artikel zu diesem Dokument verfasst: „God’s Ways: Struggling with a Document on Jewish-Christian Relations in a Swedish Context“.¹

Das Dokument ist der erste halboffizielle Text, in dem die Schwedische Kirche zu den jüdisch-christlichen Fragen Stellung nimmt. Duktus und Ton gründen auf gegenseitigem Respekt, und entsprechend wird eine Anzahl bedeutender theologischer Feststellungen gemacht:

- In der Einleitung wird festgestellt, dass Gottes Bund mit dem jüdischen Volk nie aufgekündigt wurde und heute noch immer Geltung hat. Dies ist die wichtigste theologische Aussage des gesamten Dokuments.
- Es wird ausserdem festgehalten, dass die Ausdrücke „das jüdische Volk“ und „Judentum“ nicht alte historische Erscheinungen beschreiben, sondern sich auf das Volk und die Religion der heutigen Jüdinnen/Juden beziehen. Somit wendet sich das Dokument nachdrücklich vom starken Einfluss Wilhelm Boussets und seines Begriffs „Spätjudentum“ ab.
- In der kurzen Diskussion der Substitutionstheologie, für die das Judentum ein unausgereiftes und unvollständiges Religionsstadium darstellt, das von der Kirche übernommen und angepasst wurde, stellt das Doku-

¹ Björn Fjärstedt, God’s Ways: Struggling with a Document on Jewish-Christian Relations in a Swedish Context, in: Michal Bron Jr. (Hrsg.), Jews and Christians in Dialogue II: Identity – Tolerance – Understanding, Almquist and Wiksell International, Stockholm, 2001, S. 59-66.

ment fest, dass es unlogisch ist, zwei Bünde gegenüberzustellen und den ersten als ungültig zu erklären. Die Substitutionstheologie wird somit verworfen, da ihre Behauptungen nicht akzeptabel sind, wenn das Neue Testament als ganzes verstanden wird.

Im zentralen Abschnitt, in dem von Gottes Mysterium die Rede ist, stellt das Dokument fest, dass jede Religion ihre Mysterien hat, die von keinem Menschen vollständig erfasst werden können. Es ist grundlegend für jeglichen echten interreligiösen Dialog, diese Wahrheit zu verstehen. Auf lange Sicht ist dies wesentlich wichtiger als die zahlreichen Versuche, Unterschiede und Ähnlichkeiten zwischen verschiedenen religiösen Traditionen darzustellen.

Das Dokument „Guds vägar“ hat die Aufmerksamkeit vieler LeserInnen auf sich gezogen und wurde 2001 von der Generalversammlung der Schwedischen Kirche gebilligt. Als Papier mit nunmehr offiziellem Status bedeutet es einen gewaltigen Schritt in dem Bestreben der Schwedischen Kirche, den ehemals so verbreiteten und offenen Antisemitismus im Christentum hinter sich zu lassen.

Slowakei

Juraj Bándy

Dass heute die Zahl der Juden/Jüdinnen, die heute in der Slowakei leben, so gering ist, ist mit der Verfolgung in der Kriegszeit zu erklären. Der slowakische Marionettenstaat, der von 1939 bis 1945 bestand, lieferte die Juden/Jüdinnen freiwillig den Nazis aus. Damit sind auch die kaum existierenden Kontakte zwischen ChristInnen und Juden/Jüdinnen zu erklären. Im Mai 2001 fand die Jahresversammlung der Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum (LEKKJ) in Bratislava statt. Die TeilnehmerInnen besuchten auch den Sabbat-Abendgottesdienst. Der konnte allerdings nur mit Verspätung beginnen, weil zunächst keine zehn Männer anwesend waren.

Nach der Wende im November 1989 konstituierte sich die Gesellschaft der Christen und Juden, die verschiedene Konferenzen organisierte, wo Themen, die in der kommunistischen Zeit als Tabu galten, aufgenommen werden konnten. Nach 1989 erschienen auch viele Bücher, die das in der kommunistischen Zeit entstandene Informationsdefizit überwinden halfen, Jaroslav Franek: Das Judentum, Ivan Kamenec: Po stopach tragedie (Auf den Spuren einer Tragödie), Peter Salner: Zidia na Slovensku. Medzi tradiciou a asimilaciou. (Juden in der Slowakei – Zwischen Tradition und Assimilation). Leider nahm die Aktivität dieser Gesellschaft immer mehr ab.

In verschiedenen evangelischen Landeskirchen in Deutschland gibt es einen sogenannten Israelsonntag. Der Synode der evangelischen Kirche in der Slowakei liegt die Anregung vor, den Israelsonntag auch bei uns einzuführen.

Slowakei

Tómas Lang

Für das slowakische Judentum war der Zeitraum seit November 1989 eine Zeit bedeutender Veränderungen. Die neuen gesellschaftlichen Bedingungen ermöglichten die Erneuerung des jüdischen religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Lebens. In der Slowakei gibt es zwei grössere Gemeinden – in Bratislava und Košice sowie neun kleinere Gemeinden: Galanta, Nové Zámky, Dunajská Streda, Komarno, Nitra, •ilina, Banská Bystrica, Prešo und Michalovce. Mit Bedauern müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass die Zahl der Gemeinden zurückgeht. So wurden in den letzten zehn Jahren die Gemeinden Trnavar und Lucenec mit ihrer grossen Vergangenheit aufgelöst. Dies liegt einerseits an der kleinen Zahl der Gläubigen, vor allem aber an der unausgewogenen Altersstruktur der jüdischen Gemeinschaft: sie ist stark überaltert.

Die Impulse für das religiöse Leben werden weitgehend durch die Arbeit von zwei aus dem Ausland verpflichteten Rabbinern gesetzt. In Bratislava tut ein amerikanischer Rabbiner seinen Dienst, in Košice ein in der Slowakei geborener und nach 50 Jahren zurückgekehrter Rabbiner.

Unsere Beziehungen zu den internationalen jüdischen Organisationen haben eine bedeutende Verbesserung erfahren. Die Teilung des Landes im Jahr 1993 hatte keinen negativen Einfluss auf unsere Beziehungen zum Judentum in der Tschechischen Republik. Ein Grossteil der Juden/Jüdinnen der Tschechischen Republik stammt aus der Slowakei und siedelte in der Zeit des gemeinsamen Staates über.

Im Rahmen der Zusammenarbeit mit den internationalen jüdischen Organisationen spielten die humanitäre Arbeit eine grosse Rolle, ebenso Beihilfen und Entschädigungen, die das Leben unser Glaubensgeschwister, die den Holocaust überlebt haben, spürbar verbessern. In diesem Zusammenhang ist das vom slowakischen Parlament 1999 erlassene Gesetz über Entschädigungsleistungen zu erwähnen. Von unserer Seite aus ist es allerdings bedauerlich, dass es diejenigen unserer Geschwister nicht einbezieht, die die Schädigungen ihres Lebens und Eigentums nicht unter der Hoheit des damaligen Kriegstaates Slowakei erlitten, sondern in den infolge der Zweiten Wiener Gesetze im November 1939 von Ungarn besetzten Gebieten.

Trotz allem Positiven sind im gesellschaftlichen Leben der Slowakei Nationalismus, Antisemitismus und Fremdenhass, d. h. Äusserungen der Zurückweisung und des Hasses gegenüber dem Anderssein offenkundig. Dazu einige Beispiele.

Jedes Jahr um den 15. März, den Jahrestag der Ausrufung des slowakischen Kriegstaates treten die ErbInnen des slowakischen Faschismus in

Erscheinung. So verunglimpfte 1999 Ján Slota, der Bürgermeister der Stadt •ilina, damals noch Vorsitzender der Slowakischen Volkspartei, heute auch Parlamentsabgeordneter, in übler Weise das Ungartum und Ungarn. Zusammenhangslos und in betrunkenem Zustand rief er seine Anhänger zum militärischen Überfall auf Budapest auf, schmähte die damalige amerikanische Aussenministerin Albright, all dies in Gegenwart der Presse und der Bewegung für eine Demokratische Slowakei. Die damalige Zweite Vorsitzende seiner eigenen Partei, heute Erste Vorsitzende Malíková, ebenfalls Parlamentsabgeordnete, übte zwar Kritik, überbot ihn aber noch in ihren eigenen späteren Äusserungen, etwa der, dass „die Juden und die Ungarn die slowakische Geschichte nicht verfälschen können“. Dies alles darf nicht unter den Teppich gekehrt werden. In einer regelmässig ausgestrahlten TV-Diskussionsshow mit hoher Einschaltquote erhielt Slota eine höhere Zustimmungsquote als sein Diskussionspartner, der ausserordentlich kultivierte stellvertretende Ministerpräsident Pál Csáky, der ungarischer Abstammung ist.

Dem muss auch hinzugefügt werden, dass, obwohl mit der Amtsübernahme durch die jetzige Regierung sich die Haltung der ErbInnen des Faschismus zwar erheblich verändert hat, ihre Grundtendenz sich jedoch als stabil und beharrlich erweist. Das Gedankengut des slowakischen Faschismus wird mit Hingabe gepflegt von Matica Slovenská, ursprünglich einer Organisation zur Pflege der Volkskultur, die mit bedeutender finanzieller Unterstützung operiert. Auf ihren Feiern und Veranstaltungen, sogenannten „wissenschaftlichen Konferenzen“, lässt der slowakische Faschismus solche weltbekannten VerteidigerInnen der „Geschichtswissenschaft“ auftreten wie den Ordensmann Milan Durica, der an der Katholischen Universität Padua lehrt. Seine erheblichen Skandal hervorruhende Schund-Schrift „Die Slowakei und die Geschichte der Slowaken“ liess die der Nationalpartei angehörende Unterrichtsministerin der früheren Regierung als Lehrbuch für die Schulen zu. Zu nennen ist ferner der in Australien lebende „Geschichtsprofessor“ František Vnuk, nach dem „die Slowakei guten Grund hatte, ihre Juden zu deportieren“. In diese erlauchte Gesellschaft gehört auch Stanislav Kirschbaum, der nach der Befreiung in Abwesenheit als Kriegsverbrecher zum Tode verurteilt wurde, der sich aber heute in der Slowakei in einem rechtsfreien Raum bewegt. Eine weitere prominente Stimme ist der frühere ranghohe kommunistische Würdenträger Ján Bobák, der heute als begeisterter Wortführer der Tiso-Slowakei auftritt.

Ich muss betonen, dass die Regierung auf keiner einzigen dieser Veranstaltungen vertreten war und die gegenwärtige Slowakische Republik weder Erbin noch Rechtsnachfolgerin der faschistischen Tiso-Slowakei ist. Die heutige Slowakische Republik versteht sich in der Rechtsnachfolge des antifaschistischen Slowakischen Volksaufstandes und als Glied der antifaschistischen Koalition der 1945 erneuerten Tschechoslowakei.

Ein gesondertes Kapitel ist die schleppende Arbeit der slowakischen Justiz, die die Anerkennung des rassistischen Hintergrundes der hauptsächlich gegen Roma gerichteten Straftaten verhindert. In einem Fall begingen Skinheads nachts einen Einbruch und schlugen im Schlaf die Mutter eines achtjährigen Kindes mit einem Baseballschläger auf den Kopf nachdem sie vorher gegrölt hatten: „gehen wir irgendeinen Zigeuner prügeln“. Nach Ansicht des Gerichts kann man selbst eine solche Straftat nicht als rassistisch einstufen, weil die Roma der gleichen indo-europäischen Rasse angehören wie die anderen EuropäerInnen auch. Nur ein einziger Fall ist bekannt, in dem das Gericht rassistische Beweggründe geltend machte, als ein chinesischer Diplomat der Geschädigte war. Der Rabbiner von Bratislava wurde mehrfach Opfer der Angriffe und Schlägereien von Skinheads – dies war jedoch nicht ausreichend für eine Verurteilung als rassistisches Verbrechen. Das Gericht verurteilte die Täter vielmehr mit der Begründung, dass sie die Mütze des Rabbiners übermütig weggenommen hätten. In diesem Licht ist der sechsjährige Prozess, den Professor Traubner, der Vorsitzende unserer Gemeinden, gegen den antisemitischen Bratislaver Verlag AGRES zur Verteidigung seiner Person geführt hat, nur noch Anlass zur Resignation.

Dieses Mosaik, das nur einige, wenngleich bedeutsame Momente des wirklichen Lebens benennt, erlaubt es nicht, dass man sich die Beurteilung zu eigen macht, dass „auch wenn hier und da in der Slowakei antisemitische Erscheinungen zu verzeichnen sind, deren gesellschaftlicher Einfluss marginal ist“. Leider ist das nicht so. Er ist sehr viel mehr als marginal.

Südafrika

Newton Brandt, Paddy Meskin

Einführung

Zum erstenmal wurde der Begriff Antisemitismus im 19. Jahrhundert von einem Deutschen, Walter Marr, benutzt, der es im Sinn von "Hass gegen Jüdinnen/Juden und Judentum" benutzte. Marr benutzte den Begriff allerdings falsch. Als semitisch wird eine Sprach-, nicht eine Völkergruppe bezeichnet. Zu diesen Sprachen gehören Arabisch, Aramäisch, Amharisch und Hebräisch. Die von Marr verwendete Form wird immer noch fälschlicherweise für antijüdische Haltungen und Handlungen gebraucht.

Antisemitismus und entsprechend Antijudaismus nahmen ihren Anfang nicht mit dem Christentum. GriechInnen und RömerInnen, die viele Götter und Göttinnen verehrten, nahmen Anstoss am unerschütterlichen Glauben des jüdischen Volkes an einen einzigen Gott. Die frühchristliche Kirche behandelte die Jüdinnen/Juden mit grosser Härte und gab ihnen die Schuld am Tod Jesu Christi, der als Jude geboren wurde, als Jude lebte und starb.

Die im Mittelalter Europa durchquerenden Armeen der Kreuzzüge, die das Heilige Land von den MuslimInnen befreien wollten, trieben den Antisemitismus und Antijudaismus des Christentums noch weiter auf die Spitze – in ihrem Glaubeuseifer brachten die Kreuzfahrer viele Jüdinnen/Juden als „Ungläubige“ um.

In den meisten christlichen Gesellschaften Europas waren die Jüdinnen/Juden vom 11. bis 14. Jahrhundert als Geschäftsleute und HandwerkerInnen geduldet, vor allem weil sie wesentliche Dienstleistungen erbrachten. Doch gab es immer Gerüchte und Hasskampagnen, und im 15. Jahrhundert gehörten in Spanien jene Jüdinnen/Juden, die sich weigerten zu konvertieren, zu den Opfern der Inquisition, die darauf abzielte, das Land von allen „Ungläubigen“ zu reinigen. In ganz Europa waren Verleumdungen im Umlauf, genährt von dem Glauben, dass Jüdinnen/Juden für die Zubereitung der am Passafest verzehrten Matze Blut von ChristInnen gebrauchten. Dass Jüdinnen/Juden eher unter sich blieben und nur wenige Menschen die jüdischen Traditionen verstanden oder etwas darüber wussten, verschlimmerte deren Situation.

Der Hass dauerte während der protestantischen Reformation an. Einige protestantische Gruppen waren toleranter als andere. Dazu gehörten vor allem die HolländerInnen, die gewillt waren, jene Jüdinnen/Juden aufzunehmen, die während der Inquisition aus Spanien flohen, sowie auch die, die aus England und vielen anderen europäischen Ländern flüchteten.

Die Jüdinnen/Juden waren gezwungen, in Gettos zu leben, und erst mit der Aufklärung und der Französischen Revolution erwarben Jüdinnen/Juden erstmals politische und soziale Freiheiten, sehr oft um den Preis der Assimilation und des Verlustes ihrer traditionellen religiösen Bräuche.

Das Europa des 19. Jahrhunderts war toleranter, doch gegen Ende des Jahrhunderts und am Beginn des 20. Jahrhunderts breiteten sich Antisemitismus und Antijudaismus wieder aus. Mit Hilfe von Dokumenten wie z.B. den Protokollen der Weisen von Zion und anderen erfundenen wissenschaftlichen Beweismitteln, die aber mit Wissenschaft überhaupt nichts zu tun hatten, behaupteten angebliche Fachleute, dass Jüdinnen/Juden eine minderwertige Rasse seien.

NationalistInnen in vielen Ländern nahmen diese rassistischen Theorien eifrig auf und betrachteten Jüdinnen/Juden als geringere Menschen, als nicht vollwertige BürgerInnen im Vergleich zu den „reinen“ französischen, deutschen oder russischen BürgerInnen. In Osteuropa fielen Hunderttausende von Jüdinnen/Juden Pogromen zum Opfer.

Über die Jahrhunderte schürten auf wirtschaftlichen Problemen beruhender Antisemitismus und Antijudaismus Verdächtigungen, dass jüdische Familien für alle möglichen Probleme verantwortlich seien, vor allem im Zusammenhang mit materiellen Angelegenheiten. Zusammen mit der unveränderten Haltung der christlichen Kirche, Jüdinnen/Juden seien GottesmörderInnen, entstand hieraus eine Situation, in der jemand wie Hitler die deutsche Nation, einschliesslich der Geistlichen, ja sogar den Papst selbst, davon überzeugen konnte, dass die Vernichtung des jüdischen Volkes nicht unrecht sei.

Wegen des zunehmenden Antisemitismus in Europa emigrierten Hunderttausende von Jüdinnen/Juden in die Einwanderungsgebiete Amerikas und Südafrikas. Als erstes schufen sie in diesen neuen Ländern Gemeinschaftsstrukturen, wie z. B. Fürsorgeeinrichtungen für die Armen, Bestattungsgesellschaften sowie Synagogen und Schulen.

Südafrika damals und heute

Obleich es in Südafrika zur Zeit von Van Riebeck (1652) Verweise auf Jüdinnen/Juden gibt und es heisst, an Bord der Schiffe der Holländisch-ostindischen Kompanie hätten sich Jüdinnen/Juden befunden, entstand die erste Gemeinschaft erst 1862 am Kap.

Von Anfang an war die südafrikanische jüdische Gemeinschaft aktiv und engagiert und immer um das Wohl der ihren besorgt. Aufgrund der ihrer Religion eigenen Rituale und Bräuche war sie, wie in Europa, vielen verdächtig. Dennoch leisteten Jüdinnen/Juden einen enormen Beitrag zu allen Bereichen des Lebens in Südafrika.

Am Burenkrieg nahmen Juden auf beiden Seiten teil. Gewiss galten sie in den frühen Jahren Südafrikas vielen AfrikaanderInnen als das Volk der Schrift, und wurden von vielen verehrt. In den ersten Jahren war wohl wahrscheinlich mehr Antijudaismus und Antisemitismus von Angelsächsinen/Angelsachsen als von AfrikaanderInnen zu beobachten, und zwar vor allem in ländlichen Gebieten.

Parallel zum Aufstieg des Nazismus in Deutschland erhob in den 1930er Jahren der Antisemitismus sein hässliches Haupt in Südafrika, und zwar in der Form des „Quotensystems“, das von der damaligen Regierung als Reaktion auf die Gesuche von Tausenden von Jüdinnen/Juden eingesetzt worden war, die wegen dem Aufstieg Hitlers und des Nazismus nach Südafrika einreisen wollten. Nur Jüdinnen/Juden mit Verwandten ersten Grades oder solche, die jemanden in Südafrika heiraten wollten, durften einreisen.

Als die Nationalistische Partei 1948 an die Macht kam, war ihre Botschaft sehr deutlich. Die weisse Rasse sei allen anderen Rassen Südafrikas überlegen, unter dem Apartheidsystem wurden Jüdinnen/Juden als weiss eingestuft und mussten deshalb für Unterstützung und Beitritt zur Partei gewonnen werden.

Die Nationalistische Regierung nahm dem Staat Israel gegenüber eine positive Haltung ein und gestattete Jüdinnen/Juden in Südafrika, den Staat Israel zu unterstützen. In der Tat waren viele Jüdinnen/Juden über die offene Unterstützung der südafrikanischen Regierung unglücklich, denn sie vermittelte den Eindruck, der Staat Israel werde vom verhassten Apartheidregime unterstützt. Als Israel die Verurteilung der Apartheid durch die Vereinten Nationen mittrug, hob die südafrikanische Regierung die Genehmigung an die jüdische Gemeinschaft auf, dem Staat Israel Geld zu überweisen.

Bei zahlreichen Gelegenheiten wurde im Parlament und ausserhalb erklärt, dass unter anderen Umständen Jüdinnen/Juden nicht in die Partei aufgenommen worden wären. Obgleich es seitens der südafrikanischen Regierung während der Jahre, da die Partei an der Macht war, zu keinen offen antisemitischen oder anti-jüdischen Vorfällen kam, war doch gelegentlich ein latenter Antisemitismus spürbar.

Natürlich kam ein Grossteil dieses Antisemitismus aus dem propalästinensischen Lager, und Vorfälle wie die Plazierung eines Schweinskopfs vor dem Jüdischen Club in Durban und auf den Treppenstufen zweier Synagogen sowie der Bombenanschlag auf eine Synagoge in den 1980er Jahren brachten ihn zum Ausdruck. Bei Zusammenstössen zwischen Studierenden waren ebenfalls gewöhnlich Gruppen von Jüdinnen/Juden und MuslimInnen konfrontiert. Antisemitismus seitens christlicher Gruppen war mehr im Verborgenen angesiedelt.

Andere antisemitische Vorfälle standen zweifellos mit der bis heute verfochtenen Verschwörungstheorie im Zusammenhang, nach der Jüdinnen/Juden versuchen, die Weltherrschaft an sich zu reißen, besonders in Bezug auf die Finanzwelt. Dass viele der wichtigsten Persönlichkeiten in der südafrikanischen Industrie zufällig Jüdinnen/Juden sind, heizte diese Theorie noch mehr an.

Das Bestreben der Nationalistischen Partei, die verschiedenen Bevölkerungsgruppen nach Rasse, Kultur und Religion getrennt zu halten, sorgte für ein Bestehenbleiben der Gegensätze, obgleich es schon ab Mitte der 1970er Jahre Kontaktprogramme zwischen Jüdinnen/Juden und ChristInnen gab.

1984 schlossen sich die Religionsgemeinschaften in Südafrika zu einem Zweig der Weltkonferenz über Religion und Frieden (World Conference on Religion and Peace – WCRP) zusammen. Die WCRP wurde für die LeiterInnen aller Religionsgemeinschaften als Instrument zum gemeinsamen Kampf gegen die Apartheid ins Leben gerufen. Die LeiterInnen der wichtigsten Religionen in Südafrika marschierten gemeinsam für Gerechtigkeit, Demokratie und Frieden.

Mit der Errichtung der neuen Demokratie in Südafrika haben die Kontakte unter vielen der religiösen Organisationen stark zugenommen. Ein grosser Schritt nach vorn war dabei 1997 der Aufruf des damaligen Präsidenten Nelson Mandela an alle ReligionsführerInnen, gemeinsam nach einer Lösung für die schreckliche Gewalt zu suchen, unter der Südafrika seit 1994 litt. So wurde das Nationale Forum der ReligionsführerInnen (National Religious Leaders Forum – NRLF) gegründet, in dem alle wichtigen Religionen vertreten sind. Das NRLF schlug unter anderem einen Verhaltenskodex für Organisationen sowie ein individuelles Gelöbnis, das „Ubuntu“-Gelöbnis für Einzelpersonen, vor. Die WCRP versucht, für beides im ganzen Land zu werben.

In Kwazulu-Natal, der am stärksten vom Gewaltproblem betroffenen Provinz, wurde die KZN Ukuthula Peace Challenge initiiert, die Frieden und Verständnis fördern soll, und von den meisten religiösen Organisationen unterstützt wird. All diese Initiativen haben dazu beigetragen, antisemitische und antijudaistische Übergriffe unter Kontrolle zu halten. Heute stehen die meisten Übergriffe generell im Zusammenhang mit den Zusammenstössen zwischen Israelis und PalästinenserInnen. Dennoch existieren auch Vorurteile unter der Bevölkerung, insbesondere in Bezug auf die sozioökonomische Situation der jüdischen Gemeinschaft.

Es laufen auch eine Anzahl christlicher und jüdischer interreligiöser Programme und Initiativen, die sich auf Probleme wie Armut und die schreckliche HIV/AIDS-Pandemie konzentrieren.

Verpflichtungen

Antisemitismus und Antijudaismus in der judäo-christlichen Welt sind heute sicher anders als vor zwanzig Jahren, aber sie sind nach wie vor Realität. Beide verletzen die Menschenrechte, und eine jede Verletzung von Menschenrechten ist Sünde gegen Gott und die Menschheit:

Südafrika

- Wir müssen uns gemeinsam gegen alle Vorurteile, Rassismus, Voreingenommenheit und Diskriminierung engagieren. Solange nur einer einzigen Person die Menschenrechte vorenthalten werden, solange müssen wir alles unternehmen, um dem ein Ende zu setzen.
- Wir müssen uns verpflichten, wachsam zu bleiben und gegen jegliche Art von Antisemitismus oder Antijudaismus sowie gegen jeden Fall von Vorurteilen, Rassismus, Diskriminierung oder Voreingenommenheit vorzugehen.
- Wir sind nicht wahrhaft christlich oder wahrhaft jüdisch, wenn uns eine dieser Haltungen zur Last zu legen ist, und wir dürfen nicht wieder versagen wie es beim Holocaust und der Apartheid der Fall war.
- Wir dürfen nicht aufhören, unsere Stimme zu erheben, wie viele von uns dies unter dem Naziregime und während der Zeit der Apartheid so oft unterlassen haben. Selbst wenn jemand den Nazismus oder die Apartheid nicht aktiv unterstützte, bedeutete doch diese Passivität die Unterstützung des Status quo.
- Wir müssen uns gemeinsam engagieren, um den Geist der Zusammenarbeit, des gegenseitigen Verständnisses und der Versöhnung, des guten Willens und der gemeinsamen Ziele zu stärken, und dafür sorgen, dass er an die Stelle tritt, die früher Verdächtigungen, Ressentiments und Misstrauen einnahmen.
- Wir müssen sicherstellen, dass zwischen Jüdinnen/Juden und ChristInnen wie auch anderen Religionsgemeinschaften der Dialog fortgesetzt wird.
- Wir müssen uns klar werden, dass Gottes Bund mit dem jüdischen Volk auch zum Erbe der christlichen Gemeinschaft gehört, denn die hebräische Schrift ist fester Bestandteil der christlichen Bibel.
- Wir müssen uns gemeinsam zugunsten aller Gesetzgebung gegen Diskriminierung aufgrund von ethnischer Zugehörigkeit, Hautfarbe, Religion oder anderer Vorurteile engagieren.
- Wir müssen Bildungsprogramme mit Lehrplänen unterstützen, die Wissen über und Achtung für verschiedene Religionen, Kulturen und Zivilisationen vermitteln.
- Wir müssen sicherstellen, dass jegliches rassistische, religiöse oder kulturelle Vorurteil aus den Schulbüchern entfernt wird und das in den

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

Schulen verwendete Lehrmaterial zur Schaffung einer harmonischen und verständnisvollen Gesellschaft beiträgt.

- Wir müssen sicherstellen, dass in allen theologischen Seminaren durch die Vermittlung von Wissen über andere Glaubensüberzeugungen ein Geist der Toleranz entsteht und der Gedankenaustausch gepflegt wird.
- Wir müssen uns daran erinnern, dass wir alle an einen Gott glauben, uns von dem gleichen Buch leiten lassen und die in der Tora beschriebenen moralischen Richtlinien akzeptieren.
- Wir müssen uns an die Worte des Propheten Micha erinnern, der auf die Frage, was der Herr von uns verlangt, antwortete: „Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott“.

Wenn wir uns an all das halten, werden wir die Erfüllung von Jesajas Prophezeiung erleben:

„Es wird zur letzten Zeit der Berg, da des HERRN Haus ist, fest stehen, höher als alle Berge und über alle Hügel erhaben, und alle Heiden werden herzulaufen, und viele Völker werden hingehen und sagen: Kommt, lasst uns auf den Berg des HERRN gehen, zum Hause des Gottes Jakobs, dass er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Steigen! Denn von Zion wird Weisung ausgehen und des HERRN Wort von Jerusalem.“ (Jes 2,2f)

Ungarn

Steven Doman

Antisemitismus und Antijudaismus haben viele Gesichter. Die Zunahme des Antisemitismus in den letzten Jahren ist unerklärlich, vor allem da er nicht auf die üblichen Gründe zurückzuführen ist. Das Wirtschaftsklima in Ungarn verbessert sich: die Landeswährung, der Forint, wird stärker, die Produktion wächst und die Arbeitslosigkeit sinkt. Trotzdem berichten Zeitungen und Zeitschriften von erschreckenden Vorfällen: in Fussballstadien ruft die Menge Parolen aus der Nazizeit; Transparente mit der Aufschrift „Der Zug fährt ab nach Auschwitz!“ hängen von der Haupttribüne. Die Tatsache, dass weder die Polizei noch die Regierung eingreift, ermutigt die Neonazis, immer dreister zu werden. Die Parteien der Opposition sind daran ebenfalls schuld; als sie an der Macht waren, hätten sie Gelegenheit gehabt, die rechtsextreme Meute zu stoppen, die offen gegen die Jüdinnen/Juden aufwiegelte. Statt dessen hielten sie sich zurück und behaupteten, die Verfassung erlaube kein entschlossenes Vorgehen. Mit einer parlamentarischen Mehrheit von 72 Prozent hätten sie die Verfassung damals mühelos ändern können.

Ebenso werden die Neonazis durch die Tatsache ermutigt, dass István Csurkas virulent antisemitische Ungarische Partei für Wahrheit und Leben (MIEP) im Parlament offen den Hass gegen Jüdinnen/Juden schüren kann. Sie kann dies ungestraft tun, da die Regierung oft auf ihre Stimmen angewiesen ist.

Der zweite Mann in Csurkas Partei, Lorand Hegedus Jr., ein kalvinistischer Pfarrer und Sohn des Bischofs Lorand Hegedus, hatte die Dreistigkeit vorzuschlagen, das Parlament solle Jüdinnen/Juden bestrafen, die nach Israel gehen um dort zu arbeiten oder zu studieren. Laut Hegedus verraten sie Ungarn, weil sie den Israelis helfen, palästinensische Kinder zu erschiessen. So weit wir wissen, hat sein Vater, der Bischof, in bisher nicht verurteilt.

Es ist eine Schande, dass der Bischof von Szeged-Csanád, Gyulay Endre, im Namen der ungarischen römisch-katholischen Bischöfe auf die Bitte des Papstes, die Jüdinnen/Juden mögen das historische Verbrechen der römisch-katholischen Kirche vergeben, entgegnete: „Die ungarischen römisch-katholischen Bischöfe haben so etwas nicht nötig.“ Er erklärte dies, obwohl wohlbekannt ist, dass im Frühjahr 1944, während der Nazizeit, Kardinal Justinian Seredi, Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche in Ungarn, die KatholikInnen daran gehindert hatte, sich dem Protest der protestantischen Kirchen gegen die Deportation der ungarischen Jüdinnen/Juden nach Auschwitz anzuschliessen.

Der wachsende Antisemitismus geht Hand in Hand mit einem wachsenden Chauvinismus und Nationalismus. Heute gebraucht die Regierung die Paro-

len, die von Niklas Horthys Regierung in der Zwischenkriegszeit verwendet wurden. Horthy kam 1920 an die Macht; der daraufhin einsetzende so genannte „weisse Terror“ führte dazu, dass Jüdinnen/Juden, KommunistInnen, SozialistInnen und linke Intellektuelle sowie SympathisantInnen der Regierungen Karolyi und Kun ohne Gerichtsverfahren inhaftiert, gefoltert und hingerichtet wurden.

Während die Regierung versucht, durch die Verbreitung von Informationen gegen den Antisemitismus anzukämpfen, werden heute Bücher aus der Nazizeit, sogar Hitlers „Mein Kampf“, in Ungarn veröffentlicht.

Die christlichen Kirchen sollten bei der Bekämpfung des Antisemitismus und Antijudaismus an vorderster Front dabei sein. Die Beziehungen zwischen der lutherischen Kirche und den Jüdinnen/Juden waren immer gut. Viele jüdische Studierende, darunter auch NobelpreisträgerInnen, haben an einer lutherischen Hochschule studiert, die einen weltweiten Ruf genießt und selbst in den härtesten Zeiten sehr demokratisch und tolerant blieb.

Die lutherische Kirche hat während des Holocausts ein gutes Beispiel gegeben, als sie Gábor Sztehló mit der Errichtung eines Heims für verfolgte Kinder betraute. Viele jüdische Kinder wurden in dieser Einrichtung gerettet. Es ist zu hoffen, dass die lutherische Kirche von heute dem Vorbild ihrer grossen AhnInnen folgen wird, indem sie das Demokratiebewusstsein der Menschen stärkt und sich an die Spitze des Kampfes gegen Vorurteile stellt.

Ungarn

Imre Szebik

Jüdinnen/Juden liessen sich im 12. Jahrhundert in Ungarn nieder und besetzten in der folgenden Zeit oft wichtige Positionen wie beispielsweise Imre Fortunatus, der General in der Armee von König Matthias war. Viele Jüdinnen/Juden haben die ungarische Nationalität angenommen unter Beibehaltung ihrer jüdischen Religion. Unter der Regierung von Maria Theresia und Joseph II. änderten sie ihre früheren hebräischen in deutsche Namen, die grösstenteils bis heute benutzt werden. Die Jüdinnen/Juden waren am wirtschaftlichen Aufschwung des 19. Jahrhunderts wesentlich beteiligt.

Das 20. Jahrhundert mit den Verfolgungen, dem Leiden, und den Todeslagern bildet das tragischste Kapitel der europäischen Geschichte. Das ungarische Parlament gedachte in einer Sondersitzung der schmerzvollen Ereignisse, die sich hoffentlich nie wiederholen werden. Die in Schulen durchgeführten Holocaust-Tage dienen der Erinnerung an diese tragischen Ereignisse und man erhofft sich dadurch einen starken Impuls für mehr Toleranz und Anerkennung.

Nach der Wende sind zwei Organisationen zur Pflege der christlich-jüdischen Beziehungen in Ungarn geschaffen worden. Die erste ist die Christlich-jüdische Gesellschaft. Sie wird geleitet von den Bischöfen der historischen christlichen Kirchen (römisch-katholisch, reformiert, lutherisch), sowie Prominenten des Zentralrates der jüdischen Gemeinden in Ungarn. Diese Gesellschaft will die aus den gemeinsamen jüdischen und christlichen Wurzeln stammenden Traditionen, sowie das Wesen der jüdischen Feste bekanntmachen. Gleichzeitig bietet diese Begegnung eine gute Gelegenheit, verschiedene Fragen zu besprechen, Freundschaften zu schliessen und an den Festen des anderen Partners sowie an gelegentlichen besonderen Ereignissen teilzunehmen. Die Veranstaltungen der Gesellschaft werden sowohl in Budapest, als auch in anderen ungarischen Grossstädten mit grossem Interesse wahrgenommen.

Die andere wichtige Organisation ist der Christlich-jüdische Rat, der ebenfalls seitens der historischen Kirchen gegründet wurde. Diese Organisation ist Mitglied des Internationalen Rates der Christen und Juden. Ihre jährliche Konferenz sowie die Vollversammlung bieten eine gute Gelegenheit, sich über die internationalen jüdisch-christlichen Beziehungen ein umfassendes Bild zu verschaffen bzw. über das Leben des ungarischen Judentums zu berichten.

Das ungarische Judentum, bestehend aus ca. 100.000 Personen – von denen etwa ein Drittel religiös ist – gedenkt anerkennend der Unterstützung, die VertreterInnen der christlichen Kirchen in den vierziger Jahren des vergan-

gen Jahrhunderts Jüdinnen/Juden zuteil werden liessen, insbesondere des schwedischen Diplomaten Raoul Wallenberg und des ungarischen lutherischen Pfarrers Gábor Sztehló, die das Leben mehrerer Tausend Jüdinnen/Juden retteten.

Heute sind in Ungarn die römisch-katholische, die reformierte, die lutherische Kirche sowie der Zentralrat der jüdischen Gemeinden direkte Verhandlungspartner der Regierung in politischen bzw. kirchenpolitischen Fragen. Zwischen den theologischen Fakultäten der verschiedenen kirchlichen Universitäten und dem jüdischen Rabbinerseminar sowie der LehrerInnenausbildungsstätte besteht eine sehr erfolgreiche und rege Zusammenarbeit.

In Ungarn kommt es – bedauerlicherweise manchmal auch in den einzelnen Kirchen – immer wieder zu antisemitischen Äusserungen. Wir setzen aber alles daran, diesen wirkungsvoll zu begegnen. Zukunftsträchtig sind allein menschliche Anständigkeit, gegenseitiger Respekt sowie die gegenseitige Annahme im Sinne christlicher Humanität.

Der theologische Dialog, aus dem ein besseres Verstehen der Bibel und die Weitergabe der zeitgeschichtlichen Kenntnisse erwachsen, kann dazu verhelfen, den Glauben der/des Anderen zu stärken, zu ehren und wertzuschätzen.

Ich schliesse meinen kurzen Bericht in der Hoffnung, dass der Allmächtige unsere gemeinsamen Bemühungen segnet. In Psalm 133 heisst es: „Wie wohlthuend, wie schön, wenn Brüder beieinander bleiben und sich gut verstehen! [...] Dort will der Herr seinen Segen schenken.“

Vereinigte Staaten von Amerika

Judith Banki, Peter A. Pettit

Einführung

Dieser Bericht gibt eine Übersicht über Aktivitäten, die im Blick auf jüdisch-lutherische Beziehungen unter Laien, Geistlichen, Gemeinden und anderen Gremien der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika (ELKA) und der jüdischen Gemeinschaft in den Vereinigten Staaten von Interesse sind. Es werden mehrere öffentlichkeitswirksame, beispielhafte und gesamtkirchliche Aktivitäten vorgestellt – als Fenster auf die Welt der jüdisch-lutherischen Beziehungen in den USA. (Eine Reihe von Faktoren macht es sehr schwierig, ein vollständiges Bild zu geben, wie beispielsweise die Grösse und Vielfalt sowohl der jüdischen als auch der lutherischen Gemeinschaft in den USA, das Fehlen eines zentralen jüdischen interreligiösen Gesamtbüros, wie z.B. eines nationalen Haupttrabbinats, und der Mangel an einer systematischen Berichterstattung.) Wir können zwar nicht berichten, dass es ein weit gespanntes Netz gleichartiger Tätigkeiten in allen Teilen der Vereinigten Staaten gibt, doch wissen wir, dass in einigen Gebieten wichtige Aktivitäten stattfinden, die hier nicht aufgeführt werden. Wenn wir hier einige aufnehmen, heisst das nicht, dass wir andere ignorieren oder ihnen ihre Bedeutung absprechen, sondern wir möchten sie ermutigen und ihnen zusammen mit den in diesem Bericht vorgestellten unsere Unterstützung aussprechen.

Wir werden zuerst den Hintergrund laufender Aktivitäten im Bereich bedeutender öffentlicher Entwicklungen der 1990er Jahre darstellen und danach die Vorbereitung auf einen gesamtkirchlichen Studienprozess, Aktivitäten eines der ELKA angebotenen Instituts, lokale Dialoge und Studiengruppen, Entwicklungen in den Seminaren, die Veröffentlichung von neuem Material und die Zusammenarbeit mit anderen konfessionellen Gruppen beschreiben. Wir werden auch einige der Bereiche vorstellen, in denen wir zur Zeit nicht nennenswert aktiv sind oder wo die Beziehungen zwischen der ELKA und jüdischen Gemeinschaften problematisch sind.

Gesamtkirchliche Erklärungen und Publikationen

Auf einen Synodalantrag hin, der der ELKA-Vollversammlung 1993 vorgelegt wurde, arbeitete das Beratende Forum der ELKA zu den jüdisch-lutherischen

Beziehungen, eine Arbeitseinheit in deren Abteilung für ökumenische Angelegenheiten, eine „Declaration to the Jewish Community“ aus, die im April 1994 vom Rat der Kirche angenommen wurde. Darin werden „Luthers antijüdische Schmähchriften und die Gewalt billigenden Empfehlungen in seinen späteren Schriften gegen Jüdinnen/Juden“ zurückgewiesen. Mit indirektem Bezug auf frühere Dokumente des LWB wird vom Rat in seiner Erklärung besonders bedauert, „dass moderne AntisemitInnen sich Luthers Worte zu eigen gemacht haben“, und erkennt „im Antisemitismus einen Widerspruch zum und eine Schmähung des Evangeliums“. Der Rat bringt den „dringenden Wunsch“ zum Ausdruck, dass der christliche Glaube „mit Liebe und Respekt für das jüdische Volk“ gelebt wird, und verpflichtet die ELKA, „sich dem tödlichen Wirken einer derart verwerflichen Haltung“ (wie dem Antisemitismus) zu widersetzen.

Diese Erklärung wurde von der jüdischen Gemeinschaft sehr positiv aufgenommen, da sie Luthers grösste antijüdische Formulierungen direkt ansprach und verwarf, auch wenn hie und da argumentiert wurde, die Erklärung gehe nicht weit genug, insbesondere was die Darstellung der Rolle der LutheranerInnen in der Schoa und die Reue darüber betreffe. In der jüdischen Gemeinschaft stiess sie wahrscheinlich auf grössere Aufmerksamkeit und wurde mehr kommentiert als in der ganzen ELKA.

Im Blick auf die in der Erklärung eingegangene Verpflichtung, liebevollere und achtungsvollere Beziehungen zwischen LutheranerInnen und Jüdinnen/Juden zu entwickeln, arbeitete das Beratende Forum im Verlauf mehrerer Jahre ein Dokument mit dem Titel „Guidelines for Lutheran-Jewish Relations“ aus, das 1998 veröffentlicht wurde. Es bietet eine Liste mit 15 Punkten, in der die Rede ist von Dialogtreffen, gegenseitigen Gottesdienstbesuchen, gemeinsamem und öffentlichem Gebet, sogenannten „messianischen Jüdinnen/Juden“, Mischehen und Predigtklischees sowie von den Fragen in Bezug auf Kultur und Gemeinschaft, die bei jeder lutherisch-jüdischen Begegnung berücksichtigt werden sollten. Es wurde darin auch betont, dass die lutherische Kirche unter Laien und Geistlichen und vor allem in den Seminaren Bildungsarbeit zum Themenbereich Jüdinnen/Juden und Judentum betreiben müsse. Diese Richtlinien wurden zusammen mit der Erklärung von 1994 veröffentlicht und in jeder Gemeinde sowie an alle KirchenleiterInnen in der ELKA verteilt. Im Jahr 2000 wurde der Text in leserfreundlicherem Format neu herausgegeben und steht auf Anfrage kostenlos zur Verfügung. Er kann auch von der Webseite herunter geladen werden.¹ Neben anderen Reaktionen beschrieb ein Kommentar, eine sieben Abschnitte lange formelle und anerkennende

¹ www.elca.org/ea/interfaith/jewish/index.html

Erklärung aus dem Tanenbaum Center for Interreligious Understanding, den Text als „wirkungsvolle Korrektur einer lange eingewurzelten Lehre der Verachtung“ und als „besonderen Beitrag“ mit seinen Verweisen auf die jüdische Sorge um das Fortbestehen der Gemeinschaft und auf sogenannte „messianische Juden/Jüdinnen“.

In den letzten zehn Jahren stellen diese beiden Dokumente sowie das Beratende Forum, von dem sie stammen und das ihre Verteilung und Verwendung in der ganzen Kirche weiterhin fördert, das bekannteste öffentliche Engagement der ELKA im Umgang mit Antisemitismus und Antijudaismus dar. Mehrere Synodalanträge an die Vollversammlung der ELKA haben in den letzten Jahren ein fortgesetztes Studium und eine umfassende Erklärung zu den lutherisch-jüdischen Beziehungen gefordert. Das Beratende Forum hat dieses Jahr acht „Talking Points“ zu kritischen Themen auf diesem Gebiet ausgearbeitet. Sie regen weitere Studien, Überlegungen und Diskussionen zu jenen Elementen einer solchen umfassenden Erklärung an, die innerhalb der Kirche am wahrscheinlichsten Konflikte auslösen könnten. Bei einer Konferenz im Gustavus Adolphus College im März 2001, an der führende jüdische und lutherische WissenschaftlerInnen grundlegende Forschungsarbeit und wegweisende Vorschläge zu mehreren Themen der „Talking Points“ vorstellten und erörterten, wurde das Forum in seiner Arbeit sehr ermutigt und bereichert.

Ein Synodalantrag an die Vollversammlung im Jahr 2001 forderte die ELKA auf, Material auszuarbeiten, um Geistlichen und anderen LeiterInnen im kirchlichen Dienst dabei zu helfen, effizienter mit dem „Revised Common Lectionary“ zu arbeiten, indem auf darin enthaltene antijüdische Elemente aufmerksam gemacht und ihnen entgegengewirkt wird. Der Stab empfiehlt, diesen Antrag zu billigen und das Beratende Forum mit der Umsetzung zu betrauen. Zweifellos würde das mit einer laufenden Initiative, im Internet ein auf dem Lektionar beruhendes Predigtjournal einzurichten, koordiniert werden. Diese Initiative ist Teil des Strategieplans des Institute for Jewish-Christian Understanding (IJCU) des Muhlenberg College in Allentown (PA) und sieht eine erste „Ausgabe“ für Anfang Advent 2002 vor. Dieses Journal wird besonders darum bemüht sein, sowohl textuelle Exegese als auch thematisch geordnetes homiletisches Material aus der rabbinischen Tradition zur Verfügung zu stellen sowie einige der klassischen Problemstellungen aufzunehmen, die sich christlichen PredigerInnen beim Umgang mit bestimmten Texten und Texttypen stellen.

Der ELKA angebundenes Institut

Das IJCU ist nach wie vor die einzige offizielle Einrichtung für lutherisch-jüdische Beziehungen, die mit einem Seminar bzw. College der ELKA in Verbindung steht.

Als solches unterhält es in Bezug auf Forschung und Beratung intensive Kontakte mit dem Beratenden Forum der ELKA, dessen Vorsitzender ein ehemaliger Direktor des Instituts ist. Das Institut selbst arbeitet in den folgenden Bereichen: Durchführung von Seminaren zum Thema jüdisch-christliche Beziehungen im Rahmen der Abteilung für Religion des Muhlenberg College, Koordinierung von Studiemöglichkeiten für das aus sechs Colleges bestehende Lehigh Valley-Konsortium, Förderung und Unterstützung von Dialogen von Laien auf der Basis der Inhalte der „Interfaith Circles“; Unterstützung und Förderung der Weiterbildung mit Blick auf jüdisch-christliche Verständigung unter Personen, die hauptamtlich im religiösen Bereich tätig sind; Durchführung aktueller Foren und Einladung von RednerInnen zum Themenbereich jüdisch-christliche Beziehungen sowie Veranstaltung von zwei jährlichen Workshops für SchülerInnen zum Thema Vorurteile.

Diese Workshops, an denen bis zu 1600 SchülerInnen in zwei Altersgruppen ab etwa der 5. Klasse teilnehmen können, bedienen sich zur Vermittlung der Geschichte, Bilder und Themen der Schoa eines Videofilms. In moderierten Kleingruppendiskussionen wird der Film besprochen, es folgen Begegnung und Gespräch mit einem/einer Überlebenden der Schoa, und es werden diejenigen Elemente im eigenen gesellschaftlichen Umfeld identifiziert, die mit Vorurteilen bzw. Diskriminierung zu tun haben. In Zusammenarbeit mit den GruppenleiterInnen, CollegestudentInnen und ihren eigenen Lehrkräften wird dann ein Aktionsplan zum Umgang mit den Vorurteilen ausgearbeitet, die die SchülerInnen identifiziert haben. Hierzu benutzen sie Materialien der Anti-Defamation League von B'nai Brith und des Southern Poverty Law Center. Dabei kommen auch Komponenten zum Einsatz, die zur passiven Bewusstseinsbildung beitragen (z. B. Autoaufkleber), zwischenmenschliche Aktivitäten wie Diskussionsgruppen und Clubs gegen Vorurteile sowie organisiertes politisches Handeln zusammen mit EntscheidungsträgerInnen in der örtlichen Schule und Gemeinde.

Zwei weitere Entwicklungen aus diesen Workshops konzentrieren sich ebenfalls auf Antisemitismus und Antijudaismus. Eine Zuwendung der US Holocaust Memorial Museum Foundation Mitte der 1990er Jahre finanzierte ein Projekt, mit dem versucht wurde, Hassgruppen, die in den verschiedenen Counties um Allentown herum Mitglieder werben und aktiv sind, zu erkennen und ihnen entgegenzutreten. Mit diesen Mitteln wurde auch der Besuch des Muhlenberg College durch Brent Scarpo mit seinem Antihass-Film „Journey to a Hate-Free Millennium“ finanziert. Scarpo war Gastredner bei einer öffentlichen Abendvorstellung des Films und einer der regelmässigen IJCU-Diskussionsgruppen während der Mittagszeit.

Ebenfalls im Frühling 2000 schrieben und produzierten Studierende der Abteilung für Theater und Tanz einen Einakter, der auf dem Zeugnis eines ungarischen Flüchtlings aus der Schoa basiert. Dieses Stück ist in den letzten zwei Jahren bereits in mehr als einem Dutzend Schulen in Lehigh Valley vor

etwa 4.000 SchülerInnen aufgeführt worden. Zu jeder Vorstellung gehören Diskussionen zwischen den DarstellerInnen und den etwas jüngeren ZuschauerInnen. In dieser Diskussion wird die Dynamik von Vorurteilen, Antijudaismus und Hass aufgezeigt, die die Verfolgung durch die Nazis antrieb und weiterhin die moderne Gesellschaft bedroht.

Lokale Dialoge

Das IJCU ist nur einer von mehreren Trägern lokaler Dialoggruppen in Nordamerika. Diese Gruppen bringen Laien und Geistliche aus der lutherischen und der jüdischen Gemeinschaft ins Gespräch miteinander und motivieren sie zum gemeinsamen Lernen, was zu einem verbesserten gegenseitigen Verständnis und mitunter zu gemeinsamen Initiativen über gesellschaftliche Fragen von beiderseitigem Interesse führt. Zwei solche Gruppen sind im Gebiet Chicago (IL) entstanden. 1991 initiierten das American Jewish Committee und die Metropolitan Chicago Synod der ELKA einen Dialog mit etwa 20 Teilnehmenden. Dieser Dialog wurde zum Resonanzboden für die Entwicklung lutherischer Dokumente über interreligiöse Beziehungen sowie zu einem Diskussionsforum über Themen wie die grundlegenden Lehren der beiden Glaubensrichtungen; Ähnlichkeiten und Unterschiede in der christlichen und der jüdischen Theologie (insbesondere im Blick auf die Landfrage); persönliche Überlegungen über religiöse Glaubensüberzeugungen sowie Israel. 1994 organisierte der Dialog eine nationale Konferenz anlässlich der ELKA-Erklärung an das jüdische Volk.

In Evanston (IL) trifft sich eine ökumenische und interreligiöse Gruppe von Geistlichen regelmässig seit beinahe 20 Jahren. Dazu gehören auch der/die PastorIn der St. Paul Lutheran Church und die RabbinerInnen von Beth Emet sowie der jüdischen rekonstruktionistischen Gemeinde. Die Gruppe hat gegenseitige Gottesdienstbesuche organisiert, zusammen Studienarbeit geleistet, für die ganze Stadt einen interreligiösen Gottesdienst zu Thanksgiving organisiert, an einem Solidaritätsprotest gegen den Ku Klux Klan im benachbarten Skokie (IL) teilgenommen und in den Bildungsprogrammen des jeweiligen Partners unterrichtet. Die Arbeit dieser Gruppe wurde zusammen mit den ELKA-Dokumenten von 1994 und 1998 in einer Titelgeschichte des Magazins der Lutheran School of Theology in Chicago beschrieben.

Seminare der ELKA

In den ELKA-Seminaren nimmt die Aufmerksamkeit für lutherisch-jüdische Beziehungen zu. Verschiedene Entwicklungen sind Anzeichen eines wach-

senden Bewusstseins. In Columbus (OH) hat das Trinity Seminary eine beeindruckende Skulptur zum Gedenken an das Leiden und den Tod von sechs Millionen Juden in der Schoa errichtet. Die Skulptur steht weithin sichtbar an der Kreuzung beim Eingang zum Campus des Seminars und ist zu einem Blickfang für die Gemeinschaft auf dem Campus geworden. Das Seminar gehört auch zu den Trägern einer einwöchigen Veranstaltung für Jüdinnen/Juden und ChristInnen im August 2001 in Chautauqua zum Thema „Wege zum Heiligen“. In St. Paul (MN) bietet seit kurzem eine rabbinische Lehrkraft des Jay Phillips Center for Jewish-Christian Learning der benachbarten University of St. Thomas am Luther Seminary im Rahmen der Pflichtkurse einen Kurs über das Judentum an.

Von Zeit zu Zeit veranstalten RabbinerInnen am Lutheran Theological Seminary in Philadelphia (PA) ähnliche Kurse. Die Seminare in Philadelphia, Chicago (IL) und Berkeley (CA) stehen in unterschiedlich gearteten Partnerschaften, zu denen auch jüdische Lehrinstitute gehören, und die Studierenden haben die Möglichkeit, sich für Kurse bei den jeweils anderen Partnern einzuschreiben. In Los Angeles und im Nordosten der Vereinigten Staaten haben Studierende an lutherischen Seminaren Gelegenheit, durch die seminarübergreifenden Programme der National Conference for Community and Justice am Dialog mit jüdischen PartnerInnen teilzunehmen.

Neue Materialien

Mit „The New Testament. A New Translation and Redaction“, dem Werk von Prof. Norman Beck von der Texas Lutheran University hat die lutherische Gemeinschaft ein wichtiges neues Hilfsmittel im Kampf gegen den Antijudaismus des Neuen Testaments vorgelegt.² In dieser Übersetzung wird auf mittlerweile verpönten Klischees über Jüdinnen/Juden und Frauen geachtet und versucht, den Auswirkungen solcher Klischeedarstellungen zu begegnen, und zwar sowohl durch eine sorgfältige Übersetzung als auch drucktechnisch: Stellen, die „am eklatantesten antijüdisch oder sexistisch“ sind, erscheinen in kleinerem Schriftbild. Ein von Beck verfasstes vollständiges Drehbuch mit dem Titel „Jesus, The Man“ stellt ebenfalls Jesu jüdische Identität und seinen jüdischen Kontext klar dar; Beck sucht zur Zeit einen Produzenten/eine Produzentin, der/die das Drehbuch übernimmt.

² Norman A. Beck, *The New Testament. A New Translation and Redaction*, Fairway Press, Lima (OH), 2001.

Sonstige Aktivitäten

Neben den spezifisch lutherischen Initiativen sind die LutheranerInnen in den Vereinigten Staaten in verschiedenen ökumenischen Initiativen aktiv bzw. unterstützen diese. Am wichtigsten dabei ist wohl die Veröffentlichung von „Dabru Emet“ in der „New York Times“ und der „Baltimore Sun“ am 10. September 2000. Diese von vier jüdischen WissenschaftlerInnen verfasste und von weiteren 225 unterzeichnete „Jüdische Erklärung zu ChristInnen und zum Christentum“ thematisiert und erläutert in acht Feststellungen zu dem, „was das Judentum heute zum Christentum sagen kann“ als „wohlüberlegte jüdische Reaktion“ auf die „dramatische und nie dagewesene Verlagerung in den jüdisch-christlichen Beziehungen“ und insbesondere zur Tatsache, dass „das Christentum sich dramatisch verändert hat“. Gott, die Schrift, die Landfrage, Tora und Schoa gehören zu den darin behandelten Themen.³

Besonders in der Region von Baltimore (MD), wo die Erklärung innerhalb der Gruppe jüdischer WissenschaftlerInnen am Institute for Christian and Jewish Studies entstanden ist, wirken lutherische Geistliche zusammen mit den VerfasserInnen der Erklärung und des Begleitbands „Christianity in Jewish Terms“ in Studiengruppen mit. In den Vereinigten Staaten finden interreligiöse Studien, interreligiöser Dialog und interreligiöse Aktionen häufig in einem ökumenischen Kontext statt, in dem die LutheranerInnen nur eine von verschiedenen Konfessionen in einem viel weiter gespannten Rahmen sind. So sind viele LutheranerInnen an den nationalen Workshops zu jüdisch-christlichen Beziehungen beteiligt, die ungefähr alle zwei Jahre stattfinden. Eine der vorsitzenden Personen beim Workshop von 1987 in Minneapolis war lutherisch.

Weiterarbeit

Trotz all dieser Initiativen und der vielen anderen im ganzen Land sind im Blick auf Antijudaismus und Antisemitismus in der Vereinigten Staaten noch einige Punkte offen. Wir müssen zugeben, dass das Kernstudium in den Seminaren noch keine Kurse zu Antijudaismus und Antisemitismus vorsieht, wie das der Fall sein könnte. Einzelne Kurse, die Möglichkeit, sich an anderen Ausbildungsstätten einzuschreiben, und eine Konferenz oder Vorlesung hie und da stärken kurzfristig das Bewusstsein einzelner Studierender und verhelfen ihnen zu neuen Erkenntnissen. Eine Neubearbeitung der Lehrpläne in systematischer Theologie, Liturgie und Gottesdienst, Geschichte, Pädagogik, Homiletik und ähnli-

³ Der vollständige Text findet sich unter: www.icjs.org/what/njsp/dabruemet.html

chem steht noch aus. So könnten die Grundaussagen über Jüdinnen/Juden in der professionellen lutherischen theologischen Ausbildung neu formuliert werden.

Innerhalb der ELKA, vor allem in den Referaten und Kreisen, die sich mit Gerechtigkeit und Frieden befassen und deren Vorbilder aus der Befreiungstheologie kommen, gibt es auch Stimmen, die sich laut gegen Israel erheben. Es wirkt zudem der Einfluss von Generationen von persönlichen Erzählungen und Erfahrungen von ehemaligen MissionarInnen weiter, die Seite an Seite mit PalästinenserInnen Entwicklungs- und Nothilfe leisteten. Diese Stimmen sind in der Öffentlichkeit häufiger zu hören als Aussagen über die Bedeutung Israels für das Christentum und die Welt und Aussagen, die anerkennen, dass Antijudaismus und Antisemitismus zentrale Elemente der arabischen und palästinensischen nationalistischen Rhetorik sind. In einer von mindestens einer jüdischen Persönlichkeit von nationaler Bedeutung als „schockierend“ bezeichneten Entwicklung führten selbst der kürzlich erhobene unerhörte Vorwurf des Gottesmords seitens des syrischen Präsidenten Bashar Assad sowie sein Aufruf zu einem gemeinsamen Heiligen Krieg von ChristInnen und MuslimInnen gegen Israel und die Jüdinnen/Juden zu keiner öffentlichen Reaktion oder Verurteilung seitens der ELKA. Uns ist auch kein Forum bekannt, in dem dieses Thema möglicherweise diskutiert wurde. Es ist allerdings klar, dass eine solche Reaktion als Teil einer ausgewogenen und integrierten kirchlichen Haltung erst erfolgen kann, wenn die Kirche sich bemüht, ein besseres gegenseitiges Verständnis und einen besseren Dialog auf beiden Seiten dieser Kluft aufzubauen.

Zum Schluss muss festgestellt werden, dass die meiste Arbeit der Kirche mit Antijudaismus und Antisemitismus innerhalb der kirchlichen Strukturen, Organisationen und Tätigkeiten zu tun hat. Es liegen uns keine nennenswerten Beispiele von richtungsweisenden Schritten gegen den Antisemitismus vor, der unter gewissen Randgruppen und vor allem unter konservativen Elementen der amerikanischen Kultur herrscht. Die Vermehrung von Webseiten mit neonazistischer Thematik, die Sympathie vieler AmerikanerInnen hinsichtlich der Ideologie dieser Gruppen, selbst wenn sie ihnen nicht ausdrücklich angehören, und die noch weiter verbreitete Ignoranz in Bezug auf Jüdinnen/Juden und Judentum in ganz Amerika sind von kaum einer Initiative der ELKA angegangen worden. Wir beginnen zwar, auf den eklatanten Korrekturbedarf in unserer eigenen kirchlichen Kultur und mehr oder weniger effektiv auf Vorfälle antisemitischer Gewalt zu reagieren, doch bleibt noch viel zu tun, bis das Versprechen von 1994 erfüllt ist, „sich dem tödlichen Wirken einer derart verwerflichen Haltung sowohl innerhalb unserer eigenen Kreise als auch in der uns umgebenden Gesellschaft zu widersetzen“.

Anhang

Erklärungen der Konsultation des Internationalen jüdischen Ausschusses für interreligiöse Konsultationen (IJCIC) und des Lutherischen Weltbundes (LWB), Stockholm 1983¹

Die folgenden drei Erklärungen von der Konsultation zwischen Vertretern des Internationalen jüdischen Ausschusses für interreligiöse Konsultationen (IJCIC) und dem Lutherischen Weltbund vom 11.-13. Juli 1983 in Stockholm (Schweden) wurden entnommen aus „Luther, Lutheranism, and the Jews“, hrsg. von Jean Halpérin und Arne Sovik (LWF Studies 1984), S. 9-11. Die LWB-Delegation war bevollmächtigt, zum LWB und zu seinen Mitgliedskirchen, aber nicht in ihrem Namen zu sprechen. Der IJCIC ist die gemeinsame Vertretung von fünf wichtigen jüdischen Organisationen: Jüdischer Weltkongress, Synagogenrat von Amerika, Amerikanischer Jüdischer Ausschuss, Antiverleumdungsliga B'nai B'rith und Jüdischer Rat in Israel für Interreligiöse Konsultationen.

Erklärung der lutherischen Teilnehmer

Wir Lutheraner leiten unseren Namen von Martin Luther ab, dessen Verständnis vom Christentum auch weitgehend unsere Lehrgrundlage bildet. Die wüsten antijüdischen Schriften des Reformators können wir jedoch weder billigen noch entschuldigen. Lutheraner und Juden legen die hebräische Bibel unterschiedlich aus, aber wir glauben, dass eine christologische Deutung der Schrift nicht zu Antijudaismus und schon gar nicht zu Antisemitismus verleiten darf.

Wir glauben, dass eine ehrliche und die historischen Gegebenheiten berücksichtigende Auseinandersetzung mit Luthers Angriffen auf die Juden den Antisemiten unserer Zeit den Vorwand entzieht, sie könnten sich mit ihrem Antisemitismus auf die Autorität von Luthers Namen berufen. Wir verweisen nachdrücklich darauf, dass Luther einen rassischen, nationalistischen und politischen Antisemitismus nicht ge-

¹ Text, einschliesslich Fussnote 2, aus: In Christus – Hoffnung für die Welt. Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. LWB-Report Nr. 19/20, LWB, Genf 1985, S. 272-276.

billigt hat. Selbst der beklagenswerte religiöse Antisemitismus des 16. Jahrhunderts, zu dem Luthers Angriffe so viel beigetragen haben, nimmt sich in unserer heutigen Welt schrecklich anachronistisch aus. Wir stellen jedoch mit tiefem Bedauern fest, dass Luthers Name zur Zeit des Nationalsozialismus zur Rechtfertigung des Antisemitismus herhalten musste und dass seine Schriften sich für einen solchen Missbrauch eignen. Juden und Christen sind weiterhin unterschiedlicher Auffassung in Glaubensfragen, doch sollte das nicht zu der Feindseligkeit und heftigen Polemik führen, wie sie in Luthers Schriften über die Juden zum Ausdruck kommen. Martin Luther hat uns das Alte Testament nähergebracht und uns das Ausmass unseres gemeinsamen Erbes und die Wurzeln unseres Glaubens aufgezeigt.

Viele der antijüdischen Äusserungen Luthers sind im Lichte seiner Polemik gegen das zu verstehen, was er als Fehldeutungen der Schrift verstand. Er griff diese Fehldeutungen an, da ihm das richtige Verständnis des Worte Gottes alles galt. Die Sünden von Luthers antijüdischen Äusserungen und die Heftigkeit seiner Angriffe auf die Juden müssen mit grossem Bedauern zugegeben werden. Wir müssen dafür sorgen, dass eine solche Sünde heute und in Zukunft in unseren Kirchen nicht mehr begangen werden kann.

Lutheraner und andere Christen müssen sich auch offen mit der antijüdischen Haltung ihrer Kirchen früher und heute befassen. Feindschaft zu den Juden begann lange vor Luther und ist nach ihm ein ständiges Übel geblieben. In den Jahrhunderten nach der Reformation setzte sich in Europa allmählich die Vorstellung eines religiösen Pluralismus durch. Die Kirche gehörte nicht immer zu den ersten, die diese Entwicklung akzeptiert haben, aber es hat auch Fälle gegeben, in denen die Kirchen als erste die Juden als Mitbürger und Glieder der Gesellschaft mit vollen Rechten anerkannt haben.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nahm der Antisemitismus in Mitteleuropa wieder zu, während zur gleichen Zeit die Juden in die Gesellschaft integriert wurden. Das stellte die Kirche, insbesondere in Deutschland, vor eine unerwünschte Herausforderung. Paradoxerweise ehrten die Kirchen das Volk Israel der Bibel, lehnten die Nachkommen dieses Volkes jedoch ab; es wurden Legenden über die Juden verbreitet, und in lutherischem liturgischem und erzieherischem Material erschienen abfällige Bemerkungen. Luthers Lehre von den zwei Reichen wurde missbraucht, um Passivität gegenüber totalitären Machtansprüchen zu rechtfertigen. Diese und andere, weniger theologische Faktoren haben zu dem Versagen beigetragen, das seit 1945 wiederholt bedauert und bekannt worden ist.

Auf der anderen Seite hat es einzelne Lutheraner und Gruppen von Lutheranern gegeben, die der totalitären Macht getrotzt und ihre jüdischen Nachbarn in Deutschland und anderen Ländern verteidigt haben.

Die Lutheraner unserer Zeit lehnen es ab, alle Äusserungen Luthers über die Juden zu akzeptieren. Wir hoffen, dass wir aus den tragischen Geschehnissen der jüngeren Vergangenheit gelernt haben. Wir müssen dafür sorgen, dass heute und in Zukunft keinerlei Zweifel über unsere Haltung gegenüber rassistischen und

religiösen Vorurteilen bestehen und dass wir der gesamten Menschheit die Würde, Freiheit und Freundschaft zugestehen, die das Recht aller Kinder Gottes sind.

Erklärung der jüdischen Teilnehmer

Aus Anlass der 500. Wiederkehr von Martin Luthers Geburtstag haben Vertreter des Internationalen jüdischen Ausschusses für interreligiöse Konsultationen in Stockholm drei Tage lang mit Vertretern des Lutherischen Weltbundes über das Thema „Luther, das Luthertum und die Juden“ diskutiert.

Angehörige des Luthertums beschäftigen sich in diesem Jahr mit den Lehren und Handlungen Luthers und ihren religiösen, gesellschaftlichen und politischen Auswirkungen. Die Lehren Luthers haben die jüdische Geschichte zutiefst beeinflusst, vor allem in Europa. Wir sind uns bewusst, dass die Nazis Luthers Antijudaismus missbraucht haben, um ihre Völkermordkampagne gegen das jüdische Volk zu rechtfertigen.

In den letzten Jahren haben lutherischen Führungskräfte in Deutschland, Skandinavien, den USA und anderswo bedeutende Anstrengungen unternommen, um diesen abfälligen Äusserungen Luthers aus dem 16. Jahrhundert entgegenzutreten. Der konstruktive Verlauf der lutherisch-jüdischen Beziehungen bei unserem Dialog in Stockholm ist für uns ein Zeichen der Ermutigung.

Die jüdischen Teilnehmer begrüßen das Engagement der lutherischen Partner, die lebendige Realität des Judentums aus der Sicht des jüdischen Selbstverständnisses zu achten, und ihr Versprechen, dass lutherische Schriften nie wieder benutzt werden, um Hass gegen den Judentum zu lehren und das jüdische Volk zu verleumden. Damit beginnt ein neues Kapitel in der Beziehung zwischen Juden und Lutheranern, das in Lehre, Predigt und Gottesdienst und im gemeinsamen Bemühen um soziale Gerechtigkeit, Menschenrechte und Frieden Ausdruck finden sollte.

Wir verpflichten uns, mit unseren lutherischen Kollegen bei diesen gemeinsamen Anliegen zusammenzuarbeiten. Wir hoffen, dass sich das Lutherjahr so als Wendepunkt erweisen wird, der zu einer konstruktiven Beziehung zwischen Lutheranern und Juden in der ganzen Welt führt.

Gemeinsame Erklärung

Aus Anlass der 500. Wiederkehr von Luthers Geburtstag sind Vertreter der jüdischen Weltgemeinschaft und der lutherischen Weltgemeinschaft vom 11.-13. Juli 1983 in Stockholm zu ihrem zweiten offiziellen Dialog zusammengekommen.

Wir denken hier in Stockholm an die von Mitleiden bestimmte Reaktion skandinavischer Christen auf das Schicksal jüdischer Opfer der Verfolgung durch die

Nazis vor vierzig Jahren. Dieses Vorbild erneuert unseren Glauben an die Fähigkeit des Menschen, sich dem Bösen mutig und entschlossen zu widersetzen.

Die Gespräche über das Thema „Luther, das Luthertum und die Juden“ waren von Offenheit und einem Geist gegenseitiger Achtung vor Integrität und Würde unserer Glaubensgemeinschaften gekennzeichnet. Bei den Diskussionen ergab sich, dass grosses gegenseitiges Verständnis und Vertrauen herrscht.

- a) Wir bekräftigen Integrität und Würde unserer beiden Glaubensgemeinschaften und lehnen jede organisierte Kampagne zur Proselytenmacherei² der Angehörigen des anderen Glaubens ab.
- b) Wir verpflichten uns, jegliche Form rassistischen und religiösen Vorurteils zu bekämpfen, und bekunden unsere Solidarität mit allen, denen volle Religionsfreiheit vorenthalten wird.
- c) Wir teilen mit den Propheten Israels ein gemeinsames Erbe, und inspiriert von ihrer Vision verpflichten wir uns dazu, auf eine Welt hinzuarbeiten, in der die Drohung mit Atomkrieg nicht länger besteht, in der Armut und Hunger beseitigt werden, in der Gewalt und Terrorismus überwunden werden und in der ein gerechter und dauerhafter Frieden hergestellt wird.

Wir begrüssen diese historische Begegnung, und wir beten darum, dass sie ein neues Kapitel in unseren Beziehungen eröffnen möge, wobei an die Stelle von Argwohn Vertrauen und an die Stelle von Vorurteil gegenseitige Achtung tritt. Zu diesem Zweck werden wir regelmässig zu Gesprächen und gemeinsamen Tätigkeiten zusammenkommen, die unsere gemeinsamen Bande im Dienste der Menschheit verstärken.

² Ein Sprecher stellte fest, dass „der Begriff Proselytenmacherei oft missverstanden worden ist. Es ist wichtig, dass wir das Wort in der gleichen Weise verstehen und es nicht mit dem gleichsetzen, was die christliche Kirche Evangelisierung nennt. Im Ökumenischen Rat der Kirchen und allgemein in ökumenischen Gruppen wird Proselytenmacherei im Sinne der Verwendung von soziologischer, wirtschaftlicher, institutioneller Gewalt verstanden, die Menschen veranlasst, eine institutionelle Zugehörigkeit ohne Wandel der Gesinnung zu wechseln.“ Ausserdem wurde auf ein Dokument verwiesen, das von einer gemeinsamen Kommission des Ökumenischen Rates der Kirchen und der römisch-katholischen Kirche erarbeitet wurde („Common Witness and Proselytism: A Study Document“, Ecumenical Review XXIII, Nr. 1, 1971, S. 11.15-17).

Bericht des Vollversammlungsausschusses für die Kirche und das jüdische Volk¹, 1984

Die Vollversammlung hat beschlossen, den folgenden Bericht ihres besonderen Ausschusses für die Kirche und das jüdischen Volk entgegenzunehmen. Die von der Vollversammlung auf der Grundlage des Ausschussberichts, der Empfehlungen des Geschäftsausschusses der Vollversammlung und der anschließenden Plenardiskussion gefassten Beschlüsse sind in Kästen Abgedruckt.

Der Ausschuss für die Kirche und das jüdische Volk stellt anerkennend fest, dass der Lutherische Weltbund (LWB) während der Berichtsperiode zum ersten Mal direkte und fruchtbare Gespräche mit Vertretern der weltweiten jüdischen Gemeinschaft aufgenommen hat und dass auch Studienarbeit und Informationsaustausch verstärkt wurden.

Ein umfassender Bericht über diese Entwicklungen findet sich in „Von Daressalam nach Budapest“ (LWB-Report 17/18, April 1984, S. 279-287), der Ihrer Aufmerksamkeit empfohlen wird. Der Bericht der Internationalen Konsultation in Bossey, Schweiz (1982) wurde unter dem Titel „Die Bedeutung des Judentums für Leben und Mission der Kirche“ (LWB-Studien 1983), und derjenige der Konsultation zwischen dem LWB und dem Internationalen jüdischen Ausschuss für interreligiöse Konsultationen (IJCIC) in Stockholm, Schweden (1983) unter dem Titel „Luther, Lutheranism and the Jews“ (LWF Studies 1984) veröffentlicht.

Wir möchten auch unsere Anerkennung für die sehr umfassende und hilfreiche Arbeit in bezug auf lutherisch-jüdische Beziehungen zum Ausdruck bringen, die in unseren Mitgliedskirchen geleistet wurde, insbesondere in den USA und in Europa. Die wichtigsten Koordinierungsstellen waren die Europäische Lutherische Kommission für die Kirche und das jüdische Volk in Europa und der Lutherischen Rat in den USA.

¹ Aus: In Christus – Hoffnung für die Welt. Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. LWB-Report Nr. 19/20, LWB, Genf 1985, S. 271f.

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

Die drei Erklärungen des Stockholmer Dialogs über „Luther, das Luthertum und die Juden“ sind diesem Bericht beigelegt.⁵ Für viele Anwesende, aber auch für andere, bedeuteten diese Tagung und die Erklärung einen historischen Durchbruch in den jüdisch-lutherischen Beziehungen, denn sie sprachen das kritischste Problem unserer gemeinsamen Geschichte an, und zwar in einem Geist der Versöhnung und der Hoffnung.

Die Siebente Vollversammlung HAT BESCHLOSSEN:

- 14.1 die Erklärung über „Luther, das Luthertum und die Juden“ dankbar entgegenzunehmen und
- 14.2 sie den Mitgliedskirchen des LWB zum Studium und zur Beachtung zu empfehlen.

Die Arbeit des Lutherischen Weltbundes und unserer Mitgliedskirchen an diesem Thema ist keineswegs abgeschlossen. Die Konsultationen, von denen wir berichtet haben, erbrachten durchdachte Beobachtungen und Empfehlungen für die Arbeit sowohl des LWB als auch seiner Mitgliedskirchen. Diese Empfehlungen befassen sich mit Studienthemen, Konsultationen, Gesprächen, Koordinierung und Informationsaustausch.

² In der vorliegenden Veröffentlichung separat dokumentiert: vgl. vorhergehendes Kapitel, „Erklärungen der Konsultation des Internationalen jüdischen Ausschusses für interreligiöse Konsultationen (IJCIC) und des Lutherischen Weltbundes (LWB), Stockholm 1983“

Die Siebente Vollversammlung HAT BESCHLOSSEN:

- 14.3 zu empfehlen, dass das Exekutivkomitee des LWB dem Folgenden Beachtung bei den Prioritätsentscheidungen für die nächste Periode geben möge:
 - 14.3.1 dass die Studienabteilung gebeten werde, ihre Arbeit auf dem Gebiet der Studien, der Koordinierung und des Informationsaustausches fortzusetzen;
 - 14.3.2 dass in regelmässigen Abständen Konsultationen mit unseren jüdischen Partnern durchgeführt und dass auf weiteren Konsultationen die Fragen von Proselytismus und Evangelisation einer näheren Klärung zugeführt werden und
 - 14.3.3 dass die Mitgliedskirchen gebeten werden, diese Arbeit zu unterstützen.

Antisemitismus und Antijudaismus heute. Eine Konsultation des Lutherischen Weltbundes als Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog

Früchte des jüdisch-lutherischen Dialogs

Diese Botschaft ist ein Arbeitspapier, das aus einem fortlaufenden Gespräch erwachsen ist. Ihr Ziel ist es, einen Impuls für den fortgesetzten jüdisch-christlichen Dialog zu geben. Der Gesamtkontext dieses Dokumentes erschliesst sich aus den von den TeilnehmerInnen an der Konsultation in Dobogókő, Ungarn, 2001 geleisteten Beiträgen.

Aus 15 Ländern kamen wir, die VertreterInnen von Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes (LWB), mit Mitgliedern der jüdischen Gemeinschaft drei Tage lang zu einer Konsultation zum Thema „Antisemitismus und Antijudaismus heute. Ein lutherischer Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog“ vom 9. bis 13. September 2001 in Dobogókő bei Budapest, Ungarn, zusammen. Unsere Begegnung erwies sich als intensiv, von gegenseitigem Respekt geprägt und bereichernd für beide Seiten. Auf der Grundlage dieser Begegnung möchten wir, in Konsultation mit unseren jüdischen KollegInnen und den ökumenischen BeobachterInnen, denen, die uns beim Aufbau des jüdisch-lutherischen Dialogs und der Arbeit an den von und in diesem Dialog gestellten Fragen vorangegangen sind, unsere Dankbarkeit aussprechen. Wir sind zusammengelassen, um den Stand des Dialogs in den vertretenen Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes zu bewerten und die Richtungen zu untersuchen, in die wir im Umgang mit Antisemitismus und Antijudaismus im Angesicht neuer und fortdauernder Herausforderungen weiter voranschreiten müssen.

Mit „Antijudaismus“ bezeichnen wir speziell theologische Formulierungen, die Jüdinnen/Juden und ihren Glauben verunglimpfen. Der Ursprung des Antijudaismus in der christlichen Theologie kann als ein Phänomen der Ablösung der Kirche vom Judentum verstanden werden. Später überwogen andere Motive (gesellschaftlicher, politischer, wirtschaftlicher und rassistischer Art),

die jahrhundertlang Ausgrenzung und Verfolgung von Jüdinnen/Juden zur Folge hatten. Der Begriff „Antisemitismus“ bezieht sich auf eine umfassende Realität: Hass und Feindschaft, sowohl rhetorischer als auch realer Art, gegenüber Jüdinnen/Juden, die ihnen ihren rechtmässigen Platz unter den Völkern der Welt absprechen. Dieser Hass, diese Feindschaft müssen im Zusammenhang der weiterreichenden Fragen des Rassismus gesehen werden und ihnen wird entgegengewirkt durch die Bekräftigung der Menschenrechte, die seit über 50 Jahren Teil unserer Tradition ist.

Heute erleben wir, dass in vielen Ländern Jüdinnen/Juden und ChristInnen sich gemeinsam für soziale Gerechtigkeit und die Achtung der Menschenrechte einsetzen und den Dialog über theologische Themen führen. Unsere Konsultation ist ein Beispiel hierfür. ChristInnen bemühen sich zusehends mehr, die jüdischen Wurzeln des Christentums zu suchen und das Jüdischsein Jesu und der Apostel zu verstehen. Es hat sich gezeigt, dass unser gemeinsames Erbe, alles, was Jüdinnen/Juden und ChristInnen vereint, einen fruchtbaren Ausgangspunkt für unseren Dialog bietet. In diesem Dialog sind Antisemitismus und Antijudaismus zentrale Themen. Der LWB und der Ökumenische Rat der Kirchen haben alle Formen und Ausprägungen dieser Haltungen abgelehnt.

Antisemitismus und Antijudaismus sind in allen bei dieser Konsultation vertretenen Kirchen und Gesellschaften Realität. Ihre Ausprägungen sind vielfältig, sie haben unterschiedliche Wurzeln. Intoleranz gegenüber Andersartigem und fehlende Achtung vor der Würde der Anderen liegen diesen Ausprägungen zu Grunde und sind der Nährboden, in dem diese Sünden wurzeln können. Wir ermutigen deshalb die Mitgliedskirchen des LWB, die entsprechenden Massnahmen zu ergreifen und Bildungsangebote einzurichten, um die Rechte aller Menschen, und insbesondere der Minderheiten, zu schützen, die Aufgeschlossenheit Andersartigem gegenüber und die Achtung für die Würde der Anderen zu lehren und zu wahren.

Derartige Massnahmen und Bildungsangebote werden in den einzelnen Mitgliedskirchen unterschiedliche Formen und Ziele haben. Die religiöse, politische und gesellschaftliche Situation jeder Kirche, gepaart mit dem jeweiligen Erleben, wird die Reaktionen formen, die möglich sind. In der Gemeinschaft des LWB bleibt jeder Mitgliedskirche die Autonomie erhalten, diesen Problemen entsprechend ihrem eigenen Verständnis des Evangeliums in ihrem besonderen Kontext zu begegnen.

Alle jedoch haben Anteil am Erbe des biblischen Israel, das das Band ist, das die Kirchen an die Jüdinnen/Juden und das Judentum der Gegenwart bindet. In Treue zu ihrer Berufung im Evangelium werden die Kirchen danach streben, die Bedeutung dieses Bandes für Leben und Sendung der Kirche zu erkennen. Wir bekräftigen die Gültigkeit des Bundes, den Gott mit dem jüdischen Volk geschlossen hat und der nie ersetzt wurde.

Wir erkennen die Bedeutung des Landes Israel für das jüdische Volk und seine zentrale Stellung in den Verheissungen Gottes an. Daher bestätigen wir, dass die Verbindung des jüdischen Volkes mit dem Land keine rassistische Ideologie ist, sondern ein zentrales Element des jüdischen Glaubens. In Solidarität mit dem jüdischen Volk und im Geist der biblischen Propheten wird die Kirche danach streben, die angemessene Rolle und Berufung des Staates Israel unter den Nationen der Welt zu verstehen.

Wir sind zutiefst besorgt über den fortdauernden Konflikt im Nahen Osten und die Leiden von Israelis und PalästinenserInnen, einschliesslich der Mitglieder der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Jordanien. Wir fordern den Staat Israel und die palästinensische Führung dringend auf, alle denkbaren Wege zu beschreiten, um die Gewalt zu beenden und die Verhandlungen wieder aufzunehmen, in dem Bestreben, eine gerechte Einigung zwischen beiden Völkern zu erzielen.

Wir bekräftigen das Erbe des Dialogs, über das wir bereits in Form von Forschungsergebnissen, Erklärungen und Einsichten verfügen, und ermutigen den LWB und die Mitgliedskirchen, sich bei der Erstellung von Materialien gegen den Antijudaismus in Theologie und Liturgie der Kirche auf dieses Erbe zu stützen. Diese Materialien sollten sich an alle Bereiche kirchlichen Lebens richten: Ausbildung von Laien und TheologInnen, Gottesdienst, Mission, Diakonie und Struktur/Verwaltung. Wir rufen die einzelnen Mitgliedskirchen auf, den LWB über alle derartigen Materialien zu informieren, die sie selbst entwickeln, damit diese an andere LWB-Mitgliedskirchen und ökumenische Partner weitergegeben werden können.

Wir ermutigen die Mitgliedskirchen, ihren Mitgliedern Gelegenheiten zu eröffnen, sich über Jüdinnen/Juden und das Judentum sowie das Erbe, das wir mit ihnen gemeinsam haben, zu informieren, und solchen Gelegenheiten ihre Unterstützung zu geben. Vertrauen und gegenseitiges Verständnis müssen von frühestem Alter an aufgebaut und in der direkten Begegnung gestärkt werden.

Wir ermutigen die Mitgliedskirchen, sich für ausreichende rechtliche Verbote von und Rechtsmittel gegen rassistische und antisemitische Umtriebe einzusetzen und bei diesen Bemühungen die rechtlichen Instrumente der Menschenrechte einzusetzen.

Wir ermutigen die Mitgliedskirchen, ihre Stimmen gegen Antisemitismus und Antijudaismus zu erheben, wo immer diese zu Tage treten mögen, und die jüdischen Gemeinschaften aktiv bei der Bewahrung ihrer traditionellen Feiern und Gebräuche zu unterstützen.

Wir bekräftigen die Zusammenarbeit, die zwischen Jüdinnen/Juden und LutheranerInnen in den Bereichen Frieden und Gerechtigkeit, humanitäre Hilfe und Entwicklungsarbeit gewachsen ist, und ermutigen alle, die sich in dieser Zusammenarbeit engagieren, sie fortzusetzen.

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

Wir ermutigen den LWB, seine Unterstützung des jüdisch-lutherischen Dialogs in den Mitgliedskirchen fortzusetzen. Wir ermutigen insbesondere jüngere VerantwortungsträgerInnen zur Teilnahme am Dialog, um zur Sicherung seiner Fortführung und seiner Relevanz für die zeitgenössische Kultur beizutragen.

Wir ermutigen den LWB und die Mitgliedskirchen, theologische Konsultationen zu organisieren, in deren Rahmen die theologischen, exegetischen, missiologischen und pastoralen Fragen, die im und durch den Dialog und unsere eigenen Diskussionen aufgeworfen wurden, behandelt werden können.

Wir danken dem Lutherischen Weltbund dafür, dass er bei dieser Konsultation und bei der Förderung der jüdisch-lutherischen Verständigung eine führende Rolle übernommen hat. Wir rufen alle, die diesem Ziel verpflichtet sind, zu Geduld und Beharrlichkeit auf, bis der langfristige Wandlungsprozess, an dem wir teilhaben, durch den einen Gott der Jüdinnen/Juden und ChristInnen zur Vollendung geführt wird.

Eine Erklärung der Konsultation

Wir, LutheranerInnen und Juden/Jüdinnen aus vielen Ländern, die in Dobogókö bei Budapest, Ungarn, zu einer Konsultation des LWB über „Antisemitismus und Antijudaismus heute“ zusammengekommen sind, bringen unsere tiefe Abscheu gegenüber den ungeheuren Gräueltaten zum Ausdruck, die am Dienstag, 11. September 2001, in den USA begangen worden sind.

Wir verurteilen terroristische Aktivitäten in jeder Form.

Wir betrauern die Opfer und sprechen ihren Familien und dem Volk der USA unser Mitgefühl aus.

Wir sehen in diesem Anschlag ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit.

In dieser dunklen Stunde beten wir, dass Gott den Verantwortlichen Weisheit für ihre Entscheidungen verleihen und die Völker der Welt auf den Weg der Gerechtigkeit und des Friedens führen möge.

Es folgen die Namen und die Gemeinschaften derjenigen, die an der Konferenz anwesend waren:

ADUNKA, Dr. Evelyn, Wien, Österreich

BANKI, Judith H., Direktorin, Sonderprogramme, Tanenbaum Center for Interreligious Understanding, New York, USA

BAUER, Pfr. Heinrich, Dachau, Deutschland

BRANDT, Pfr. Newton, Lutheran Theological Seminary, Umphumulo, Mapumulo, Kwazulu-Natal, Republik Südafrika

FISHER, Dr. Eugene, National Conference of Catholic Bishops, Secretariat for Ecumenical and Interreligious Affairs, Washington, DC, USA

FRISHMAN, Prof. Dr. Judith, Amsterdam, Niederlande

GÖHRING, Pfr. i. R. Othmar, Graz, Österreich

Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?

GROSSKOPF-DA COSTA, Carla, Chemnitz, Deutschland

HACKEL, Very Rev. Sergei, Lewes, E. Sussex, Vereinigtes Königreich

HALPERIN, Prof. Jean, Jüdischer Weltkongress, Schweiz

HAUSMANN, Prof. Dr. Jutta, Generalsekretärin, Lutherische Europäische Kommission Kirche und Judentum, Budapest, Ungarn

KATSELNİK, Dr. Vadim, St. Petersburg, Russland

KLEEMANN, Pfr. Jürg, Fiesole, Italien

KLENICKI, Rabbiner Leon, Berater für interreligiöse Beziehungen, Anti-Defamation League, New York, USA

KRAUS, Prof. Dr. Wolfgang, Institut für Evangelische Theologie, Universität Koblenz-Landau, Rheinau, Koblenz, Deutschland

LAATO, Dr. theol. Anni Maria, Turku, Finnland

LANG, Tómas, Nové Zámky, Slowakische Republik

LAZAROVITS, Prof. Ernő, Budapest, Ungarn

LEVI, Rabbiner John, Executive Council of Australian Jewry, Armadale, Australien

LICHTMANN, Prof. Dr. Tamàs, Budapest, Ungarn

MENN, Dr. Esther, The Lutheran School of Theology at Chicago, Chicago, USA

MESKIN, Paddy, Vorsitzende WCRP Durban, Republik Südafrika

METZGER, Pfr. Willy F., Amsterdam, Niederlande

NARROWE, Morton, Oberrabbiner emeritus von Stockholm, Schweden

NELSON, Pfr. Glen, Toronto, Kanada

PASTOR, Dr. Alexander, Präsident der Generalsynode der ELKRAS, St. Petersburg, Russland

Anhang

PASZTA, Zbigniew, Warschau, Polen

PETTIT, Dr. Peter A., Direktor, Institute for Jewish-Christian Understanding, Muhlenberg College, Allentown, USA

PIETRANTONIO, Pfr. Dr. Ricardo, Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos – Isedet, Buenos Aires, Argentinien

PIEPER, Pfr. Friedhelm, Internationaler Rat der Christen und Juden, Heppenheim, Deutschland

PITUM, Dr. Abi, München, Deutschland

RAUPACH-RUDNICK, Pfr. Wolfgang, Amt für Gemeindedienst, Hannover, Deutschland

SCHÜNEMANN, Dr. Rolf, Pastor Sinodal, São Paulo, Brasilien

SENDER, Anne, Oslo, Norwegen

SHERMAN, Pfr. Dr. Franklin, Associate for Interfaith Relations, ELKA, Allentown, USA

SKORKA, Rabbiner Dr. Abraham, Rector Seminario Rabinico Latinoamericano, Buenos Aires, Argentinien

STOLZ, Dr. David, Box Hill, Australien

STRØMMEN, Pfr. Cecilie Jørgensen, Oslo, Norwegen

SVARTVIK, Dr. V.D.M. Jesper, Lund, Schweden

SZEBIK, Bischof Imre, Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn, Budapest, Ungarn

WEISSMAN, Dr. Deborah, Jerusalem, Israel

WERNER, Pfr. Matthias, Arnsdorf, Deutschland

WETTBERG, Ingrid, Liberale Jüdische Gemeinde Hannover, Garbsen, Deutschland

AutorInnenliste

Jüdische AutorInnen:

Evelyn Adunka, Judith H. Banki, Gideon Bolotovsky, Steven Doman, Judith Frishman, René Gutman, Jean Halpérin, Vadim G. Katselnik, Leon Klenicki, Stanislaw Krajewski, Tómas Lang, John Levi, Tamás Lichtmann, Amos Luzzatto, Paddy Meskin, Morton H. Narrowe, Abi Pitum, Michel Schlesinger, Abraham Skorka und Deborah Weissman.

Lutherische AutorInnen:

Juraj Bándy, Heinrich Bauer, Newton Brandt, Othmar Göhring, Wolfgang Greive, Jürg Kleemann, Wolfgang Kraus, Anni Maria Laato, Willy Metzger, Glen Nelson, Alexander Pastor, Zbigniew Paszta, Peter Pettit, Ricardo Pietrantonio, Peter N. Prove, Mitri Raheb, Wolfgang Raupach-Rudnick, Rolf Schünemann, Jesper Svartvik, Imre Szebik, David G. Stolz, Hans Ucko und Matthias Werner.

Lutherischer Weltbund
Postfach 2100
CH-1211 Genf 2
Schweiz

ISSN 0174-1756
ISBN 3-905676-29-X