

M. Himmelbauer/M. Jäggle
R. A. Siebenrock/W. Treitler (Hg.)

Erneuerung der Kirchen

Perspektiven aus dem
christlich-jüdischen Dialog



HERDER

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 290

ERNEUERUNG DER KIRCHEN



ERNEUERUNG DER KIRCHEN

Perspektiven aus dem christlich-jüdischen Dialog

Herausgegeben von
Markus Himmelbauer, Martin Jäggle,
Roman A. Siebenrock und Wolfgang Treitler

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlagkonzeption: Finken und Bumiller, Stuttgart

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: Mike Richter/shutterstock

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-02290-6

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-82290-2

Inhalt

Einleitung	7
----------------------	---

Geschichte

Die Geschichte des Antisemitismus an der Universität Wien. Eine christliche Angelegenheit?	20
<i>Stefan Schima</i>	

Antisemitismus und Dorfkultur: Der Fall Andreas von Rinn .	45
<i>Klaus Davidowicz</i>	

Theologie und Christsein nach der Schoa. Wie umgehen mit dem christlichen Erbe der Mittäterschaft?	66
<i>Norbert Reck</i>	

Bestandsaufnahme

Eine Stellungnahme 50 Jahre nach <i>Nostra aetate</i> . Reflexionen eines europäischen jüdischen Theologen	94
<i>Edward Kessler</i>	

Die Kirche und das Judentum. Zum unabgeholten Potenzial von <i>Nostra aetate</i>	116
<i>Johanna Rahner</i>	

„Diese Wurzel trägt dich!“ Fragmente aus einem „Archiv der Zukunft“ zur bleibenden und kommenden Bedeutung von <i>Nostra aetate</i> . Ein fiktiver Essay	145
<i>Roman A. Siebenrock</i>	

Blickwechsel

„Jerusalem hat die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt“ (NA 4). Zur offenen Frage nach dem Messias Jesus von Nazareth	168
<i>Wolfgang Treitler</i>	
Ein Blick auf das <i>Nos</i> in <i>Nostra aetate</i>	196
<i>Philip A. Cunningham</i>	
„Wort der göttlichen Wahrheit“ (Johannes Paul II.) Röm 9–11 als Basistext der Israeltheologie der römisch-katholischen Kirche	223
<i>Rainer Kampling</i>	

Themen

Antisemitismus und das Neue Testament. Das Beispiel von 1 Thess 2,13–16	240
<i>Armin Lange</i>	
Berit olam – ein ewiger Bund: Israel und die Kirche. Für eine christliche Theologie des Judentums	256
<i>Bruno Forte</i>	
Das Judentum in Kirchenliedern einst und heute. Traditionen und Transformationen im neuen katholischen Gesangbuch Gotteslob	274
<i>Peter Ebenbauer</i>	
Achtung: Konkret! Christlich-jüdischer Dialog aus pastoral- theologischer Perspektive. Ein (katholischer) Problemaufriss	292
<i>Regina Polak</i>	
Herausgeber, Autorinnen und Autoren	321

Achtung: Konkret!

Christlich-jüdischer Dialog aus pastoraltheologischer Perspektive. Ein (katholischer) Problemaufriss

Regina Polak

1. Persönliche Vorbemerkung

„Der nachdenkliche Christ weiß, dass in Auschwitz nicht das jüdische Volk, sondern das Christentum gestorben ist.“¹

Seit ich mich mit der Geschichte des Judentums in Europa² und des christlichen Antijudaismus³ beschäftigt habe, ist mir eine Bedeutung dieses erschreckenden Satzes aufgegangen. Es ist unmöglich, Theologie zu betreiben, als wäre nichts geschehen.⁴ Bestimmte In-

¹ R. McAfee Brown, Elie Wiesel. Zeuge für die Menschheit, Freiburg i. Br. 1990, 184.

² Z. B. S. M. Dubnov, Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes (1798–1914), 3 Bände, Berlin 1920/1923; F. Battenberg, Das europäische Zeitalter der Juden: Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas; in zwei Teilbänden. Darmstadt 1990; H. H. Ben-Sasson (Hrsg.), Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, 3 Bände, München 1978/1979/1981; Zur Schoa z. B. R. Hilberg, Die Vernichtung der europäischen Juden, 3 Bände, Frankfurt a. M. 112010; P. Longerich, Politik der Vernichtung: eine Gesamtdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung, München 1998; S. Friedländer: Das Dritte Reich und die Juden. München 2000.

³ W. Benz (Hrsg.), Handbuch des Antisemitismus, 8 Bände, Berlin 2010–2015; W. Dietrich (Hrsg.), Antijudaismus – christliche Erblast, Stuttgart 1999; J. Maier: Juden als Sündenböcke: Geschichte des Antijudaismus, Wien 2016; D. Nirenberg, Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens, München 2015; L. Poliakov, Geschichte des Antisemitismus, 8 Bände, Worms/Frankfurt a. M. 1977–1988; A. Renz, Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog: 50 Jahre „Nostra Aetate“. Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption, Stuttgart 2014.

⁴ Z. B. Johann Baptist Metz bei einer Podiumsdiskussion im Jahr 1978: „... fragt euch: Ist das eine Theologie, die man vor und nach Auschwitz gleich treiben könnte? Und wenn ja, dann lasst sie ... liegen!“, dokumentiert in: G. B. Ginzel (Hrsg.), Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen, Heidelberg 1980, 170–202, 175f. Zur dritten Nachkriegsgeneration gehörig hat sich mir die Schuld von Christentum und Kirchen primär durch Lektüre erschlossen. Vor al-

halte und Formen christlichen Theologisierens haben sich historisch desavouiert⁵: Sie sind „gestorben“. Diese bittere Erkenntnis betrifft auch die Pastoraltheologie. Sie steht vor der Notwendigkeit einer theologischen Selbstkorrektur und des Ringens um eine Erneuerung der Pastoral auf der Basis umfassender Lernprozesse vom und mit dem Judentum in dessen Vielfalt in Geschichte und Gegenwart. Zu diesem Schluss kam auch Ottmar Fuchs, als er schrieb, dass die Disziplin eine „genauere Selbstrekonstruktion im Horizont ihrer Beziehung zum Judentum noch nötig“⁶ hat.⁷

72 Jahre nach Ende des Zweiten Weltkrieges kann ich mich jedoch des Eindrucks nicht erwehren, dass eine fundamentale Transformation des Verhältnisses zum Judentum zwar auf der Ebene des Lehramts⁸, kirchlicher Repräsentanten und theologischer Expert(inn)en sowie einzelner engagierter Gemeinden, Organisationen und Initiativen stattgefunden hat, von einer umfassenden und tiefgreifenden Me-

lem die Einsicht in die *konkreten Alltagsfolgen* des Antijudaismus bzw. Antisemitismus für so unendlich viele Einzelne über Jahrhunderte hinweg hat mich erschüttert.

⁵ Vgl. Friedrich Wilhelm Marquardt, der nach jenen der Theologie (bis heute) inhärenten Denkformen und Strukturen fragt, die die Schoa ermöglicht haben: „vertheologisierte Sprache“, d. h. selbstreferenziell, auf hohem Abstraktionsgrad, thetisch, ohne erkennbaren Bezug auf den Anderen, subjektverschleiern des Passiv u.v.m., vgl. *F.-W. Marquardt, Verwegenheiten. Theologische Stücke aus Berlin, München 1981 (1973)*.

⁶ *O. Fuchs, Ein praktisch-theologischer Versuch zum Verhältnis von Altem Testament bzw. Judentum und der Pastoraltheologie*, in: P. Hünermann u. a. (Hrsg.), *Methodische Erneuerung der Theologie. Konsequenzen der wiederentdeckten jüdisch-christlichen Gemeinsamkeiten (Quaestiones disputatae 200)*, Freiburg i. Br. 2003, 212–263, 212.

⁷ Dies gilt auch für die evangelische Praktische Theologie: vgl. *B. Schröder, Praktische Theologie und Religionspädagogik im Gespräch mit dem Judentum? Bilanzierende und perspektivische Überlegungen*, in: *Praktische Theologie 4 (2004)*, 280–285.

⁸ Vgl. *H. H. Henrix/R. Rendtorff (Hrsg.), Die Kirchen und das Judentum (Band 1). Dokumente von 1945–1985, Paderborn/München 1988; H. H. Henrix/W. Kraus (Hrsg.) Die Kirchen und das Judentum (Band 2). Dokumente von 1986–2000, Paderborn/Gütersloh 2001; H. H. Henrix/R. Boschki (Hrsg.), Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 2000 bis heute, Band III – Digitale Version, 2011ff.; vgl. auch das Online-Projekt „Nostra Aetate: Dialog und Erinnerung“ unter der Leitung von Reinhold Boschki, <https://www.nostra-aetate.uni-bonn.de/> (1.2.2017).*

tanoia der Pastoral der katholischen Kirche im deutschsprachigen Raum aber keine Rede sein kann, erst Recht nicht der Weltkirche.⁹ Vielmehr nehme ich eine große Sehnsucht wahr, nach Jahren der mittlerweile ritualisierten Schulbekenntnisse, wieder zur Tagesordnung überzugehen.¹⁰ Eine breitenwirksame Rezeption des seit *Nostra aetate* von Lehramt und Theologie vollzogenen theologischen Wandels steht an und aus. Die Bereitschaft, vom – vor allem zeitgenössischen – Judentum so zu lernen, dass dabei der jeweils eigene Glaube oder theologische Inhalte und Denkformen überschritten, in Frage gestellt oder gar verändert werden, ist vorläufig jenen vorbehalten, die sich im christlich-jüdischen Dialog engagieren. Das Expertenwissen kommt – wie in vielen gesellschaftlichen Bereichen – in der pastoralen Praxis kaum an.¹¹ So sehen das auch Edith Petschnigg und Irmtraud Fischer: „Der Wandel der christlichen Sicht des Judentums, dem es entstammt, ist noch keinesfalls flächendeckend in allen Disziplinen und schon gar nicht in kirchlicher Praxis vollzogen.“¹²

2. Das Thema in der katholischen Pastoraltheologie

2.1 Kleine Bestandsaufnahme

In der Pastoraltheologie der ersten beiden Konzilsgenerationen herrscht große Betroffenheit angesichts der Schoa. Vor allem Ottmar Fuchs hat seine Theologie maßgeblich im Horizont von Auschwitz entwickelt. Das Verhältnis zum Judentum hat sich ihm als „theologi-

⁹ Meinen Studierenden aus Afrika und Asien erscheint eine „Theologie nach Auschwitz“ mitunter sehr fremd. Während meines Forschungsaufenthaltes in Israel war ich immer wieder mit der Auffassung katholischer Gläubiger konfrontiert, dass die Schoa „ein Problem Europas“ und *Nostra aetate* eine „kontextuelle Theologie“ sei.

¹⁰ In missionarischen Initiativen fehlt der Bezug zum Judentum; bei Veranstaltungen taucht regelmäßig die Frage nach der Judenmission auf.

¹¹ Dieses Problem ist ein strukturelles Problem eines selbstreferenziellen Wissenschaftsbetriebes, der wenig Zeit lässt, sich systematisch mit Entwicklungen in der Gesellschaft bzw. dem Dialog mit der Bevölkerung zu beschäftigen.

¹² I. Fischer/E. Petschnigg (Hrsg.), *Der „jüdisch-christliche“ Dialog veränderte die Theologie. Ein Paradigmenwechsel aus ExpertInnen-sicht*, Wien/Köln/Weimar 2016.

scher Ort“ erschlossen.¹³ Auch Heinz-Günther Schöttler hat 2016 mit seiner Publikation „Re-Visionen christlicher Theologie aus der Begegnung mit dem Judentum“¹⁴ einen beeindruckenden Einblick in sein Gesamtwerk gegeben, in dem die Frage nach Rolle und Bedeutung des Alten Testaments in Predigt und Verkündigung eine zentrale Rolle gespielt haben.¹⁵ Das Werk verdeutlicht, wie sehr sich die christliche Theologie durch Begegnung und Dialog mit jüdischen Gesprächspartnern verändern kann. In sieben Studien mit stark biblischem Bezug setzt er sich mit theologischen Sinnfiguren (z. B. „Verheißung und Erfüllung“, „Gottheit Christi“ u. v. m.) auseinander und stellt die Frage nach der Wahrheit im christlich-jüdischen Dialog auf neue Weise. So setzt er maßgebliche Weichenstellungen für die theologische Weiterentwicklung von *Nostra aetate*. Vertiefte Auseinandersetzungen mit dem Judentum finden sich weiters auch bei Erich Garhammer in seinen praktisch-theologischen Reflexionen zu zeitgenössischer Literatur¹⁶ sowie bei Hanspeter Heinz, der als langjähriger Leiter des „Gesprächskreises Juden und Christen“ des Zentralkomitees der deut-

¹³ O. Fuchs, Wie verändert sich die Pastoraltheologie, wenn sie ihren eigenen inhaltlichen und methodischen Kernbereich im Horizont der Geschichte und Gegenwart „Israel“ begreift?, in: G. Langer/G. M. Hoff (Hrsg.), *Der Ort des Jüdischen in der katholischen Theologie*, Göttingen 2009, 157–203, 158; O. Fuchs, Ein praktisch-theologischer Versuch zum Verhältnis von Altem Testament bzw. Judentum und der Pastoraltheologie, 213. Auswahl aus seinen Publikationen: O. Fuchs, Wer darf die jüdischen Klagepsalmen beten?, in: S. Chapman/C. Helmer/C. Landmesser (Hrsg.), *Biblischer Text und theologische Theoriebildung* (Biblich-Theologische Studien 44), Neukirchen-Vluyn 2001, 135–161; O. Fuchs, Die Stimme der Leidenden ist heilig!, in: *Bibel und Liturgie II-III* (1994), 127–142; O. Fuchs, Die Herausforderungen Israels an die spirituelle und soziale Praxis der Christen, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie*, Neukirchen-Vluyn 1991, 89–113.

¹⁴ H.-G. Schöttler, *Re-Visionen christlicher Theologie aus der Begegnung mit dem Judentum* (Judentum – Christentum – Islam: Interreligiöse Studien 13), Würzburg 2016; vgl. auch *ders.*, „Eine bereichernde Komplementarität“: Der Dialog mit dem Judentum als theologische Herausforderung, in: C. C. Udeani/D. Greb (Hrsg.), *Einander begegnen*. Würzburg 2016, 151–174.

¹⁵ Vgl. J. Först/B. Schmitz (Hrsg.), *Lebensdienlich und Überlieferungsgerecht. Jüdische und christliche Aktualisierungen der Gott-Mensch-Beziehung*. Festschrift für Heinz-Günther Schöttler, Würzburg 2016.

¹⁶ Z. B. E. Garhammer, Hoffnung nach der Shoah. Ein Disput zwischen Nelly Sachs und Paul Celan, in: O. Fuchs/M. Widl (Hrsg.), *Haus der Hoffnung* (FS Zerfaß), Freiburg i. Br. 1999, 80–86; E. Garhammer/D. Burkard (Hrsg.), *Christlich-jüdisches Gespräch – erneut in der Krise?*, Würzburg 2011.

schen Katholiken und Träger der Buber-Rosenzweig-Medaille große Verdienste im christlich-jüdischen Dialog erworben hat.

„Wie verändert sich die Pastoraltheologie, wenn sie ihren eigenen inhaltlichen und methodischen Kernbereich im Horizont der Geschichte und Gegenwart ‚Israel‘ begreift?“¹⁷, fragte Ottmar Fuchs 2009 und forderte,

von der Erinnerung her die Verantwortung wahrzunehmen, mit dem Judentum insgesamt bzw. vom Judentum her (sowohl vom Alten Testament wie auch von seinen geschichtlichen und gegenwärtigen Manifestationen her) ein theologisch reflektiertes und praktisch bedeutsames Begegnungsverhältnis zu entwerfen und damit in einem bestimmten theologischen Paradigma des Verhältnisses von Judentum und Christentum dann auch in der Praktischen Theologie als Wissenschaft entsprechende Optionen und Methoden zu entwickeln, die dieser Programmatik entsprechen.¹⁸

2003 hatte er ausgehend von Auschwitz als zentralem *locus theologicus* bereits Perspektiven für die Pastoraltheologie entworfen.^{19 20}

¹⁷ O. Fuchs, Pastoraltheologie (s. Anm. 13), 157.

¹⁸ Ebd., 158.

¹⁹ Zu diesen gehört u. a. die Aufgabe, Erinnerung als interpersonales Gespräch sowohl mit den Menschen der Vergangenheit (diachron) als auch mit den Menschen der Gegenwart (synchron) zu verstehen; die Entwicklung einer leidensiblen Perspektive der Opfer-Täter-Antinomie, die sich den Opfern der Vergangenheit und Gegenwart ebenso zuwendet wie – aus schuld- und sühnebereiter Perspektive – den Tätern, mit dem Ziel, zeitgerecht die schleichenden Gefahren der Gegenwart zu identifizieren, erneut Opfer zu übersehen bzw. selbst Täter zu werden; die Notwendigkeit, auf der Basis eines gegenwärtigen Verhältnisses zwischen Altem und Neuem Testament einen verantwortbaren Umgang mit der eigenen Ursprungsgeschichte zu finden.

²⁰ Ich teile seinen Wunsch, den „doppelten Ausgang“ der Tora in Judentum und Christentum und den damit verbundenen Dissens theologisch und kommunikativ zu würdigen; ebenso seine Forderung, „der jeweils anderen Identität gegenüber Vorbehalte, Widerstand und Negation anzumelden“ und das „eigene Anderssein in bestimmten Bereichen als das für die eigene Identität bessere und wahrere zu behaupten, ohne der anderen Identität das Recht abzuspochen, das gleiche zu tun“ (248). Gegenüber einer „produktiven Rivalität“ (244) bevorzuge ich jedoch das gemeinsame Ringen um Wahrheit auf der Basis von konstitutiver Differenz und produktivem Konflikt. Ich teile die in seinen Augen „grundfalsche“ Annahme, dass das Christentum seine jüdische Herkunft wieder stärker

Mit Ausnahme von O. Fuchs und H.-G. Schöttler ist dieser Aufgabe m. W. in meinem Fach bisher niemand längerfristig und systematisch nachgegangen. Das Verhältnis zum Judentum ist kein Strukturprinzip der Pastoraltheologie; die Erneuerung der Kirchen aus dem Geist und der Praxis des christlich-jüdischen Dialogs nicht notwendig konstitutiver und selbstverständlicher Bestandteil pastoraltheologischer Forschung. In den aktuellen Handbüchern, Lehrbüchern und Einführungen kommen das Verhältnis zum Judentum und der christlich-jüdische Dialog nicht bzw. bestenfalls als Aspekt vor.²¹ Seit 1987 gab es weder einen Kongress noch ein Symposium der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen dazu.

Das Thema ist ein Randthema und aktuell Einzelnen vorbehalten. Zu erwähnen sind hier v. a. die praktisch-theologische Auseinandersetzung Rainer Buchers mit der Theologie von Adolf Hitler²² und die Impulse von Christian Bauer²³. Zur pastoraltheologischen Basiskategorie „Erinnerung“ und „Erinnerungskultur“ hat Ottmar Fuchs

profilieren und sich in diesem Licht reformulieren muss sowie die Auffassung, dass der jüdischen Ursprungsgeschichte eine theologische Normativität zukommt. Ich trete für die strukturelle Anerkennung der dialogischen Identität des Christentums ein, denn wir sind die „Hinzugekommenen“, gleichsam „Zweitgeborenen“. Höchst befremdlich finde ich die These, dass „die Art und Weise, wie Israel in seiner Glaubensgeschichte auf die eigene Leidensgeschichte reagiert, wie sich darin die eigene jüdische Offenbarung zeigt und bricht: eben dieses Junktum ist die Basis jener Un austauschbarkeit, mit der wir auf das Judentum angewiesen sind“ (252). Christen verdanken dem Judentum weitaus mehr: den Zugang zu JHWH in Jesus Christus, dem Juden, und das damit verbundene Ethos. Die Reduktion der Juden auf deren Leiden ist mehr als irritierend.

²¹ Einige Beispiele: H. Haslinger u. a. (Hrsg.), *Handbuch Praktische Theologie*, Band 1: Grundlegungen, Mainz 1999; H. Haslinger, *Pastoraltheologie*, Paderborn 2015; J. Först/H. G. Schöttler (Hrsg.), *Einführung in die Theologie der Pastoral*. Ein Lehrbuch für Studierende, Lehrer und kirchliche Mitarbeiter, Münster 2012; *Konferenz der bayrischen Pastoraltheologen* (Hrsg.), *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute*. Ein pastoraltheologischer Grundriss, München 1994. In keinem dieser Werke kommt dem Judentum oder dem Dialog mit ihm konstitutiv theologische Bedeutung zu.

²² R. Bucher, *Hitlers Theologie*, Würzburg 2008.

²³ Z. B. C. Bauer, *Offenbarung im Alltag? Pastoraltheologie im Horizont der jüdischen Halacha*, in: R. Boschki/J. Wohlmuth (Hrsg.), *Nostra Aetate 4: Wendepunkt im Verhältnis von Kirche und Judentum – bleibende Herausforderung für die Theologie* (Studien zu Judentum und Christentum 30), Paderborn 2015, 15–24.

wegweisende Reflexionen vorgelegt²⁴, auch diese Worte fehlen in den Handbüchern.²⁵ Publikationen, die sich mit der Erinnerung an die Schoa in praktischen Kontexten beschäftigen, bilden die Ausnahme.²⁶ Schlussendlich fällt auch die Reflexion des Verhältnisses zum *zeitgenössischen* Judentum als Ort der Theoriebildung aus.

So bleibt pastoraltheologisch unsichtbar, was sich in den vergangenen Jahrzehnten an christlich-jüdischem Dialog an der Basis entwickelt hat. Einige wichtige Stationen aus Österreich: Der Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit²⁷ hat in den 60 Jahren seines Bestehens Wegweisendes geleistet: die Erneuerung religionspädagogischer Materialien, die Schärfung des Bewusstseins für antisemitische Tendenzen in den liturgischen Feiern der Karwoche und die Einführung des 17. Januar als „Tag des Judentums“ im Kalender der kirchlichen Ökumene.²⁸ So organisiert z. B. der Ökumenekreis Wien 13–19 seit einigen Jahren anlässlich dieses Tages Veranstaltungen, an denen ehemalige Wiener Bezirks-synagogen im Mittelpunkt stehen. Die Pfarre Weinhaus (Wien 18) hat sich mit dem Missbrauch ihrer Kirche für antisemitische Konferenzen und den antisemitischen Aktivitäten ihres Pfarrers Joseph Deckert (1843–1901) auseinandergesetzt.²⁹ Pfarren engagieren sich an lokalen Gedenkkulturen. Kirchliche Medien wie *kathpress* oder Kirchenzeitungen greifen die Thematik aktiv auf. In der Erzdiözese Wien gibt es seit 2016 erstmals einen „Beauftragten für die christlich-jüdische Zusammenarbeit“. Die Rede vom Judentum als Wurzel des Christentums und die Anerkennung des ungekündigten

²⁴ Z. B. O. Fuchs, *praktisch-theologischer Versuch* (s. Anm. 13), 217ff.

²⁵ J. Pock, *Pastoral und Memoria. Die Bedeutung von Erinnerung für pastorales Handeln*, in: R. Bokschi/A. Gerhards (Hrsg.), *Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2010, 83–96, 84.

²⁶ Z. B. D. Stege-Gast: *Erinnerung an die Shoah als missionarische Herausforderung. Begründung, Relevanz und Konsequenz einer christlichen Erinnerungskultur*, Paderborn 2016.

²⁷ Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit, <http://www.christenundjuden.org/> (1.2.2017).

²⁸ Auch die deutschen Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit imponieren mit der Fülle ihrer Tagungen, Publikationen und Initiativen.

²⁹ Vgl. <https://pfarre-weinhaus.at/gemeinde/geschichtliches-und-informatives/deckert/> (1.2.2017).

Bundes Gottes mit dem Volk Israel hat Eingang in die kirchliche Verkündigung und Lehre gefunden. Eine bessere theologische Ausbildung führt zu größerer Sensibilität bei Priestern, Diakonen und hauptamtlich kirchlich Angestellten. Die Fülle dieser Aufbrüche wird pastoraltheologisch aber nicht beforscht. Die Frage, wie aus dem christlich-jüdischen Dialog erwachsende Lernprozesse angeregt, systematisch gestaltet und organisiert werden könnten, ist offen.

2.2 Konfliktpunkt Israel

Virulent wird der Mangel an Dialog und Reflexion, wenn es um das Verhältnis zum Staat Israel geht. Ottmar Fuchs schreibt von „doppelter Solidarität“³⁰ mit Israel und Palästina, hinterlässt aber den Eindruck, ausschließlich „Israel“ wäre für die aktuelle Situation verantwortlich. So sei „der Staat Israel jetzt in Gefahr (...), die Fehler zu machen, die das Christentum mehr als ein Jahrtausend lang begangen“³¹ hat. „Israel“ habe Probleme,

das Andere seiner selbst in das gleichstufige Existenzrecht aufzunehmen, und befindet sich damit in jener Gefahr militanter Superiorität gegenüber den muslimischen und christlichen Palästinensern, der das Christentum durch seine Geschichte hindurch immer wieder global erlegen ist.³²

Nicht zuletzt wird „Israel“ unterstellt, auf einen Opferstatus fixiert zu sein: „Auch bezüglich des Staates Israel darf es keine ungeschichtliche, das heißt der Überprüfung entzogene Fixierung auf einen permanenten Opferstatus geben.“³³ Der Meister der Differenzierung unterscheidet plötzlich nicht mehr zwischen der israelischen Regierung und einem Kollektiv; verliert kein Wort über die Rolle Europas bei der Entstehungsgeschichte Israels. Er übersieht, dass Israel seit 1948 drei Millionen Einwanderer integriert hat, von denen keines-

³⁰ O. Fuchs, praktisch-theologischer Versuch (s. Anm. 13), 261; O. Fuchs, Pastoraltheologie (s. Anm. 13), 201, (Auslassungen RP).

³¹ O. Fuchs, praktisch-theologischer Versuch (s. Anm. 13), 263; O. Fuchs, Wie verändert sich die Pastoraltheologie (s. Anm. 13), 201.

³² O. Fuchs, praktisch-theologischer Versuch (s. Anm. 13), 263.

³³ Ebd., 52.

falls alle Überlebende der Schoa sind, so z. B. auch jene 800.000 Juden, die nach 1948 aus ihren arabischen Heimatländern vertrieben wurden.³⁴ Kein Wort zur radikalen Politik politischer Organisationen der Palästinenser. Und auch kein Wort der Anerkennung des Existenzrechts Israels, was von jüdischer Seite als Prüfstein des Verhältnisses zu den Kirchen betrachtet wird.

2.3 Ursachen

Die Pastoraltheologie hat sich „fachspezifisch, inhaltlich und methodisch eher von sozialphilosophischen Konzepten (z. B. Habermas), von wissenschaftstheoretischen Verhältnisbestimmungen von Praxis und Theorie, von den empirischen Sozialwissenschaften (...), optional von den Theologien der Befreiung vornehmlich in Südamerika und Afrika sowie von der (...) Diakoniediskussion“ leiten lassen als „von der Beziehung zum jüdischen Volk, zu seiner Geschichte und ‚von Auschwitz‘ her“³⁵, so die Diagnose von Ottmar Fuchs.

Ebendiese Konzentrationen erschweren es, den christlich-jüdischen Dialog zum Ausgangspunkt werden zu lassen. So können z. B. befreiungstheologische Ansätze³⁶ zu einer Form der Universalisierung theologischer Begriffe führen, die Schwierigkeiten mit der Anerkennung von historisch und politisch bedingter kulturell und religiös unaufhebbarer Differenz hat. Die theologische Vorrangstellung des Judentums kann so zum Problem werden. Das Jude-Sein Jesu über ein historisches Faktum hinaus zum theologisch normativen Prinzip werden zu lassen, ist schwierig.³⁷ Inkulturation

³⁴ Vgl. https://en.wikipedia.org/wiki/Jewish_exodus_from_Arab_and_Muslim_countries (1.2.2017).

³⁵ O. Fuchs, Pastoraltheologie (s. Anm. 13), 157f. Ähnlich in: O. Fuchs, praktisch-theologischer Versuch (s. Anm. 13), 212. (Auslassungen RP).

³⁶ Eine Analyse dazu bietet: P. Petzel, Gebotene Umwege? Überlegungen zur Beziehung von Theologie nach Auschwitz und Befreiungstheologie, in: K. v. Kellenbach/B. Krondorfer/N. Reck (Hrsg.), Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoah, Darmstadt 2001, 143–163.

³⁷ O. Fuchs, praktisch-theologischer Versuch (s. Anm. 13), 233, steht der Auffassung skeptisch gegenüber, dass „der Christus in allen anderen Kulturen“ ausschließlich vom Jude-Sein Christi her verstanden werden kann. Er befürwortet den in den Befreiungstheologien wachsenden Glauben, „dass es auch so etwas wie eine ursprüngliche Existenzweise des geschichtlichen Christus in allen Kultu-

wird zu einem philosophisch-ethischen Prinzip und solcherart enthistorisiert. Dies wiederum kann zu einer vorschnellen Gleichsetzung von Opfern führen, z. B. in der Gleichsetzung von jüdischen und palästinensischen Opfern, ohne Rücksicht zu nehmen auf die komplexen Entstehungsgeschichten der Täter-Opfer-Verhältnisse. Selbstverständlich gibt es auf der Ebene des subjektiv erlebten individuellen Leidens und Opfer-Seins keine Unterschiede, wenn es um das Recht auf Klage, Hilfe und Solidarität geht. „Jede Einschränkung dieses Universalismus wäre Rassismus und damit eine faktische Reduktion der Universalität Gottes in der Geschichte, nämlich der universalen Anwaltschaft für die Bedrängten.“³⁸ Im Konkreten wird aber die Heterogenität des Leidens übersehen, das immer auch kulturelle, politische und historische Ursachen hat und daher – mit Blick auf die jeweilige Mit-Verantwortlichkeit an einer Situation – auch je spezifisch und differenziert pastoral zu „beantworten“ ist.³⁹ Diese Enthistorisierung stellt eine Form der Enterbung Israels dar.⁴⁰ Die Tatsache, dass Gott sich zuerst den Juden offenbart hat, wird zu einer theologisch vernachlässigbaren Größe und dient einer Form der Universalisierung des biblischen Ethos, die Differenz theologisch nicht ausreichend würdigt.

Ottmar Fuchs hat Recht, dass sich eine Theologie nach Auschwitz nicht nur auf die christlich-jüdischen Beziehungen konzentrieren darf und sich mit dem und über das Judentum hinaus den Opfern der Gegenwart zuwenden muss. Warum aber sollte sich die theologische Vorrangstellung des Judentums solcher Universalisierung wi-

ren und Religionen gibt“. Eine solch hochgradig abstrahierende spekulative theologische Konsequenz, die erst biblisch zu begründen wäre, halte ich für verwegen.

³⁸ Ebd., 157.

³⁹ Auch das Leiden der deutschen und österreichischen Zivilbevölkerung während und nach dem Krieg verdient Anerkennung. Dennoch unterscheidet es sich vom Leiden der Jüdinnen und Juden. Während letztere schuldlos zu Opfern wurden, trugen Wegseher, Mitläufer, Trittbrettfahrer, Täter zu diesem Opfer-Sein bei. Vgl. *M. Himmelbauer*, Von Opfern und Opfern, in: *Die Furche* 40 (2013), <http://www.furche.at/system/showthread.php?t=59314> (1.2.2017)

⁴⁰ Umgekehrt gibt es auch die ideologische Gefahr, eine einmalige historische Situation übergeschichtlich bzw. transgeschichtlich zu fixieren, z. B. einen historischen Opfer- und Täterstatus, vgl. *O. Fuchs*, Klagepsalmen (s. Anm. 13), 151. Aber warum unterstellt er das pauschal „dem“ zeitgenössischen Israel?

dersetzen müssen? Wie Universalität nicht notwendig zu differenzunsensibler Abstraktion von konkreter Geschichte führt, kann man gerade vom jüdischen Universalismus lernen. Dieser denkt seit jeher – in ständigem Ringen um diese Spannung – das Verhältnis zwischen Universalität und Partikularität situativ und ausgehend von konkreten Kontexten und Relationen.⁴¹

2.4 *Nostra aetate* ff. als pastoraltheologisches Programm

Nostra aetate und die Konversion des katholischen Lehramts und der Theologie, die am 10. Dezember 2015 mit dem Dokument „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“⁴² ihren jüngsten Ausdruck gefunden hat, können auch als pastoraltheologisches Programm verstanden werden. Dafür benötigt es empirische Forschung, wie es um das Verhältnis zum Judentum in Geschichte und Gegenwart in der Pastoral steht. Ein solches Programm bedarf der Kooperation mit allen theologischen Disziplinen und pastoral Verantwortlichen. Hoffnung geben mir die bisherigen Aufbrüche sowie die Beobachtung, dass im Kontext kulturell und religiös pluralisierter Migrationsgesellschaften bei jungen Menschen inner- und außerhalb der Kirche und auch auf jüdischer Seite ein wachsendes Interesse am interreligiösen Dialog zu beobachten ist.

3. Ausgewählte Entdeckungszusammenhänge

Für die praktisch-theologischen Disziplinen sind Erfahrungen in Gegenwartskontexten eine maßgebliche theologiegenerative Quelle. Damit wird die biographische Perspektivität und Kontextualität des jeweils Theologie-Treibenden transparent und reflektiert. Als

⁴¹ Vgl. *J. Magonet*, Universalismus und Partikularismus, in: *J. Magonet*, *Wie ein Rabbiner seine Bibel liest*, Gütersloh 1994, 182–196; *J. Sacks*: *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, London 2003.

⁴² *Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum*, „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11, 29), Vatikan 2015, www.dbk.de/fileadmin/redaktion/.../Vatikandokument-50-Jahre-Nostra-aetate.pdf (1.2.2017).

loci theologici sind solche Erfahrungen formale „Wohnstätten“ theologischer Argumente. Inhaltlich müssen sie sich in der biblischen und kirchlichen Tradition begründen lassen. Wie Rudolf Englert es ausdrückt, „gilt als *locus* in der Theologie heute (...) vor allem das, was theologische Aussagen generiert. Im Zentrum des Interesses steht (...) die Frage nach den Entdeckungszusammenhängen (*loci*) theologischer Erkenntnis“.⁴³

Den Hauptteil meines Beitrags bildet daher die Darstellung ausgewählter Entdeckungszusammenhänge, an denen sich mir Themen erschlossen haben, mit denen sich eine Pastoraltheologie des christlich-jüdischen Dialogs hinkünftig auseinandersetzen müsste.

3.1 Erfahrungen in Lehrveranstaltungen

Aufgefordert von der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum⁴⁴ und ermutigt durch Erfahrungen im Dialog mit Juden und Judentum habe ich in den vergangenen Jahren drei Lehrveranstaltungen entwickelt, die sich dem Kennen- und Verstehenlernen des zeitgenössischen Judentums widmen: „Judentum heute verstehen: Erkundungen aus interdisziplinärer Perspektive“⁴⁵, „Ak-

⁴³ R. Englert, Wenn die Theologie in die Schule geht. Inkulturationserfahrungen, die zu denken und zu lernen geben, in: N. Mette/M. Sellmann (Hrsg.), Religionsunterricht als Ort der Theologie (Questiones disputatae 247), Freiburg i. Br. 2012, 92–105, 95.

⁴⁴ Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung *Nostra Aetate*, Art. 4“ (1974): Die Christen sind aufgefordert, danach zu „streben, die grundlegenden Komponenten der religiösen Tradition des Judentums besser zu verstehen und dass sie lernen, welche Grundzüge für die gelebte religiöse Wirklichkeit der Juden nach ihrem eigenen Verständnis wesentlich sind“ (Einleitung). In den „Hinweisen und Richtlinien für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“ (1985) macht die Kommission darauf aufmerksam, dass Juden und Judentum – deren Erbe wie deren Gegenwart in aller geschichtlichen und zeitgenössischen Vielfalt – „in Katechese und Predigt nicht einen gelegentlichen Platz am Rande bekommen; vielmehr ihre unverzichtbare Gegenwart in die Unterweisung eingearbeitet werden“ (2) muss – und zwar aus *theologischen* Gründen.

⁴⁵ Sommersemester 2015: <https://ufind.univie.ac.at/de/course.html?lv=010089&semester=2015S> (20.9.2017), mit Willy Weisz (jüdischer Vizepräsident des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit), Markus Himmelbauer

tuelle Herausforderungen im interreligiösen Dialog: Juden, Christen, Muslime“⁴⁶, „Israel – eine (theologische) Herausforderung“.⁴⁷

In diesen Seminaren konnten die Studierenden mit Experten aus dem christlich-jüdischen Dialog ins Gespräch kommen und so die komplexe Realität zeitgenössischen Judentums kennen lernen. Für viele stellte die Begegnung mit Willy Weisz und Sarah Egger von der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien den ersten Kontakt mit Vertretern des zeitgenössischen Judentums dar.

3.1.1 Latenter Antisemitismus (in Form von Antizionismus⁴⁸)

In den Seminaren stand die kritische Reflexion persönlicher antisemitischer Wahrnehmungs- und Deutungsmuster auf dem Programm. Trotz mehrfachen Hinweises, dass es bei dieser Reflexion nicht um die Person, sondern ausschließlich um deren kulturell übernommene Denk- und Deutungsmuster geht, denen sich niemand zur Gänze entziehen kann, waren die damit verbundenen Debatten überaus schwierig – insbesondere bei den Diskussionen um

(r.k., Geschäftsführer des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit).

⁴⁶ Wintersemester 2015: <https://ufind.univie.ac.at/de/course.html?lv=010073&semester=2015W> (20.9.2017), mit jüdischen Gast-Referenten.

⁴⁷ Wintersemester 2016: <https://ufind.univie.ac.at/de/course.html?lv=010092&semester=2016W> (20.9.2017), mit Sarah Egger BA (Geschäftsführerin des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Jüdin), Martin Rothgangel (ev. Theologe und Religionspädagoge der Ev.-Theol. Fakultät der Universität Wien).

⁴⁸ Das ist jener Antisemitismus, der sich gegen den Staat Israel als eine Art „kollektivem Juden“ richtet. Merkmale: Das Abstreiten des Rechts des jüdischen Volkes auf Selbstbestimmung, z. B. durch die Behauptung, die Existenz des Staates Israel sei ein rassistisches Unterfangen; die Anwendung doppelter Standards, indem man von Israel ein Verhalten fordert, das von keinem anderen demokratischen Staat verlangt wird; das Verwenden von Symbolen und Bildern, die mit traditionellem Antisemitismus in Verbindung stehen (z. B. der Vorwurf des Christumordes oder die Ritualmordlegende in Form des Vorwurfs „Kindermörder“), um Israel oder die Israelis zu beschreiben; Vergleiche der aktuellen israelischen Politik mit der Politik der Nationalsozialisten; das Bestreben, alle Juden kollektiv für Handlungen des Staates Israel verantwortlich zu machen. Vgl. die „Arbeitsdefinition Antisemitismus“ der European Parliament Working Group On Antisemitism, <http://www.antisem.eu/eumc-arbeitsdefinition-antisemitismus/> (1.2.2017).

die politische Situation in Israel. Dabei gingen mitunter heftige emotionale Wogen hoch. Obwohl – auch von Seiten der jüdischen Referenten – klar war, dass Kritik an der Politik der derzeitigen Regierung Israels nicht nur erlaubt, sondern erwünscht ist, war es nahezu Tabu und mit großer Angst verbunden, die vorgebrachten Argumente auf antisemitische Stereotype hin zu überprüfen.

Wie kann man solche Schwierigkeiten sachlich und konstruktiv bearbeiten? Die zugrundeliegenden psychohistorischen Dimensionen zu reflektieren, wäre wohl geboten, sprengt aber den Rahmen eines universitären Seminars.

Auch in den Übungsarbeiten fanden sich immer wieder antisemitische Spuren. Zwei Beispiele:

Viele Jahre später besuchte ich (...) Israel. Wir hatten einen älteren, deutschsprachigen Israeli als Führer – er war ein KZ-Überlebender. Der Mann war klug, gütig und überaus witzig. Diesem Mann stellte ich die Frage, die mich noch immer bewegte: Du müsstest mich als die Tochter eines Soldaten der deutschen Wehrmacht hassen – warum tust du es nicht? Er meinte dazu: Hass zerstört und vor allem den, der hasst. Bei unserer Ausreise begegneten wir am Flughafen einer großen Zahl von sehr jungen israelischen Soldaten – sie erkannten uns als deutschsprachig und begannen meinen Mann, der chronisch krank und daher nicht mehr stark war, anzurempeln – die Rollen waren gewechselt.

Die Studierende – seit Jahren engagiert und ambitioniert im christlich-jüdischen Dialog, sie „schämt sich auch für die Verbrechen der Vorfahren“ – lässt hier in ihrer Darstellung eine Form des sekundären Schuldabwehr-Antisemitismus⁴⁹ erkennen. „Klug, gütig und wit-

⁴⁹ Psychoanalytisch eine Form der Täter-Opfer-Umkehr: Die Opfer, die einem (angeblich) Schuldgefühle bereiten, werden zu Tätern umdefiniert. So werden Juden in Israel als „neue Nazis“ bezeichnet und die berechtigte Sorge um die Palästinenser wird benützt, um sich psychisch zu entlasten. Leider scheinen auch kirchliche Vertreter und Organisationen solchen Mechanismen zu erliegen z. B. das „Kairos-Palästina-Dokument“ (2009) palästinensischer Christen, das über den Ökumenischen Rat der Kirchen und den ICCJ verbreitet wurde, <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/other-ecumenical-bodies/kairos-palestine-document> (1.2.2017). Die Nahost-Kommission von Pax Christi Deutschland hat am Vorabend des Auschwitz-Gedenktages (sic!) am 26. Januar 2017 eine Erklärung abgegeben, in der u. a. ein Aussetzen des EU-Assoziierungs-

zig“ ist jener Jude, der die Tochter eines deutschen Wehrmachtssoldaten nicht hasst. Aber junge israelische Soldaten, die sich aggressiv und rüpelhaft verhalten, werden plötzlich zum allgemeinen, stereotypen Symbol für „die Juden“, die das offenbar nicht tun und nun – „die Rollen wechselnd“ – einem Angehörigen des Täterlandes Gewalt antun.

Die folgende Aussage eines afrikanischen Studenten bedient eines der bekanntesten antisemitischen Stereotype, das vom „reichen, erfolgreichen Juden“:

Was mir (...) zu ‚Israel‘ einfiel, war, dass die Juden erfolgreiche Geschäftsleute sind. Mir fiel lediglich ein, dass die Juden wirklich von Gott so reichlich gesegnet sind, dass es ihnen im Leben oft gelingt, ein wohlhabendes Leben führen zu können. Ich ging nämlich in meinem Urteil davon aus, dass die in Sambia lebenden Juden meist geschäftliche Beschäftigung haben. Mir scheint, dass sie stets Erfolg haben bei allem, was sie zu unternehmen vorhaben.

Der Antisemitismus, der in den Seminaren immer wieder aufblitzte, ist ein gesamtgesellschaftliches, europäisches und globales Problem. Zahlreiche Studien belegen seine bedrohliche Zunahme.⁵⁰ Erschwerend am Umgang mit ihm sind die Vielfalt seiner Formen sowie sein Gestaltwandel.⁵¹ So bilden der Juden Hass, der sich aus einer bestimmten Interpretation des Islam nährt, wie auch der demokratische Antizionismus v. a. der Linken wachsende Gefahrenzonen.

abkommens mit Israel vorgeschlagen wird: [http://www.paxchristi.de/meldungen/view/5802724440408064/Siedlungsbau %20verhindert%20Frieden%20in%20Palästina](http://www.paxchristi.de/meldungen/view/5802724440408064/Siedlungsbau%20verhindert%20Frieden%20in%20Palästina) (1.2.2017).

⁵⁰ Für Deutschland z. B. A. Zick/A. Klein, „Fragile Mitte – Feindselige Zustände“ (2014), vgl. http://ekvv.uni-bielefeld.de/blog/pressemitteilungen/entry/antisemitismus_bedroht_j%C3%BCdisches_leben_und; für Europa z. B. M. Kraus, Weltweit weniger Juden Hass. Untersuchung zeigt Rückgang – gibt aber keine Entwarnung, <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/18980>; Agentur der Europäischen Agentur für Grundrechte, <http://fra.europa.eu/de/news/2016/mangelnde-fortschritte-bei-der-datenerhebung-behindern-kampf-gegen-antisemitismus>; weltweit: *Anti-Defamation League (ADL)*, Attitudes Towards Jews and the Middle East in Five European Countries, New York 2009. *Anti Defamation League*, Global 100, An Index of Antisemitism, <http://global100.adl.org/#map>; http://www.adl.org/antisemitism/?_ga=1.22909115.1436815225.1486109779 (1.2.2017).

⁵¹ K. Holz, Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft, Hamburg 2005.

Für die Pastoral entstehen im Kontext von Migrationsgesellschaften dabei neue und komplexe pastorale Herausforderungen innerhalb wie außerhalb der Kirche.

3.1.2 Der Alb der Schuldgefühle

Eine weitere Herausforderung waren latent und manifest vorfindbare Scham- und Schuldgefühle. Diese lassen sich auch in den jüngeren Generationen finden – bei Nachfahren der Tätergeneration, aber auch bei Personen aus anderen Ländern.⁵² In den Seminaren zeigten sie sich immer wieder in einer lähmenden Atmosphäre des Schweigens oder des Widerstandes.

„Dürfen wir überhaupt etwas Kritisches zu einem Juden sagen?“ – „Ich habe Angst, etwas Falsches oder Verletzendes zu sagen.“ Ein Student schrieb in seiner Reflexion:

Schwer ist mir gefallen, im Beisein eines Juden über das Judentum zu referieren. Das hat etwas von einer Prüfungssituation spezieller Art. Es war, als ob man einer Person vor Zusehern ihre Identität erklärt. Vor allem das Wissen darüber, dass es Auffassungsunterschiede geben könnte, die Ungewissheit darüber, wie Willy Weisz darauf reagieren wird, und der Umstand, dass letztlich er Experte und ich Amateur bin, bereiteten mir während des Referats Unbehagen.

Sichtbar wurde eine tief sitzende Verunsicherung bei vielen Studierenden. Selbst die ausdrückliche Betonung des jüdischen Seminarleiters, dass die junge Generation an der Schoa gar nicht schuld sein *kann* – wenngleich sie verantwortlich ist, solche Katastrophen

⁵² Vgl. dazu Forschungen zu Psychohistorie und psychoanalytischer Sozialpsychologie, die der Frage nachgehen, wie sich nicht bearbeitete Trauer bzw. Schuld in den Nachfahren der Tätergeneration auswirkt, z. B. P. Mettauert/M. Keil, *Shoah und Nationalsozialismus im Familiengedächtnis* (Schriftenreihe des Instituts für jüdische Geschichte Österreichs 2), Innsbruck/Wien/Bozen 2016; H. Welzer/S. Moller/K. Tschuggnall, „Opa war kein Nazi“: Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt a. M. 2008; M. Brunner/J. Lohl/R. Pohl/S. Winter (Hrsg.), *Volksgemeinschaft, Täterschaft und Antisemitismus. Beiträge zur psychoanalytischen Sozialpsychologie des Nationalsozialismus und seiner Nachwirkungen*, Gießen 2011.

fortan zu verhindern – konnte so rasch nicht die Situation verändern. Appelle allein sind zu wenig.

Spannungslösend erwies sich ein Vortrag von Norbert Reck zum Thema „Theologie und Christsein nach der Schoa: Wie umgehen mit dem christlichen Erbe der Mittäterschaft?“⁵³ Im Workshop setzten wir uns mit den Folgen transgenerationaler Schuldzusammenhänge auseinander. Gegen Ende des Seminars wollten manche Studierende sich genauer mit der Geschichte der eigenen Herkunftsfamilie in der NS-Zeit beschäftigen.

3.1.3 Der Widerstand gegen das Erinnern

Muss man das überhaupt: sich an die Geschichte und Schuld der Christen der Vergangenheit erinnern? Warum? Wie lange muss man der Schoa (noch) gedenken?

Manche der jüngeren Studierenden ließen massiven Widerstand gegen das Thema Erinnern und Erinnerungskultur erkennen. Wäre es nicht besser, sich auf das Positive zu konzentrieren und die Vergangenheit vergangen sein zu lassen? Verderben die schlechten Erinnerungen an das Böse nicht die positiven Beziehungen, die es bei jüngeren Menschen schon gäbe? Und: Wäre es nicht an der Zeit, dass die jüdische Seite uns vergibt?

Zu einem Konflikt kam es auch mit Hans Hermann Henrix in einem Workshop zu aktuellen Herausforderungen im christlich-jüdischen Dialog. Einzelne Studierende wiesen die Verantwortung zur Erinnerung an die Schoa mit den Worten zurück, dass dies die Sache seiner – des Professors – Generation wäre.

Wenn die bleibende Verpflichtung zum Gedenken und Erinnern den kommenden Generationen zugänglich sein soll, bedarf es u. a. neuer Argumentationsfiguren. Viele der Studierenden fühlten sich – zu Recht – schuldlos an den Ereignissen und die langfristige Wirkung von Verbrechen und Geschichte war ihnen emotional und intellektuell nicht nachvollziehbar. Dass für Juden und Jüdinnen die Geschichte schon deshalb nicht vorbei sein kann, weil sie am Verlust von Verwandten und Freunden während der Schoa bis heute leiden, musste den meisten erst erschlossen werden. Die Förderung der da-

⁵³ Workshop am 4. Mai 2015, Vortrag am 5. Mai 2015 an der Universität Wien. Sh. dazu seinen Beitrag in diesem Band.

für nötigen Empathie bedarf stärkerer Berücksichtigung der emotionalen Dimension.

3.1.4 Kaum Glaubensveränderungen

In den Schlussreflexionen berichteten nahezu alle Studierenden von Veränderungen: in der Einstellung, in der Sichtweise, in der Haltung gegenüber Jüdinnen und Juden, Judentum und Israel. Von theologischer Selbstkorrektur oder Veränderungen im persönlichen Glaubensleben wurde allerdings – trotz Nachfrage – nur wenig berichtet. Bei Einzelnen zeigte sich auch dezidierter Widerstand gegenüber Veränderungen – auch weil die jüdische Seite nicht bereit sei, etwas zu verändern. Für einige Studierende war die jüdische Nicht-Anerkennung des Jesus von Nazareth als Messias schmerzhaft. Dass der Wunsch, dass sich Juden zu Christus bekehren, angenommen bedeutet, das Judentum in seiner Existenz abzulehnen, oder gar die Idee, dass das jüdische Nein zu Jesus für Christen ein Lernort für Christen sein könnte⁵⁴, war nur wenigen nachvollziehbar. Aber für solch große Schritte – die ja noch nicht einmal das Lehramt oder die Theologie nach jahrzehntelangem Dialog ziehen können – ist das auch zu viel verlangt.

Zum Abschluss zwei nachdenkliche Reflexionen von Studierenden:

Mein persönliches Suchen lässt sich am besten mit dem Buchtitel ‚Christ sein mit Thora und Bibel‘ überschreiben. Fragen, die mich innerlich umtrieben, lauteten: Wie nach Auschwitz Christ sein? Wie im Angesicht Israels Christ sein? Wer ist Jesus für mich? Zu welchem Jesus beten? Dem Propheten? Dem Christus? Dem Menschensohn? Dem Gottessohn? Wie ist er ‚Mensch geworden‘? Gibt es eine Christologie, die Juden ernst nimmt? Wie Trinität

⁵⁴ So z. B. Marquardt, der Christen auffordert, ein jüdisches Nein in theologischen Angelegenheiten nicht nur zu tolerieren, sondern zur höchsten Instanz der Theologie werden zu lassen, vgl. *F.-W. Marquardt*, Gottes Bundestreue und die biblischen Landverheißungen, in: *F.-W. Marquardt*, Verwegenheiten. Theologische Stücke aus Berlin, München 1981, 202–245. Oder: „Wir werden den christlichen Antijudaismus erst hinter uns haben, wenn es uns theologisch gelingt, mit dem jüdischen Nein zu Jesus Christus etwas Positives anzufangen.“, in: *F.-W. Marquardt*, „Feinde um unsretwillen“. Das jüdische Nein und die christliche Theologie, in: *F.-W. Marquardt*, Verwegenheiten, 311–336, 311.

denken? Die Beschäftigung mit dem Judentum hat mein Christsein oder zumindest bestimmte Aspekte wie zum Beispiel das bisherige Bild von Jesus in Frage gestellt und verändert.

Eine unmittelbare Folge des Seminars für mich selbst ist, dass ich sehr sensibel auf das Aussprechen und das Schreiben des Namens G'ttes geworden bin. Als angehende Theologin bin ich zwar auf wissenschaftliches Arbeiten ausgerichtet, wo man G'tt auch wie eine Art Forschungsobjekt heranzieht. Dies wird für mich nun schwieriger. Auch stellt sich für mich die Frage, was ist Name, was Bezeichnung? Das Unsagbare einfach so wie eine Verdinglichung oder Selbstverständlichkeit zu benennen einerseits, und andererseits überhaupt zum Objekt von Forschung zu machen.

3.2 Israel als Entdeckungszusammenhang

Ob religiös oder säkular, orthodox oder progressiv, zionistisch oder antizionistisch, ob in und außerhalb Israels lebend: die Beziehung zu Land und Staat Israel gehört zum jüdischen Selbstverständnis. So schreiben auch die „Hinweise“ von 1985:

Die Christen sind dazu aufgefordert, diese religiöse Bindung zu verstehen, die in der biblischen Tradition tief verwurzelt ist. Sie sollten sich jedoch deswegen nicht eine besondere religiöse Interpretation dieser Beziehung zu eigen machen (...). Was die Existenz und die politischen Entscheidungen des Staates Israel betrifft, so müssen sie in einer Sichtweise betrachtet werden, die nicht in sich selbst religiös ist, sondern sich auf die allgemeinen Grundsätze internationalen Rechts beruft.⁵⁵

Demnach gilt es, sich einer theologischen Deutung zu enthalten. Im Widerspruch dazu steht freilich ein weiterer Absatz:

Der Fortbestand Israels (wo doch so viele Völker des Altertums spurlos verschwunden sind) ist eine historische Tatsache und ein Zeichen im Plan Gottes, das Deutung erheischt. Auf jeden Fall muss man sich von der traditionellen Auffassung frei machen,

⁵⁵ *Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum*, Hinweise (s. Anm. 43), 25. (Auslassung RP).

wonach Israel ein bestrafte Volk ist, aufgespart als lebendiges Zeugnis für die christliche Apologetik. Es bleibt das auserwählte Volk, der gute Ölbaum, in den die Heiden als wilde Schösslinge eingepropft sind.⁵⁶

Auf diesen Widerspruch hat Philip A. Cunningham, Präsident des Internationalen Rats der Christen und Juden, aufmerksam gemacht und Rückfragen formuliert:⁵⁷

- Formal: Wie soll man methodisch die religiöse Bedeutung des Landes besser verstehen lernen und anerkennen und zugleich über den modernen Staat nicht-religiös nachdenken?
- Inhaltlich: In beiden Traditionen spielt Geschichte eine zentrale Rolle als Offenbarungsort Gottes: Man *kann* also die religiöse und die säkulare Dimension nicht trennen. Hier unterminiert das Lehramt theologische Grundsätze.

Diese Fragen waren ein zentraler Grund für mich, im Rahmen eines viermonatigen Forschungs- und Lehraufenthaltes an der Universität Haifa das Land kennen zu lernen. Dessen Fülle, Diversität, Komplexität und Widersprüchlichkeit sind wie die jedes Landes unauslotbar; meine Erfahrungen perspektivisch. Pars pro toto beschreibe ich zwei pastoraltheologisch relevante Erkenntnisse.

3.2.1 „Es ist normal, verschieden zu sein.“

Trotz – wie überall auf der Welt so auch in Israel – wachsender Spannungen „zwischen Säkularen und Orthodoxen, europäischen und orientalischen Juden, arabischen und jüdischen Israelis, zwischen Befürwortern und Gegnern eines Ausgleichs mit den Palästinensern“⁵⁸, trotz zunehmender Kluft zwischen Arm und Reich und einer rasanten Individualisierung ist Israel ein Land gelebter Diversität.⁵⁹ In vier

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ P. Cunningham, Christian-Jewish Dialogue: Theological and Practical Challenges, Vortragsmanuskript vom 14. November 2016.

⁵⁸ Bundeszentrale für politische Bildung, Israel, vgl. <http://www.bpb.de/izpb/9567/israel> (1.2.2017).

⁵⁹ Ich beschreibe damit das Zusammenleben *innerhalb* Israels. Auf die Situation im Gaza-Streifen und in der Westbank gehe ich danach ein. Viele jüdische Israelis wissen aufgrund der Regierungspolitik nicht um diese Situation, sind darüber wütend oder schämen sich.

Monaten habe ich gelernt, dass es „normal sein kann, verschieden zu sein“ (Martin Jäggle).

Speziell in Haifa ist man auf das nachbarschaftliche Zusammenleben – die „co-existence“ – von Juden und Arabern; Juden, Christen und Muslimen stolz. Wie bei uns in Europa gibt es zwar Diskriminierungen⁶⁰ – aber insgesamt ist trotz der belasteten politischen Situation die Anerkennung von religiöser und kultureller Verschiedenheit im öffentlichen Raum selbstverständlich. So wird beispielsweise in Haifa seit 23 Jahren ein Festival aller Religionen gefeiert.⁶¹ Trotz autoritärem Rechts-Ruck und ambivalent wachsender Bedeutung von Religion⁶² versteht sich die Mehrheit der jüdischen Israelis als säkular und wünscht sich eine Zweistaatenlösung.⁶³ Die Angst vor den umgebenden arabischen Ländern und den terroristischen Regierungen der Palästinenser, der Hamas und der Fatah, macht jedoch verführbar für Rechtsautoritarismus. Sieht man, wie ich, täglich von der Universitätsrampe aus die syrische Grenze, kann man diese Angst nachvollziehen, die flirrend in der Luft liegt.

Die Lebenssituation der palästinensischen Bevölkerung im Gaza-Streifen und in der Westbank ist katastrophal wie auch die politische Benachteiligung der arabischen Bevölkerung.⁶⁴ Sosehr die Integration

⁶⁰ Vgl. z. B. *D. Rosenthal*, Die Israelis. Leben in einem außergewöhnlichen Land, München 2007; *D. Pinto*, Israel ist umgezogen, Berlin 2013; *C. Strenger*, Israel. Einführung in ein schwieriges Land, Berlin 2011.

⁶¹ HaGalil: Das Fest der Feste in Haifa, <http://www.hagalil.com/2016/12/fest-der-feste/> (1.2.2017). Selbst 2016, als in Haifa die Brände wüteten, wurde gefeiert.

⁶² Eine differenzierte Analyse dazu z. B. *C. Strenger*, Scheitert die säkulare Kultur in Israel?, in: Tachles, <https://www.tachles.ch/news/scheitert-die-saekulare-kultur-in-israel> (1.2.2017).

⁶³ *G. M. Hafner/E. Schapira*, Israel ist an allem Schuld. Warum der Judenstaat so gehasst wird, Köln 2015, 119.

⁶⁴ Jüdische Stimmen dazu z. B. für die Situation in Jerusalem: *G. Yaron*, Ungleichheit als System – Unterschiede zwischen West und Ost, in: *G. Yaron*, Jerusalem. Ein historisch-politischer Führer, München 2007, 230–233.259. Aktuelle Forschungen belegen, dass – wie überall auf der Welt – der Hass wächst: Der monatliche „Friedensindex“ der Universität Tel Aviv zeigt, dass mittlerweile fast ein Drittel der Israelis Vorurteile gegen Araber hat und „umgekehrt 83% der Araber angeben, ihre jüdischen Mitbürger zu hassen. ‚Du Araber‘ ist für jüdische Kinder in Israel ein Schimpfwort geworden, so wie ‚Jude‘ auf Schulhöfen weltweit, auf denen muslimische Schüler den Ton angeben“. Vgl. *G. M. Hafner/E. Schapira*, Israel (s. Anm. 62), 303; *G. Yaron*, Spur des Hasses, in: „Die Welt“ vom 23. November 2014, <https://www.welt.de/print/wams/politik/article134622619/Spur-des->

von drei Millionen Juden in Israel seit 1948 gelungen ist, so beschämend ist teilweise der Umgang mit nicht-jüdischen Migrant(inn)en.⁶⁵ Vorurteile und Ressentiments zwischen Juden und Arabern gehören zum Alltag. Die permanente und selbstverständliche Präsenz von Soldat(inn)en und Waffen im öffentlichen Raum hat mich irritiert: Welche Wirkung hat dies mittelfristig auf die Gesellschaft? Das Durchqueren von Checkpoints – wie ich es selbst erlebt habe – hat demütigenden Charakter. Aber:

a) All diese Konflikte werden in den Medien, an den Universitäten, in Diskussionsforen heftig, kontrovers und frei diskutiert. Israel ist in dieser Region die einzige Demokratie, die überdies in sieben Jahrzehnten aus dem Nichts geschaffen wurde. Pluralismus und politische Konfliktkultur gehören zum Alltag.

b) Die Fülle der um Frieden, Versöhnung und politische Lösungen kämpfenden säkularen wie (inter)religiösen Initiativen ist beeindruckend.⁶⁶ Trotz der ständig sinkenden Hoffnung auf eine Lösung im Nahost-Konflikt, der bleibenden Bedrohung durch Terroranschläge und aggressive Siedlungspolitik engagieren sich unzählige jüdische und arabische Israelis gemeinsam für ein friedliches Zusammenleben im Alltag.

c) Kein anderes Land des Nahen Ostens wird öffentlich-medial mit so viel Kritik bedacht wie Israel – obwohl in vielen dieser diktatorisch geführten Länder Menschenrechtsverletzungen auf der

Hasses.html (1.2.2017). Aktuelle Ergebnisse jeweils unter: The Israel Democracy Institute (E. Yaar/T. Herrmann): The Peace-Index, <http://www.peaceindex.org/defaultEng.aspx> (1.2.2017).

⁶⁵ Lateinisches Patriarchat von Jerusalem: Interview mit P. David Neuhaus SJ während der Woche der Migranten, <http://de.lpj.org/2012/01/13/pastorale-des-migrants-interview-du-pere-david-neuhaus/> (1.2.2017); D. Neuhaus, Coordinating the Pastoral among Migrants, unveröff. MS 2016.

⁶⁶ Religiöse und auf Coexistence ausgerichtete Projekte: z. B. Nes Amim: <http://www.nesammim.de/>; Neve Shalom: <http://wasns.org/-oase-des-friedens>; Religiös ausgerichtete Bildungs- und Coexistence- und Sozialprojekte: z. B. Leo Baeck Centre Haifa: <http://leobaeckhaifa.org/>; Rabbis for Human Rights: <http://rhr.org.il/eng/>; „Säkulare“ Friedensprojekte: Shalom Achschaw: <http://peacenow.org.il/en/>; Parents' Circle (Berieved Families): <http://www.theparentscircle.com/>; Combattants for Peace: <http://cfpeace.org/>; Breaking the Silence: Israeli soldiers talk about the occupied territory: <http://www.breakingthesilence.org.il/>; einen Überblick bietet: <http://www.edith-lutz.de/index.php/friedensgruppen-edith-lutz> (1.2.2017).

Tagesordnung stehen. Die antizionistischen Ressentiments und doppelten Standards sind offenkundig.

Die palästinensische Bevölkerung, die in mehrfacher Weise Opfer ist – einer rechtsautoritären Regierung, der eigenen islamistischen Führungsparteien, der Politik der arabischen Länder und nicht zuletzt der europäischen Politik des vergangenen Jahrhunderts – gilt ausschließlich als Opfer Israels. Die Mauer wird beklagt, während an den Stacheldrahtgrenzen Europas Menschen frieren und seit Jahrzehnten im Mittelmeer Menschen ertrinken. Man beklagt die Diskriminierung der arabischen Bevölkerung – und verschärft in vielen europäischen Ländern die Diskriminierung sozialer und religiöser Minderheiten, insbesondere von Muslimen.

Das Thema Israel war bisher pastoral eine „heiße Kartoffel“. Auch die Kirchen äußern sich in dieser Frage sehr vorsichtig.⁶⁷ Gleichwohl – so Philip Cunningham – wird eine theologische Würdigung der Zentralität von *Eretz Yisrael* für Juden Priorität in der theologischen Forschung und Ausbildung der Zukunft haben müssen.⁶⁸

3.2.2 Theologie verändert denken lernen

Vier Monate lang habe ich ein Seminar beim Rabbiner des Universitäts-Campus besucht und dabei Einblicke in aktuelle innerjüdische Debatten des Verhältnisses zum Christentum gewonnen. Beeindruckend sind Studienprogramme und Forschung, die an israelischen Institutionen zum Christentum bzw. christlich-jüdischem Dialog stattfinden⁶⁹. Beim Mitfeiern des Seder mit zwei orthodoxen Rabbinern

⁶⁷ Vgl. H. Nausner, Die Christen und der Staat Israel, in: Dialog – DuSiach/ christlich-jüdische Informationen 70 (2008).

⁶⁸ Vgl. P. Cunningham, Christian-Jewish-Dialogue (s. Anm. 56), 10. Solche Entwürfe liegen bereits vor, z. B. C. Rutishauser, Heiliges Land der Christen – Eretz Israel der Juden. Theologische Reflexionen, in: J. Ehre/E. Möde (Hrsg.), *Una sancta Catholica et Apostolica. Einheit und Anspruch des Katholischen*, Freiburg i. Br. 2009, 304–325; U. Winkler, Theologische Haltung gegenüber dem Staat Israel. Ein Beispiel einer Religionstheologie nach Auschwitz in einem postsäkularen Europa, in: *Kirche und Israel* 31 (2012), 154–166.

⁶⁹ Z. B. The Center for the Study of Christianity (Hebrew University): <http://www.csc.org.il/>; Jerusalem Center for Jewish-Christian Dialogue: Research, <http://www.jcjr.org/category/research>; The Israel Center for Jewish-Christian Relations, <http://www.csjcr.com/>; Christian Leadership-Initiative am Shalom Hartmann Insti-

habe ich gelernt, was jüdische Gastfreundschaft bedeuten bzw. wie selbstverständlich der Umgang mit religiöser Differenz sein kann.

Die Juden, die ich kennen gelernt habe, haben angesichts meiner abstrakt-spekulativen theologischen Sprache immer wieder sehr konkret nach der Ereignisgeschichte und Praxis gefragt, die sich mit bestimmten theologischen Gedanken verbinden. So begann ich, über die theologische Bedeutung des konkreten Ereignisses, der konkreten Geschichte nachzudenken, angesichts derer das Ausweichen in abstrakte theologische Formeln – mögen sie noch so wahr sein – schlichtweg zynisch werden kann. Desgleichen wurde mir bewusst, wie sehr im christlich-jüdischen Dialog Christen die Themenwahl dominieren.

Der Dialog kann zur Einsicht in die Notwendigkeit führen, andere Denk- und Sprachformen in der Theologie zu entwickeln und das Gegenüber zu fragen, worüber er bzw. sie denn sprechen möchte. Als ich begann, diese Frage zu stellen, stieß ich regelmäßig auf Erstaunen: „Seit wann fragen Christen denn so etwas?“

3.3 Nes Amim⁷⁰ als Entdeckungszusammenhang für die Relevanz von Versöhnung

Nes Amim (Zeichen der Völker) ist ein Dorf im Norden Israels, zu finden zwischen Haifa und der Grenze zum Libanon. 1963 wurde es von einer Gruppe reformierter Christen aus Europa gegründet. Im Kontext tätiger Reue angesichts der Schoa und zehn Jahre nach der Gründung des Staates Israel wollten diese Christen Solidarität mit Israel zeigen. Im Zentrum steht das Ziel, Israel verstehen zu lernen. Interkulturelles und interreligiöses Lernen und Dialog bilden dazu die beiden praktischen Säulen.

Nes Amim ist ein Ort des Zusammenlebens, des Lernens und der Versöhnung – auf christlich-theologischer Grundlage.⁷¹ Christliche Volontäre aus aller Welt und aller Konfessionen begegnen und lernen dort von und mit Juden und Arabern, stehen im Dialog mit jüdischen und arabischen Israelis, jüdischen Siedlern sowie musli-

tute Jerusalem, https://hartman.org.il/Programs_View.asp?Program_Id=15&Cat_Id=291&Cat_Type=Programs (1.2.2017).

⁷⁰ Nes Ammim: <http://www.nesammim.de/> (1.2.2017).

⁷¹ Zum Folgenden vgl. ebd.

mischen und christlichen Palästinensern in den besetzten Territorien und unterstützen Christen vor Ort. Die ambitionierten Ziele bestehen darin, die Versöhnung von Juden und europäischen Christen nach der Schoa zu fördern, den Austausch zwischen europäischen und arabischen Christen zu intensivieren, Solidarität mit Juden und Arabern in Israel zu praktizieren, den Dialog zwischen Juden und Arabern zu unterstützen und nicht zuletzt die christliche Theologie zu befreien vom Antisemitismus und dem Zwang, Juden missionieren zu müssen. Die Dorfgemeinschaft bietet dazu ein eigenes Studienprogramm an.

Basis dieses Programmes bildet das Lernen vom Judentum: von dessen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; in der Reflexion der Schoa; im ökumenischen und interreligiösen Dialog sowie inmitten eines politischen Konfliktfeldes.⁷² Versöhnung bildet dabei das Zentrum: durch wechselseitige Wahrnehmung der Leidensgeschichten, Ringen um die Wahrheit der Ereignisse, Reue und Umkehr. Das Verhältnis zum Judentum hat theologischen Vorrang gegenüber dem Verhältnis zum Islam. Das geht über Dialog weit hinaus. Dabei habe ich eine Art von Solidarität kennen gelernt, die alles andere als „neutral“ oder „äquidistant“ und schon gar nicht fehler- und friktionsfrei ist. Der langjährige Leiter des Studienprogrammes, Pfarrer Rainer Stuhlmann, formuliert dies folgendermaßen:

Äquidistanz – (das Leitwort für Richterinnen, Schiedsrichter und Mediatorinnen) wird erwartet. „Zwischen den Stühlen“ ist Äquidistanz aber gerade nicht. Ich folge nicht dem goldenen Mittelweg, halte nicht zu beiden Seiten gleichen Abstand. Ich bin nicht neutral. Ich bin weder Richter noch Schiedsrichter und werde mich hüten, jemals in diese Rolle zu schlüpfen. Ich bin ein Freund von Jüdinnen und Juden und von Palästinenserinnen und Palästinensern, ein Freund Israels und Palästinas. Ich bemühe mich um eine doppelte Solidarität. „Zwischen den Stühlen“ habe ich auszuhalten, dass ich von beiden Seiten Kritik erfahre. (...) Eigentlich ist es wie im Alltag, wenn zwei meiner guten Freunde eine lange Konfliktgeschichte miteinander haben: Ich bin weder ihr Eheberater noch ihr Scheidungsrichter, weder ihr

⁷² R. Stuhlmann, *Zwischen den Stühlen*. Alltagsnotizen eines Christen in Israel und Palästina, Neukirchen-Vluyn 2015, 148–155.

Therapeut noch ihr Mediator. Ich bin schlicht der Freund, der hin- und hergerissen ist, der die Freundschaft zu dem einen nicht zur Feindschaft gegen den anderen werden lässt. Das ist ziemlich unbequem – wie im richtigen Leben.⁷³

Für eine solche Solidarität bedarf es jeder Menge Kompetenzen und Wissen. Eine entscheidende Kategorie dabei bildet die Freundschaft. Bei Rainer Stuhlmann habe ich gelernt, dass „wahre“ Freunde Israels nur jene sind, die sich für die „Entfeindung“, die wechselseitige Annäherung und Versöhnung einsetzen und die damit verbundenen Spannungen ertragen.

Ein Modell wie Nes Amim könnte eine Art Vorbild für jene Lernprozesse darstellen, die in der Pastoral anstehen: auf der Basis mehrdimensionalen Lernens vom Judentum, in Erinnerung an die Schoa und in brisanten politischen Kontexten einer Migrationsgesellschaft einen ökumenischen und interreligiösen Dialog führen, der Gerechtigkeit und Frieden fördert und die Beziehung der Menschheit zu Gott in Erinnerung hält.

4. Theologischer Ausblick

4.1 Der Kampf gegen den Antisemitismus als theologische Herausforderung

Antisemitismus gehört mit allen Formen des Rassismus, der Abwertung von Homosexuellen, Arbeitslosen, Obdachlosen und aller Menschengruppen, die als „weniger nützlich“ betrachtet werden, zum Syndrom „gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit“.⁷⁴ Antisemitismus war und ist daher immer auch ein Alarmsignal, dass vulnerable Minoritäten in Gefahr sind. Der Kampf gegen den Antisemitismus verbindet sich für die Kirchen deshalb mit der Frage, was getan werden kann gegen die schleichende Erosion eines humanen Ethos, den Mangel an Leidsensibilität, den Abbau des menschenrechtlichen Bewusstseins, die Unfähigkeit bzw. den Unwillen, Menschen in der Gleichheit ihrer Würde wahrzunehmen und dementsprechend politisch zu handeln.

⁷³ Ebd., 138.

⁷⁴ W. Heitmeyer, *Deutsche Zustände. 11 Folgen*, Frankfurt a. M. 2002–2011.

In der Ablehnung von Juden und Judentum kann zugleich der ethische Monotheismus abgewehrt werden. Denn der Gott, der sich in Tora und Bibel geoffenbart hat, verbindet den Glauben an ihn untrennbar mit einem spezifischen Ethos der Menschenwürde und Gerechtigkeit. Dieser Gott ist ethisch nicht neutral. Das Leben ist heilig, jeder einzelne Mensch hat eine unverlierbare und unantastbare Würde, Gesellschaften sollen gerecht sein. Autoritären und totalitären Systemen muss ein solches Ethos ein Dorn im Auge sein. Der Kampf Adolf Hitlers gegen das jüdische Volk war auch ein Kampf gegen dieses Ethos.

Aus dieser Perspektive scheint der Antizionismus auch dazu zu dienen, sich mit einer pauschalisierenden Kritik der Politik des Staates Israel zugleich der eigenen Verpflichtung zu entziehen, ein politisches Ethos zu entwickeln. In Zeiten konsequenten menschenrechtlichen *Down-Shiftings* in Sachen Flucht und Asyl sowie des Kampfes gegen Migranten und Arme statt gegen Migrations- und Armutsursachen ist das ein brisantes Thema.

Antisemitismus bekämpfen meint demnach auch, sich für Normen, Werte und Prinzipien des ethischen Monotheismus stark zu machen: für Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe und Wahrheit; für (Selbst)Reflexion, (Selbst)Zweifel, (Selbst)Kritik, Autoritätsskepsis und Widerspruch. Nicht zuletzt führt dies auch zur Frage, ob, wie und welche christlichen oder theologischen Wahrnehmungs- und Denkstrukturen, Inhalte und Formen den Hass gegen Menschen vorzeichnen und fördern können.

4.2 Metanoia des Glaubens

Christliche Identität ist von ihrer historischen und theologischen Genese her dialogisch-verdankte Identität. Niemand kann seinen Glauben selbst herstellen und „definieren“. Der Glaube verdankt sich der Gnade Gottes. Diese vollzieht sich auch im Dialog und Zusammenleben mit jenen, von und mit denen wir glauben lernen. Insofern das „Heil von den Juden kommt“ (Joh 4,22), ist der Dialog mit dem Judentum unabdingbar, um zu lernen, was es bedeutet, ein Christ zu werden.

Im christlich-jüdischen Experten-Dialog sind diese Zusammenhänge tiefgreifend erforscht. Es liegen mehrere Versuche vor, wie man als Christ im Angesicht des Judentums bzw. mit Tora und

Evangelium leben kann.⁷⁵ Mit Forschungsprojekten wie dem „Lernprozess Christen und Juden“⁷⁶ gibt es reiches Lern-Material. Die theologische *Metanoia* – die Selbst„reinigung“ des christlichen Glaubens von heidnischen Vorstellungen, unbewussten Polytheismen und Götzenverehrungen – hat in der Alltagspastoral aber erst an wenigen Orten begonnen und ist in ihrer theologischen Dringlichkeit vielen unbekannt.

Diese (Ent)Lernprozesse müssen nachvollziehbar begründet werden. Man muss verstehen lernen, warum der Dialog mit dem Judentum nicht nur eine interreligiös freundliche und politisch korrekte Geste ist, sondern um unseres eigenen Glaubens willen notwendig ist. Dies umfasst die Verantwortung für die Erinnerung an die Opfer der Schoa, die Immunisierung gegenüber der Wiederholung der Geschichte, hat psychohygienische Gründe und betrifft die Substanz des Glaubens selbst. Hier liegt ein langer Weg vor der Kirche.

Wie schwierig eine solche *Metanoia* ist, zeigt sich am schärfsten in der Frage der Christologie. Derzeit spielt das Jude-Sein Jesu in der Pastoral theologisch so gut wie keine Rolle, es wird als historisches Motiv betrachtet. Jesus von Nazareth gilt als „zeitübergreifend erhabener“⁷⁷ Heiland und Erlöser. Als Tora-Lehrer, als Erfüllung der Tora kommt er kaum in den Blick. Rabbinische Textauslegungen sind nur wenigen Liebhabern bekannt. Die Evangelien werden nicht als jüdische Quelle wahrgenommen und gelesen, die jüdischen Grundlagen christlicher Liturgie sind vielen fremd. Auf der anderen Seite vereinnahmen manche Gemeinden das Judentum und imitieren das jüdische Pesach. Die diffamierende Rede über die Pharisäer oder die jüdische „Gesetzesreligion“ ist immer noch gang und gäbe, die antithetische Lesart der Bergpredigt Jesu als Überwindung des Ethos des Alten Testaments Normalität.

⁷⁵ Z. B. C. Rutishauser, Christsein im Angesicht des Judentums. Würzburg 2008; H.-G. Schöttler, Eine bereichernde Komplementarität. Der Dialog mit dem Judentum als theologische Herausforderung, in: C. C. Udeani/D. Greb (Hrsg.), Einander begegnen. Chancen und Grenzen im Dialog der Religionen heute, Würzburg 2016, 151–174; ders., Re-Visionen, Würzburg 2016; K. Wengst, Christsein mit Tora und Evangelium: Beiträge zum Umbau christlicher Theologie im Angesicht Israels, Stuttgart 2014.

⁷⁶ G. Biemer/E. L. Ehrlich (Hrsg.), Reihe „Lernprozess Christen Juden“, 8 Bände, Freiburg i. Br. (Früher Düsseldorf) 1980–1994.

⁷⁷ M. Himmelbauer, Thesenblatt zum Workshop „Der Jude Jesus“, im Rahmen der Österreichischen Pastoraltagung 2017 „Like Jesus“, unveröff. MS.

Die Vision: Dass eine neue christliche Identität aus dem christlich-jüdischen Dialog erwächst und sich der christliche Glaube aus den Quellen des (zeitgenössischen) Judentums nach Auschwitz erneuert – ist nicht nur Zukunftsmusik, sie stößt auch auf viel Widerstand. Zu bedrohlich ist die Vorstellung, den Glauben einer solchen Wandlung auszusetzen. Abgewehrt wird die Möglichkeit, dass Christ(inn)en mehr oder weniger bewusste Überlegenheitsgefühle gegenüber dem Judentum haben könnten. Aber die spirituell-intellektuelle Erschöpfung des Christentums hängt untrennbar mit seiner geistig-geistlichen und lebensweltlichen Trennung vom Judentum zusammen.

Diese Trennung zu überwinden suchen, bedeutet keinesfalls Aufhebung von Differenz, Streben nach Harmonisierung oder Integration ins Judentum. Es bedeutet, Differenzerfahrung als theologischen Lernort erster Güte zu erkennen und in unaufhebbarer Verschiedenheit gemeinsam zu leben. Dann kann Dialog zum Ort der Erneuerung werden. Von und mit Juden kann man lernen, worin die theologische Bedeutung des Anders-Seins besteht. Ebendiese Erfahrung der Differenz ist der unabdingbare „Stachel im Fleisch“, der jeglicher Versuchung zur Homogenisierung in Fragen des Glaubens, des Zusammenlebens und der Politik widersteht. Gelernt wird dabei jedoch nicht, dass Juden grundsätzlich „anders“ sind, sondern *alle* Menschen verschieden sind, Differenz das „Gesetz der Erde“⁷⁸ und die Normalität menschlicher Existenz ist.

Die Neigung, das jeweils Andere in die eigenen Kategorien einzuordnen und so zu unterwerfen; das Streben nach Gemeinsamkeit unter Ausblendung und aus Angst vor Differenz sind Wurzeln für die fundamentale Unfähigkeit des Menschen, in und mit Differenz zu leben. Lernen und Entwicklung gibt es jedoch nur durch Erfahrung von Differenz. An der Wahrnehmung und dem Umgang mit Differenz entscheidet sich aber nicht nur die Qualität des Dialogs mit Juden und Jüdinnen, sondern auch der gesellschaftliche Friede und unsere eigene theologische Erneuerung und Vertiefung. Nicht zuletzt: die Beziehung zu Gott, der ein bleibend Fremder ist. So wie es ja auch heißt, dass Jesus Christus das „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15) ist: bleibend entzogen und zugleich ganz nah.

⁷⁸ Vgl. *H. Arendt*, *Vom Leben des Geistes: Das Denken*. München ²2002 (1979), 186.