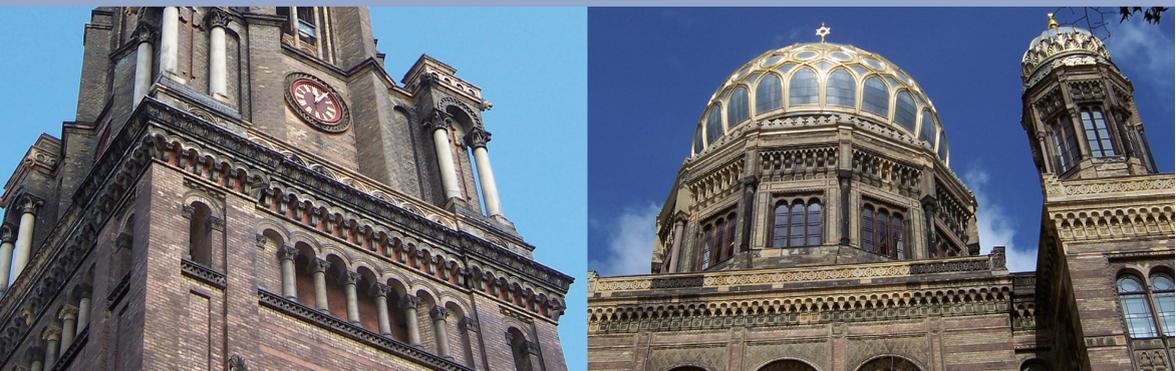


Alexander Deeg | Joachim J. Krause  
Melanie Mordhorst-Mayer | Bernd Schröder (Hrsg.)



# Dialogische Theologie

Beiträge zum Gespräch zwischen Juden und Christen  
und zur Bedeutung rabbinischer Literatur





# Dialogische Theologie

STUDIEN ZU KIRCHE UND ISRAEL. NEUE FOLGE (SKI.NF)

Herausgegeben im Auftrag des Instituts Kirche und Judentum  
von Alexander Deeg, Beate Ego, Hanna Liss, Christoph Marksches,  
und Ralf Meister

Band 14

# Dialogische Theologie

Beiträge zum Gespräch zwischen  
Juden und Christen und zur Bedeutung  
rabbinischer Literatur

*Herausgegeben von Alexander Deeg,  
Joachim J. Krause, Melanie Mordhorst-Mayer  
und Bernd Schröder*



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne  
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für  
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung  
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig  
Coverbild: Teilansichten des Turms der Evangelischen Zionskirche zu Berlin  
und der Neuen Synagoge (Oranienburger Straße) zu Berlin  
Satz: 3w+p, Rimpär  
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06499-1  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

# Inhalt

Vorwort ..... 9

## Teil 1: Zum Gespräch zwischen Juden und Christen – Bilanz und Perspektiven

### Zwischenbilanzen

*Jehoschua Ahrens/Alexander Deeg*

»Kann das so weitergehen?« Erwartungen an den Dialog ..... 15

*Dalia Marx*

Einige Gedanken zum christlich-jüdischen Dialog in Deutschland 33

*Ursula Rudnick*

Zum christlich-jüdischen Dialog der Gegenwart: Erreichtes, Hindernisse und Herausforderungen ..... 41

*Klaus Müller*

Christlich-jüdischer Dialog und die Evangelischen Landeskirchen in Deutschland ..... 49

Ein Kaleidoskop aus Erreichtem und Ausstehendem

### Thematische Vertiefungen – anstehende Aufgaben

*Christian Danz*

Jesus von Nazareth zwischen Judentum und Christentum ..... 73  
Überlegungen zur Christologie im christlich-jüdischen Dialog

*Martin Hailer*

Christologie – judentumsvergessen, antijüdisch? ..... 89  
Eine Sichtung neuerer Entwürfe

*Susanne Scholz*

Die »Genderfrage« im jüdisch-christlichen Gespräch ..... 109

*Ralf Meister*

**Rechtspopulismus und Antisemitismus als Herausforderung** . . . 129

*Volker Haarmann*

**Das Verhältnis der Kirche zum Judentum und der interreligiöse Dialog** . . . . . 139

*Ursula Rudnick*

**Ecclesia und Synagoga** . . . . . 151

Ein Motiv der christlichen Ikonographie im Spiegel theologischer Neubestimmung

*Bernd Schröder*

**Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs für jedermann bzw. jedefrau fruchtbar machen?** . . . . . 175

Überlegungen zu einer Aszetik im christlich-jüdischen Kontext

## **Teil 2: Rabbinic Literature – Current Research and Relevance for Modern Jewish Thought and Christian Theology**

*Marc Hirshman*

**Rabbinic Literature – Major Trends and the Current State of Research** . . . . . 195

A Select Bibliography

*Marianne Grohmann*

**Zur Rolle der rabbinischen Literatur in der Exegese der Hebräischen Bibel** . . . . . 211

*Martin Vahrenhorst*

**Die Bedeutung der rabbinischen Literatur für die neutestamentliche Exegese** . . . . . 229

*Tamar Kadari*

**Transformation and Innovation in Modern Orthodoxy** . . . . . 243

Jewish Women and the Study of Talmud and Halakha

*Ruhama Weiss*

**Liberalism as a Traditional Project** . . . . . 257

A Search for Liberal Roots in the Talmudic-Halakhic Tradition

<i>Menachem Fisch</i> <b>The Relevance of Talmudic Judaism to Modern Philosophy . . . . .</b>	265
<i>Alexander Deeg</i> <b>The Relevance of Rabbinic Literature for Doing Christian Theology . . . . .</b>	287
<i>Peter Schäfer</i> <b>Homage to Michael Krupp . . . . .</b> Collector, Scholar, Gifted Teacher	309
<b>List of Contributors and Editors . . . . .</b>	321



# Vorwort

Im Jahr 2018 ist das Programm »Studium in Israel« vierzig Jahre alt geworden – ein Grund zu großer Freude und Anlass, dankbar zurückzublicken. Das ist in der Festschrift geschehen, die im vergangenen Jahr an selber Stelle, nämlich als Band 10 der Reihe »Studien zu Kirche und Israel. Neue Folge«, erschienen ist:

»Alles wirkliche Leben ist Begegnung«. Festschrift zum vierzigjährigen Bestehen von Studium in Israel e.V., herausgegeben im Auftrag von Studium in Israel e.V. von Johannes Ehmann, Joachim J. Krause und Bernd Schröder, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2018.

Aber wer »Studium in Israel« kennt, dem ist klar, dass es bei einer bloßen Schriftensammlung nicht bleiben konnte: Denn alles wirkliche Leben ist Begegnung. So wurde das Jubiläum im Rahmen gleich zweier Tagungen begangen, bei denen weniger zurück- als vielmehr ausgeblickt wurde: auf Stand und künftige Perspektiven des christlich-jüdischen Dialogs und, der fachspezifischen Konzentration des Studienprogramms entsprechend, auf die Forschung zur rabbinischen Literatur. Ersteres Thema stand bei der Jubiläums-Jahrestagung im Januar 2018 im Stephansstift Hannover auf dem Programm, letzteres auf einer Konferenz an der Hebräischen Universität Jerusalem im Juni desselben Jahres.

Der vorliegende Band führt zentrale Vorträge beider Tagungen zusammen und ergänzt sie um weitere, gezielt eingeladene Beiträge. Mit seinen beiden Brennpunkten – dem christlich-jüdischen Dialog und der rabbinischen Literatur – bildet er gewissermaßen die Grundbewegung des Programms »Studium in Israel« ab: Christinnen und Christen suchen das Gespräch mit Jüdinnen und Juden und stoßen dabei auch auf die jüdische Traditionsliteratur, ihre Bedeutung für ein wirkliches Verstehen des Gegenübers und den Reichtum, der in ihr für die christliche Theologie liegt.

Unser herzlicher Dank gilt den Organisatorinnen und Organisatoren der beiden Tagungen, namentlich Christiane Bramkamp, Alexander Deeg, David Geiß, Andreas Heidrich, Norbert Liebermann, Anna Nguyen-Huu, Andreas

## 10 Vorwort

Schulz-Schönfeld und Jens Wening (Hannover) bzw. Joachim Krause, Melanie Mordhorst-Mayer und Bernd Schröder (Jerusalem), den Autorinnen und Autoren für ihre engagierten Essays sowie Christoph Marksches, der als Leiter des »Instituts Kirche und Judentum« an der Humboldt-Universität zu Berlin für die Aufnahme des Bandes in diese Reihe verantwortlich zeichnet.

Für die Herausgebenden und für Studium in Israel e.V.  
Joachim Krause

# Teil 1: Zum Gespräch zwischen Juden und Christen – Bilanz und Perspektiven



# Zwischenbilanzen



# »Kann das so weitergehen?« Erwartungen an den Dialog

*Jehoschua Ahrens/Alexander Deeg*

Die nachfolgenden Überlegungen gehen auf ein Gespräch zurück, das zum Auftakt der Jahrestagung am 5. Januar 2018 zwischen Rabbiner Jehoschua Ahrens und Prof. Dr. Alexander Deeg geführt und von David Geiß moderiert wurde. Im Folgenden werden einige der Thesen und Fragestellungen aus diesem Gespräch wiedergegeben.

## **1. a) Deeg: Where have all the enthusiasts gone ...? Oder: Auf der Suche nach der Leidenschaft**

40 Jahre – das ist für ein Studienprogramm ein großartiges Alter und ein runder Geburtstag, der zum Innehalten einlädt. Dass die Vierzig dabei auch noch so biblisch aufgeladen sind, ist sicher Chance und Bürde zugleich. Nach vierzig Jahren in der Wüste war für das Volk Israel das »Gelobte Land« immerhin in Sichtweite. Es war klar, dass sie sich trotz aller Umwege und Rückschläge nicht irgendwo verlaufen hatten, sondern dass die Bewegung, die in Ägypten begann, tatsächlich auf ein Ziel zuläuft (freilich auf eines, das neue Herausforderungen bereitete und Probleme machte). Nach vierzig Jahren, einigem Murren und Klagen unterwegs war das Ziel greifbar nah und der begeisterte Tanz der Miriam und das Loblied des Mose nach der Befreiung erwiesen sich nicht als grundloses Freudentaumeln.

Und wie ist es mit dem jüdisch-christlichen Dialog? Wenn ich zurückblicke, so erkenne ich eine »erste Generation« der Mütter und Väter, für die die Aufbrüche eines neuen Miteinanders nach Jahrhunderten der Ver-gegnung von Christen und Juden, nach einer Geschichte theologischer Verzerrungen des Jüdischen und einer Gewaltgeschichte von Christen gegen Juden, erste Schritte in Neuland waren, die mit einiger Euphorie besritten wurden. Aufbruch aus der Gefangenschaft alter Denkgebäude und aus der Gewaltgeschichte! Was ließ sich alles entdecken, wenn man eingeübte Logiken einer mehr oder weniger ausgeprägt anti-jüdischen Lektüre der Bibel und eines mehr oder weniger offen anti-jüdi-

schen Theologietreibens hinter sich ließ? Wenn das Gesetz auf einmal nicht mehr die dunkle Folie des Evangeliums bedeutet, sondern Tora neu entdeckt werden kann? Wenn Jesus im Kontext des Judentums seiner Tage wahrgenommen wird? Wenn die paulinische Rechtfertigungslehre nicht zunächst individualisierend, sondern in ihrer sozialen und heilsgeschichtlichen Dimension wahrgenommen wird? Was ließ sich alles lernen, wenn Jüdinnen und Juden ihre Auslegung und ihr Denken so darstellen können, dass Christinnen und Christen diese nicht in die Stereotype bekannter Dogmatiken packen, sondern als Herausforderung und Bereicherung erfahren. Wenn es möglich wird, tastende erste Schritte einer neuen Theologie und Christologie zu gehen? Aus dem Rückblick scheint mir (vielleicht idealisiere ich, wie ältere Menschen das nicht selten tun, wenn sie auf die Vergangenheit zurückblicken, gerade auf eine solche, die ich nicht selbst aktiv mitbekommen habe), dass es einmal Euphorie und Leidenschaft gab.

Inzwischen klagen alle Vereine zur Begegnung von Christen und Juden über eine gewisse Überalterung. Die Zeit, in der Kirchen immer wieder Erklärungen auf der Grundlage der Erkenntnisse aus dem christlich-jüdischen Dialog veröffentlicht haben und das Thema allein deshalb auf der Tagesordnung der Synoden und vieler Gemeinden war, ist vorbei. Nicht wenige sind der Meinung, dass der jüdisch-christliche Dialog doch im Wesentlichen abgearbeitet und das Ziel erreicht ist. Friedrich-Wilhelm Marquardts Versuch, eine Dogmatik im Kontext des christlich-jüdischen Dialogs zu schreiben, ist bislang ohne Nachfolge geblieben, sein »Neubruck aus der Wurzel, die uns trägt« und sein radikaler epistemologischer Neuanatz stehen etwas einsam und verlassen in der theologischen Landschaft.<sup>1</sup> Und auch die drängende Frage, wie das jüdische »Nein« zu Jesus als dem Christus aufgenommen und christlicherseits beantwortet wird, bewegt nicht mehr viele. Das von Marquardt verheißungsvoll beschriebene theologische Neuland erscheint gegenüber der in der Systematischen Theologie gegenwärtig so liebevoll gepflegten Einrichtung in spät-liberale Denkgebäude wenig attraktiv; und Kirchen meinen nicht, dass aus dem jüdisch-christlichen Dialog Antworten auf die drängenden Fragen von Säkularisierung und demographischem Wandel gefunden werden können.

Stattdessen kontextualisiert man die »Theologie im christlich-jüdischen Kontext«. Sie wird eingeordnet in die Theologien der Befreiung, die ihre Zeit hatten und denen man für diese Zeit auch eine gewisse Notwendigkeit zuspricht. Aber diese Zeit scheint vielen vorbei zu sein. Studierende kommen an die Universität, die von christlich-jüdischem Dialog noch nie etwas gehört haben; Predigten werden gehalten, in denen alte Stereotype erneut begegnen; die Schoah erscheint nicht mehr als Herausforderung für einen theologischen Umbruch, sondern (lediglich) als Teil notwendiger Erinnerungsarbeit.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu auch meinen Beitrag »The Relevance of Rabbinic Literature for Doing Christian Theology« unten in diesem Band.

40 Jahre können müde machen. Augenscheinlich sind die Fleischtöpfe Ägyptens für viele auch heute wieder attraktiver als das Unterwegssein hin zu Neuem und Unbekanntem. Anders kann ich mir die aufgrund allgemeiner ›Wellenbewegungen‹ der Theologie zwar vielleicht verständliche, dennoch aber auch merkwürdige Rückkehrbewegung weiter Teile unserer Systematischen Theologie in alte Denkmodelle einer spät-liberalen Theologie kaum erklären. Oder vielleicht doch: Diese Modelle sind einfach. Sie stärken den neuzeitlichen Subjektivismus, lassen mich als Subjekt in meinen Denk- und Deutungsbewegungen in Ruhe – und verstärken meine ohnehin vorhandenen narzisstischen Bedürfnisse, der Herr der eigenen Weltdeutung zu sein. Freilich tun sie das alles nicht unreflektiert, sondern verweisen auf den mit Kant einsetzenden und bei Schleiermacher bekräftigten epistemologischen Umbruch, der von der Erfahrung des Subjekts ausgeht, und bedienen Logiken, die in sich völlig stimmig sind.

Aber spannender, herausfordernder für die Theologie und unberechenbarer für Kirche und Christenmenschen erscheint es mir allemal, mit einem Gott zu rechnen, der Menschen beim Namen ruft, eingeübte Selbstdeutungsroutinen immer wieder hinterfragt und zum Unterwegssein führt – an der Seite von Gottes erwähltem Volk Israel und in unlösbar spannungsreicher Beziehung mit ihm.

Mit den Wegbereitern des jüdisch-christlichen Gesprächs ließ sich lernen, wie Theologie als immer offene Entdeckungsreise verstanden werden kann. Die Grundfragen gilt es immer wieder neu zu stellen, ohne dass eine Generation schon die (!) Antworten präsentieren könnte (die es so ohnehin niemals jenseits der Situation, in die hinein sie sprechen, gibt!). Wer eigentlich die Kirche sei im Angesicht des bleibend erwählten Judentums und was es heißt, »dass er euch auch erwählt hat« (EG 293,1), ist verheißungsvoll offen und m. E. theologische Aufgabe jeder Generation.

Können wir wieder anknüpfen an den theologischen Enthusiasmus, der christlich-jüdischen Dialog einst geleitet hat? Indem wir die Texte der Altvordenen des christlich-jüdischen Dialogs neu studieren? Indem wir auf die zweifellos neuen Fragen der jüngeren Generationen hören? Indem wir gemeinsam – Juden und Christen – in unsere Traditionstexte eintauchen und in der gemeinsamen Lektüre Leidenschaft neu entdecken? Indem wir dankbar anerkennen, dass die vergangenen Jahre nicht ohne Erfolge waren. Die Schoah bleibt für immer *ein* Markierungspunkt im Verhältnis von Christen und Juden; aber sie ist keineswegs der einzige ›Zugang‹ junger Christinnen und Christen zu einem Dialog mit dem Judentum. Jede einzelne Begegnung mit einer/m der Tausenden junger Israelis, die in Berlin leben, jeder Chat im Internet, jede Flugreise zu Billigtarifen nach Tel Aviv kann dazu werden.

## 1. b) Ahrens: Es wurde viel erreicht – und jetzt geht es eigentlich erst los ...

40 Jahre »Studium in Israel« markieren erst einmal einen ganz großen Erfolg. Wer hätte vor vier Jahrzehnten geglaubt, dass sich das Programm so entwickeln würde, dass es so erfolgreich sein würde. Das Studienprogramm – wie auch der christlich-jüdische Dialog ganz allgemein – war eben keine Selbstverständlichkeit, das dürfen wir nicht vergessen. Der Dialog ist am Anfang auf viel Widerstand gestoßen und war kein Selbstläufer; er musste sich langsam entwickeln, in einem langwierigen Prozess. Bis lange nach der Schoah hielt die Kirche an ihrer anti-jüdischen Theologie fest und übernahm keinerlei Verantwortung für das jüdische Leid. Es waren einzelne Pioniere, die es in mühsamer Arbeit schafften, nach und nach die Theologie und Haltung der offiziellen Kirche zu ändern. Ein Ausdruck dessen ist »Studium in Israel«.

Das Studienprogramm war und ist – trotz allem, auch trotz Rückschlägen – ein voller Erfolg. Es brachte Generationen von Pfarrinnen und Pfarrern hervor, die auf ganz einzigartige und prägende Weise das Judentum und den Dialog kennengerlernt haben und das in ihre Gemeinden und Kontexte tragen. Einzigartig deshalb, weil sie nicht nur irgendein theoretisches Programm absolviert haben, sondern dem Judentum in seiner ganzen Vielfalt begegnet sind; weil sie nicht einfach eine akademische Einführung ins Judentum hatten, sondern rabbinische Literatur in formeller und informeller Art von jüdischen Lehrerinnen und Lehrern studierten; weil sie nicht in ihrer Komfortzone blieben, sondern auf einmal selbst der »Andere« waren – als christliche Minderheit in einer jüdischen Mehrheit.

Wir leben heute, wie es Rabbiner Shlomo Riskin, der Oberrabbiner von Efrat, ausdrückt, in einer der besten und einer der schlimmsten aller Zeiten.<sup>2</sup> In der besten aller Zeiten, weil sich Christentum und Judentum heute so nahe sind und der Dialog so stark ist wie wahrscheinlich noch nie in der Geschichte zuvor. In der schlimmsten aller Zeiten, weil wir heute in Gesellschaften (jedenfalls in Europa) leben, die zunehmend säkular sind und wir als Religionsgemeinschaften die Menschen gar nicht mehr erreichen. Andererseits, auch als Reaktion darauf, wächst der Flügel der Fundamentalisten in den Religionen, die an einem Dialog kaum interessiert sind. Über welche gemeinsamen Werte sollen wir sprechen, wenn die Werte entweder relativiert oder nur in Schwarz-Weiß-Muster gepresst werden? Gleichzeitig überaltern die christlich-jüdischen Gesellschaften und Vereine und das Interesse und der Enthusiasmus, wie von Alexander Deeg bereits ausgeführt, nimmt in den Kirchen (stark?) ab.

---

<sup>2</sup> Vgl. in seinem Grußwort zu JOSHUA AHRENS u. a. (Hrsg.), *Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen – Die Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum*, Berlin 2017, 13.

Und trotzdem – wir sind noch nicht am Ende, der Dialog geht gerade erst los! In den letzten zehn bis fünfzehn Jahren hat sich sehr viel getan, gerade auch auf jüdischer Seite. Die beiden orthodoxen Erklärungen zum Christentum »Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen« (2015) und »Zwischen Jerusalem und Rom« (2017) zeigen eindrücklich die neue Tiefe des Dialogs. Überall gibt es neue Dialoginitiativen und -vereine. Möglich wurde das auch durch Positionierungen und Stellungnahmen der Amtskirchen, beispielsweise durch die EKD zu Luther oder die Absage an die sog. »Judenmission«. Das hat viel Vertrauen auf jüdischer Seite geschaffen und ermöglicht erstmals auch eine theologische Dimension des Dialogs. Mit theologischem Dialog meine ich nicht, eine gemeinsame Theologie zu entwickeln, sondern vor allem zwei Dinge: erstens, zu einer positiven und wertschätzenden Anerkennung der jeweils anderen Religion (und ihrer Rolle in Gottes Plan) aus der eigenen Tradition heraus zu kommen und zweitens, die theologischen Überzeugungen und Konzepte des anderen kennenzulernen und ggf. auch davon zu lernen.

Natürlich bedeutet das tiefergehend auch, dass sich auf christlicher Seite Gedanken gemacht werden sollte, was das denn nun bedeutet, dass Jesus als Mensch jüdisch war, dass die Konzepte im Neuen Testament viele Parallelen in der rabbinischen Literatur haben und oftmals neu verstanden werden müssen und dass der Bund zwischen Gott und den Juden eben weiterhin gültig ist und daher Juden nicht missioniert werden müssen. Hier gibt es noch viele offene, spannende Themen!

Der nunmehr gestärkte Dialog auf Augenhöhe macht aber noch etwas anderes möglich, was es lange Zeit nicht gab auf jüdischer Seite, nämlich die universale Aufgabe des *Tikkun Olam* wahrzunehmen und gemeinsam mit Christinnen und Christen als Partner die Welt, in der wir leben, zu einem besseren Ort zu machen, gemeinsam unsere Gesellschaften mitzugestalten und allen Menschen – auch denen, die nicht unsere Religion oder unsere Wertvorstellungen teilen – zu zeigen, warum wir gut und wichtig sind für unsere Gesellschaft, warum ohne Gott und ohne verbindliche Traditionen nicht einfach alles besser wird, sondern, ganz im Gegenteil, vieles schlechter. Hier müssen wir noch Formate gemeinsam entwickeln.

Das zeigt aber auch, dass der Generationenwechsel, der jetzt stattfindet, nicht schlecht sein muss. Die Themen werden neu sein, werden sich von denen der Gründergeneration des Dialogs unterscheiden, aber das eröffnet auch wieder neue Möglichkeiten, neues Interesse am christlich-jüdischen Dialog und hoffentlich auch wieder mehr Enthusiasmus, Euphorie und Leidenschaft.

## 2. a) Deeg: Jüdisch-christlicher Dialog und die notwendige ›spirituelle‹, ›praktische‹ Dimension

Vielleicht kann die Leidenschaft auch dadurch (neu) geweckt werden, dass die ›Lebensrelevanz‹ (ich weiß: das ist immer ein heikler Begriff, der verschiedentlich als Totschlagargument gegen allzu tief sinnige theologische Diskurse gebraucht werden kann) einer Theologie im jüdisch-christlichen Dialog entdeckt wird.

Augenscheinlich ist es uns kaum (oder jedenfalls viel zu wenig) gelungen, den jüdisch-christlichen Dialog mit Fragen der ›Spiritualität‹, des ›Glaubens‹ und der ›Praxis‹ zu verbinden. Nur so ist es zu erklären, dass dieser Dialog immer wieder als eine Bewegung von Expertinnen und Experten wahrgenommen wird, die mit der Realität in den Gemeinden/vor Ort wenig zu tun haben; dass das Thema als Spezialgebiet erscheint, um das sich einige wenige kümmern und das in der theologischen Ausbildung eine Rolle spielen kann, aber nicht muss.

In dem dreibändigen und in vieler Hinsicht Standards setzenden »Handbuch Evangelischer Spiritualität« von Peter Zimmerling gibt es keinen eigenen Artikel über eine »Evangelische Spiritualität im jüdisch-christlichen Dialog«. <sup>3</sup> Das weitgehende Fehlen dieser Perspektive ist nun aber nicht dem Herausgeber anzulasten, sondern spiegelt eine Problematik auf Seiten derer, die ihre Theologie als eine Theologie im jüdisch-christlichen Kontext verstehen: Augenscheinlich ist es nicht oder nur ansatzweise gelungen, die eigenen Erkenntnisse und Entdeckungen so zu öffnen, dass sie in ihrer Relevanz für evangelisches Glaubensleben und evangelische Spiritualität erkennbar werden.

Dabei sind in diesen Bereichen durchaus viele Aspekte (neu) entdeckt worden. Ich deute nur einige wenige an:

---

<sup>3</sup> Auch Artikel, in denen ein Eingehen auf den jüdisch-christlichen Dialog erwartet werden könnte, nehmen diese Perspektive nicht wahr. Das gilt z. B. für Bernd Janowskis Darstellung zur Spiritualität der Psalmen (BERND JANOWSKI, Ein Spiegel der Seele. Der Psalter und die christliche Spiritualität, in: PETER ZIMMERLING [Hrsg.], Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 2: Theologie, Göttingen 2018, 358–381), aber auch für Reinhard Hempelmanns Artikel zur evangelischen Spiritualität in der Nachkriegszeit (vgl. REINHARD HEMPELMANN, Ein Überblick über die evangelische Spiritualität in der Nachkriegszeit, in: PETER ZIMMERLING [Hrsg.], Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 1: Geschichte, Göttingen 2017, 783–803). Hempelmann verweist zwar auf den interreligiösen Kontext, in dem sich Formen der Spiritualität entwickelt hätten, denkt hier aber eher an den Dialog mit Buddhismus und Islam. – Interessant ist, dass auch der Beitrag von WERNER THIEDE (Evangelische Spiritualität und interreligiöser Dialog, in: PETER ZIMMERLING [Hrsg.], Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 2: Theologie, Göttingen 2018, 608–626) auf die Beziehung zum Judentum nicht eigens eingeht, sondern Spiritualität nur in einem allgemein religionstheoretischen Paradigma verhandelt.

- In vielen Kontexten konnten evangelische Theologinnen und Theologen in den vergangenen Jahrzehnten neu lernen, dass Leiblichkeit das »Ende der Wege Gottes« ist, wie Friedrich-Christoph Oetinger bereits im 18. Jahrhundert formulierte. Aber auch Dialoge und Begegnungen mit Jüdinnen und Juden können immer wieder deutlich machen, dass Glaube nicht nur im Innern oder im »Geiste« lebt, sondern sich auch von außen nach innen erbaut. Das konkrete Tun jenseits seiner verstandesmäßigen Durchdringung (die ja allzu leicht dazu führt, das eigentlich »Verstandene« gegenüber dem bloß Äußerlichen zu betonen und das bloß Äußerliche dann gerne auch einfach wegzulassen) hat im Leben des Glaubens Bedeutung – und kann zur entscheidenden Epistemologie auf dem Weg der Erkenntnis Gottes werden (wie mit unterschiedlicher Nuancierung sowohl Abraham Joshua Heschel als auch Friedrich-Wilhelm Marquardt in immer neuen Anläufen betonten).

Wer etwa entdecken will, was es heißt, dass kanonische Texte im liturgischen Vollzug zu »heiligen Texten« werden, nehme eine Lesung aus der Tora im jüdischen Gebet am Schabbat, Montag oder Donnerstag wahr. Wer neu wahrnehmen möchte, wie Erinnerung an Geschmack und Gerüchen ebenso hängt wie an Worten, feiere mit einer jüdischen Familie Pessach (und imitiere diese Feier tunlichst nicht im Nachspielen eines Mahls »wie zur Zeit Jesu« im Gottesdienst am Gründonnerstag oder in schulischen Kontexten) oder eine schlichte Schabbat-Havdala. Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren.

- Evangelische »Freiheit« definierte sich (leider!) immer wieder im Gegenüber zu einer vermeintlichen jüdischen »Gesetzlichkeit«, anstatt die Dialektik des »Jochs der Tora« und der »Freude an der Tora« wahrzunehmen und die jubelnde Dankbarkeit über die göttliche Weisung zu leben. Die Frage, ob und wie Christenmenschen etwa an der jüdischen Praxis des Schabbats neu entdecken könnten, in welchen Raum der Freiheit das Tun des Gebotenen führt, ist eine wichtige Frage. Es ist möglich, den Sonntag auf dem Hintergrund des Schabbat neu zu entdecken. So wurden in einigen Kontexten (wie etwa in der Community Casteller Ring auf dem Schwanberg) Sonntagsbegrüßungen als Bestandteile der Liturgie eingeführt, die von jüdischer Praxis lernen und doch das Unterscheidende des Christlichen nicht überspielen.

- Im Dialog mit Jüdinnen und Juden – insbesondere im Kontext des Studienjahres an der Hebräischen Universität im Rahmen von »Studium in Israel« – haben viele Christenmenschen neu entdeckt, dass es eine Möglichkeit gibt, die Bibel so zu lesen, dass sich absolutes Vertrauen in den biblischen Text mit kreativer Freiheit der Interpretation, Akribie mit Phantasie und Buchstabentreue mit Humor verbindet.<sup>4</sup>

- In einiger Abstraktion ließe sich vielleicht sagen, dass jüdische Spiritualität eine Spiritualität des Lobs ist. Angesichts der Tatsache, dass Gotteslob das Leben an Alltag und Festtag, in Zeiten der Freude und (!) in Zeiten der Trauer bestimmt,<sup>5</sup> scheint mir

<sup>4</sup> Vgl. ALEXANDER DEEG, Phantasie und Akribie. Haggada und Halacha im Judentum und die christliche Predigt, in: PTh 96 (2007), 144–159.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu nur die eigentümliche und vielfach beschriebene Rolle, die das Qaddish-Gebet (ein reines Lob-Gebet) als so genanntes »Trauergebet« im Judentum spielt.

diese Charakterisierung durchaus passend. Ob manche Formen evangelischer Spiritualität dieses Lob vergessen oder mindestens zurückgedrängt haben? Wenn Not beten lehrt und im üblichen Sonntagsgottesdienst lediglich ein »Gloria« nach dem »Kyrie« für das Element des Lobs steht, kann vielleicht tatsächlich von einer evangelischen »Lob-Vergessenheit« gesprochen werden (die ihre Gegenbewegung etwa in der Lobpreisbewegung sucht – und dort einer volkscirchlichen Mainstream-Frömmigkeit einen kritischen Spiegel vorhält).

- Wenn *Halacha* im Kern bedeutet, in jeder Handlung des Menschen nach der Entsprechung zum Willen Gottes zu fragen, so bedeutet dies eine sehr unmittelbare Weise, mit dem biblischen Gebot umzugehen, die sich markant von mancher evangelischer Ethik unterscheidet, die eher in abstrakten Prinzipien und grundlegenden Werten ihren Weg sucht. Die »Spiritualität« des »halachischen Menschen« (Joseph B. Soloveitchik) lohnt sich, wahrgenommen und in den Dialog mit christlicher Spiritualität gebracht zu werden.<sup>6</sup>

Diese Liste ließe sich noch weiterführen – und zweifellos könnte jede und jeder im jüdisch-christlichen Gespräch Engagierte eigene Beispiele für Entdeckungen benennen.<sup>7</sup> Freilich: Wann immer diese Dimension betont wird, gilt es, in besonderer Weise die Gefahr der Funktionalisierung des Gegenübers im Blick zu behalten. Wenn ich anfangs, meine jüdischen Gesprächspartner zu »gebrauchen«, um bestimmte Aspekte einer mir selbst sympathischen Spiritualität von dort her zu legitimieren, würde der Dialog aufhören, Dialog zu sein.

Von daher lautet meine Frage: Gibt es Aspekte, die auch Jüdinnen und Juden in christlicher Spiritualität entdecken (und die nicht nur Defizit sind, sondern vielleicht sogar Anregung)? Müsste und könnte es neben thematisch fokussierten Begegnungen, Seminaren und Dialogveranstaltungen auch dezidiert auf den Bereich der Spiritualität konzentrierte Veranstaltungen geben? Was geschieht, wenn Jüdinnen und Juden, Christinnen und Christen *gemeinsam* schweigen oder pilgern, neue Gebetstexte formulieren, Psalmen bibliodramatisch inszenieren etc.?

---

<sup>6</sup> Vgl. JOSEPH BER SOLOVEITCHIK, *Der Halachische Mensch* (Neuausgabe, angekündigt Berlin 2020).

<sup>7</sup> Im Reformationssommer 2017 fand in Wittenberg eine gemeinsame Summer School der Bar Ilan-Universität (Ramat Gan, Israel), der Augustana-Hochschule Neuendettelsau und der Universität Leipzig statt, in der es um nichts anderes ging als darum, die Abrahamsgeschichte (in Auszügen) gemeinsam (d.h. in jüdisch-christlichem Miteinander) neu zu lesen. Viele Teilnehmende entdeckten dabei das, was manche *lech lecha-Spiritualität* (in Aufnahme von Gen 12,1) nannten: eine Spiritualität des Aufbruchs (und nicht des Habens), der Unterbrechung (und nicht der Sicherheit).

## 2. b) Ahrens: »Praktische« Dimension des Dialogs ja, »spirituelle« wohl kaum

Es steht außer Frage, dass Christen und Juden im praktischen Bereich viel voneinander lernen können. Alexander Deeg hat schon Beispiele für die christliche Seite angesprochen, aber auch wir können einiges von den Kirchen lernen. Bei uns in Deutschland unterentwickelt ist beispielsweise eine gute seelsorge-rische Ausbildung für Rabbinerinnen und Rabbiner oder eine professionelle Jugendarbeit, wie sie die Kirchen leisten. Im sozialen Bereich und in der Wohlfahrt, in der Pflege und Betreuung können und müssen wir noch stärker zusammenarbeiten, gemeinsame Projekte entwickeln und voneinander lernen.

Im spirituellen Bereich wird es da schon schwieriger. Ja, es wäre sicherlich wünschenswert, wenn jüdisch-christliche Begegnung auch eine spirituelle Dimension hätte – sie hat es aber nicht. Ein gutes Beispiel ist das Gebet. Immer wieder wünschen sich Christinnen und Christen gemeinsame Gebete und Andachten. Das mag in großen Ausnahmesituationen funktionieren, in denen wir emotional ganz eng zusammenrücken, wie bei 9/11 in den USA, aber selbst hier waren die Einschränkungen für die jeweilige Religion größer als das Gemeinsame.

Einerseits sprechen dagegen theologische Gründe: Wie kann ich denn als Jude mit einem Christen beten, der nicht nur das Gebet (völlig) anders versteht, sondern der sogar noch durch/mit Jesus zu Gott (Vater?) betet, was für uns Jüdinnen und Juden *Schituf*, also eine Beigesellung/Hinzufügen zu Gott, ist, die unserer Vorstellung von Monotheismus und unserer Offenbarung Gottes am Berg Sinai nicht entspricht?

Wir haben aber auch kulturell-ästhetisch ganz andere Vorstellungen davon, was Gebet ist und wie es auszusehen hat. Das zeigt mir persönlich, dass wir heute – nach so vielen Jahren der Transformation unserer Religionen – nicht gemeinsam beten können. Vielleicht nebeneinander, aber nicht zusammen.

Jüdische und christliche Spiritualität ist einfach ganz anders, in einer anderen Form, mit anderen Inhalten, anderen Ausdrücken, transportiert durch eine andere Kultur und Ästhetik, durch Menschen mit anderen Ansichten und einer anderen Identität und Sprache (religiös gesehen, weniger linguistisch). Wo kann/soll hier das Gemeinsame sein?

Hier muss ich Rabbiner Soloveitchik rechtgeben, der bemerkte, dass sich zwar grundsätzliche Kategorien und Prämissen des Christentums aus dem Judentum entwickelt haben, wir uns im Verlauf der Geschichte aber so weit voneinander getrennt haben, dass wir nun unterschiedliche theologische Kategorien benutzen. Wir bewegen uns »within incommensurate frames of reference and

evaluation«. <sup>8</sup> Wir sprechen, spirituell gesehen, nicht die gleiche Sprache. <sup>9</sup> Juden und Christen haben sehr viel mehr gemeinsam als sie voneinander trennt, aber bei der Spiritualität gibt es erhebliche Unterschiede. Auch das ist ein Teil des Dialogs: Wir müssen uns eingestehen, dass es eben auch Unterschiede und Grenzen gibt, und diese respektieren.

### 3. a) Deeg: Jüdisch-christlicher Dialog – nicht sektoral, sondern grundlegend

Der berühmte Artikel auf der Titelseite des Breslauer Sonntagsblatts vom 14. 10. 1933, der diesem Blatt ein Publikationsverbot im ersten Jahr der Nazi-Diktatur einbrachte, lautete:

»Vision« Gottesdienst. Das Eingangslied ist verklungen. Der Pfarrer steht am Altar und beginnt:  
»Nichtarier werden gebeten, die Kirche zu verlassen.«  
Niemand rührt sich.  
»Nichtarier werden gebeten, die Kirche sofort zu verlassen.«  
Wieder bleibt alles still.  
»Nichtarier werden gebeten, die Kirche sofort zu verlassen!«  
Da steigt Christus vom Kreuz des Altars herab und verläßt die Kirche.«<sup>10</sup>

Die »Rassenpolitik« des Dritten Reichs wird in diesem Zeitungsbeitrag in ihrer grotesken Dynamik entlarvt: Wer »Nichtarier« vertreibt und »Juden« nicht beim Gottesdienst dulden will, vertreibt Christus selbst. In gegenwärtigen Kontexten sagt eine Geschichte wie diese erneut: Es sind keine Spezialthemen einiger weniger am jüdisch-christlichen Dialog Interessierter, die im jüdisch-christlichen Dialog verhandelt werden, sondern Grundfragen jeder christlichen Theologie und jeder christlichen Praxis. Etwas überspitzt gesagt gibt es niemals einen christlichen Gottesdienst, an dem *kein* Jude beteiligt ist, da jeder christliche Gottesdienst im Namen und in der erhofften Gegenwart des auferstandenen Juden Jesus Christus gefeiert wird. Die Frage lautet dann: Wie lässt sich diese Erkenntnis im

---

<sup>8</sup> JOSEPH BER SOLOVEITCHIK, On Interfaith Relationship (1967), in: DERS. (Hrsg.), Confrontation and Other Essays, 119.

<sup>9</sup> Dazu schreibt ausführlich ANDREAS VERHÜLSDONK, Rabbiner Joseph B. Soloveitchik oder die Frage, worüber Juden und Christen miteinander reden können und sollen, in: JOSHUA AHRENS u. a. (Hrsg.), Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen: Die Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum, Berlin 2017, 107–123.

<sup>10</sup> Breslauer Wochenblatt »Evangelischer Ruf« vom 14. 10. 1933.

Blick auf christliches Beten und Feiern, im Blick auf alle Formen und Weisen christlicher Spiritualität durchbuchstabieren?

Und die Folgefrage lautet für mich: Ist es für Jüdinnen und Juden wirklich so, wie ich das Jahre lang gesehen und vertreten habe: Wir Christen brauchen jüdische Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartner, um als Christen leben zu können; Jüdinnen und Juden umgekehrt brauchen uns nicht. Stimmt das wirklich – und zwar nicht nur im Blick auf die ethischen, gesellschaftlichen und politischen Fragen, sondern auch im Blick auf die theologischen? Sind Judentum und Christentum als Zwillingengeburt der ersten Jahrhunderte nicht von Anfang an und durch die Zeiten so eng verbunden, dass auch Jüdinnen und Juden nicht ohne diesen Dialog sein können?<sup>11</sup>

### **3. b) Ahrens: Christlich-jüdischer Dialog – auch für das Judentum grundlegend**

Zwar ist es richtig, dass es das Judentum ohne Christentum geben würde und ein Wissen über das Christentum für die jüdische Religionspraxis nicht notwendig ist, aber trotzdem glaube ich nicht, dass es eine echte Asymmetrie in der Wichtigkeit des Dialogs zwischen Juden und Christen gibt. Das hat vielfache Gründe. Wenn wir jetzt tatsächlich einmal ethische, gesellschaftliche und politische Fragen außer acht lassen – obwohl sie zweifellos eine große Rolle spielen –, gibt es auch andere Gründe, warum wir Juden uns mit dem Christentum auseinandersetzen sollen und müssen.

Für mich persönlich ist es gar nicht die Frage, inwieweit wir uns tatsächlich als »Zwillingreligionen« entwickelt haben oder nicht (auch wenn ich persönlich nicht ganz von dieser Theorie überzeugt bin; eher wäre das Christentum wohl die jüngere Stiefschwester, wenn wir bei Familienvergleichen bleiben wollen), sondern für mich ist die Tatsache wichtig, dass sich das Christentum aus dem Judentum entwickelt hat. Wenn also Jesus Jude war und das Neue Testament (zumindest in weiten Teilen) ein jüdisches Dokument voller jüdischer Konzepte ist, dann besteht hier automatisch eine Verbindung zwischen Judentum und Christentum, auch von jüdischer Seite her. Bereits in der Geschichte der Flut und des Turmbaus zu Babel lesen wir (in jüdischem Verständnis), dass Gott einen kulturellen und damit auch religiösen Pluralismus möchte und gutheißt. Wenn es

---

<sup>11</sup> In diese Richtung jedenfalls argumentiert der Jerusalemer Historiker Israel Yuval zunehmend. Er hat wie kaum ein anderer in seinen Forschungen die historischen Verbindungen zwischen ›Judentum‹ und ›Christentum‹ (in den Anfängen bekanntlich ungeeignete Begriffe!) betont und ist zunehmend zu der Ansicht gekommen, dass nicht nur von einer Zwillingengeburt in der Antike zu reden ist, sondern davon, dass das Christentum (sic!) die Mutter des rabbinischen Judentums ist.

nun einen solchen Pluralismus gibt, muss es auch verschiedene Zugänge zu Gott und verschiedene Boten von Gott geben. Es ist grundsätzlich nur logisch, dass eine andere »wahre« Religion aus dem Judentum entstehen musste. Woher sonst soll der Glaube an den Einen Schöpfer des Himmels und der Erde in einer götzendienerischen Antike auch herkommen? Und doch verbindet es Judentum und Christentum und wir müssen uns auch als Juden darüber Gedanken machen, warum das Christentum offensichtlich von Gott gewollt ist und welche Rolle es in Gottes Plan spielt.

Ein anderer Grund ist die lange und enge (wenn auch oft feindselige) Beziehung zwischen Christen und Juden. Wenn wir 2019 die 1.700-jährige Präsenz der Juden in Deutschland feiern, wird klar, dass ein deutsches Judentum heute ohne Christentum ganz anders wäre. Die Beziehungen zum Christentum haben uns geprägt und beeinflusst und immer wieder haben wir uns als Juden der christlichen Umgebung angepasst oder kulturell angenähert, bspw. durch die *Takanot Schum*. Das ist auch völlig legitim und durch unsere undogmatische *Halacha* problemlos möglich, aber es zeigt eben: Wir sind mehr von unserem »Gastland« geprägt und haben die jeweilige nationale Identität stärker angenommen, als wir das oft meinen.

Ein weiterer Grund für mich ist aber auch die Zukunft. Gott wollte vielleicht einen Religionspluralismus, er hat aber sicherlich nie eine Feindschaft zwischen den Religionen gewollt. Ganz im Gegenteil: Wir müssen zusammenarbeiten, um unserer Bestimmung, unserer Mission gerecht zu werden – auch hier ist deshalb eine intensive Partnerschaft auf Grundlage unserer gemeinsamen Werte und Ziele notwendig.

#### **4. a) Deeg: Die Schoah und ihre Bedeutung – gemeinsame Neuentdeckungen**

Im Jahr 2002 erschien die – u. a. von dem emeritierten Professor für Midrasch an der Hebräischen Universität Avigdor Shinan verfasste – »Megillat ha-Shoah« (Shoah-Scroll; Holocaust-Scroll).<sup>12</sup> Sie geht von der Wahrnehmung aus, dass es immer weniger Zeitzeugen der Schoah gibt, die durch ihr Erzählen das Geschehen für die nachfolgenden Generationen erinnern könnten. Gleichzeitig erkennt sie, dass eine Erinnerung ohne einen Ritus nicht möglich ist. Im Rückgriff auf biblische und literarische Texte inszeniert diese »Festrolle« zum *Jom ha-Shoah* (Holocaust-Gedenktag) eine Art umgekehrter Schöpfung, ein radikales Zerstörungswerk durch die nationalsozialistischen Täter und ihre Helfer und Mitläufer – und fragt aus dem Nullpunkt der totalen Zerstörung nach Zukunft.

<sup>12</sup> Vgl. URL: <http://www.schechter.edu/introducing-megillat-hashoahthe-shoah-scroll-yom-hashoah-holocaust-memorial-day-2002/> (Stand: 14.01.2019).

Die *Megillat ha-Shoah* ist auch für Christinnen und Christen ein eindrucksvolles Zeugnis dafür, wie die Erinnerung an die Schoah jenseits bloßer Behauptungen ihrer Bedeutung wachgehalten und (rituell-liturgisch) weitergegeben werden kann. Denn vor der Frage, wie in der Gegenwart ein Gedenken möglich ist, das Fackenheim's 614. Gebot gerecht wird (»Thou shalt not hand Hitler posthumous victories. To despair of the God of Israel is to do Hitler's work for him.«), stehen Juden und Christen gemeinsam und auf je eigene Weise.

Dabei zeigt sich – gerade auch an den jüngeren Jahrgängen von »Studium in Israel« und ihren gleichaltrigen Kommilitoninnen und Kommilitonen in Israel –, dass sich der Umgang mit der Schoah verändert hat. Das Erschrecken über »Auschwitz« ist nicht mehr – wie noch in den Anfängen des jüdisch-christlichen Gesprächs – primäre Basis eines erneuerten Nachdenkens. Vielmehr ist es die Freude an der Begegnung mit Jüdinnen und Juden, der Wunsch, in die Religion und Tradition des/der anderen einzutauchen etc. Dies bietet zweifellos eine Chance für ein neues *Miteinander* bei der Frage nach der Bedeutung der Schoah heute – eine Frage, die gerade angesichts des neu erstarkenden Antisemitismus in Deutschland und anderen europäischen Gesellschaften bedeutsam ist.<sup>13</sup>

#### 4. b) Ahrens: Das Gedenken an die Schoah im Wandel

Die Gedenkarbeit und in gewissem Maße sicherlich auch eine Aufarbeitung der Schuld war für die christliche Seite ein wichtiger Pfeiler der Dialogarbeit nach der Schoah. Das ändert sich. Der christlich-jüdische Dialog hat sich weiterentwickelt, neue Felder werden zunehmend wichtiger und auch die jüdische Gemeinde in Deutschland hat sich (stark) verändert – es gibt wieder ein jüdisches Leben in Deutschland. Diese Entwicklung ist grundsätzlich gut so. Nicht, dass ich hier falsch verstanden werde, natürlich ist die Erinnerungskultur (und vor allem die Lehren daraus!) ganz wichtig in Deutschland, aber es ist auch wichtig, dass ein lebendiges, zeitgenössisches Judentum wahrgenommen wird und sich die Dialogarbeit nicht nur auf Schoah, Schuld und Sühne konzentriert. Manchmal habe

---

<sup>13</sup> Dazu trägt sicher auch, aber keineswegs ausschließlich der Antisemitismus bei, der durch manche der nach Deutschland/Europa Geflüchteten mitgebracht wurde und den diese bereits in ihren Heimatländern internalisiert haben. Gerade an dieser Stelle ist es aber entscheidend, die Art und Weise, wie über »den« Islam geredet wird, kritisch in den Blick zu nehmen. Manche Aussagen über »den« Islam und »die« Muslime erinnern fatal an antijudaistische Muster und klassischen Antisemitismus.

Nötig scheint mir zudem eine genaue Wahrnehmung unserer Kommunikation, damit klar wird, wo und wie der Begriff »Antisemitismus« bzw. »antisemitisch« ge- und vielleicht auch missbraucht wird.

ich den Eindruck, dass es für manche Menschen einfacher ist, sich mit toten als mit lebenden Juden auseinanderzusetzen.

Zwei Dinge sind mir an der Erinnerungsarbeit zur Schoah ganz wichtig:

Erstens, sie darf nie statisch werden. Für unsere jetzige Generation muss es Konzepte und Zugänge geben, die dem Publikum entsprechen. Wichtig ist vor allem aufzuzeigen, welche Aktualität das Gedenken hat, wie wichtig es für uns und unsere Gesellschaft heute noch ist.

Zweitens, die Schoah ist aus jüdischer Sicht unweigerlich mit dem modernen Staat Israel verbunden. Gerade für religiöse Zionisten, aber auch für säkulare Juden, gehören die Schoah und der Staat Israel zusammen. Das ist nicht ganz leicht, denn auf der einen Seite bedeutet das, dass es unmöglich ist, der Schoah zu gedenken und gleichzeitig Israel sein Existenzrecht abzuspochen, und auf der anderen Seite ist heute der Nahostkonflikt *das* Problemthema für den christlich-jüdischen Dialog und dabei hat der Nahostkonflikt zunächst gar nichts mit der Schoah zu tun.

## 5. a) Deeg: Gemeinsame Missionsarbeit

Karl Barth hat die Kirche als Zeugin bestimmt und in ihrem Zeugnis für den Zeugen Jesus Christus zugleich an der Seite Israels verortet, das von alters zur Zeugin Gottes in der Welt und vor den Völkern berufen ist (Jes 43,8-13 u.ö.). Anstatt unendlich oft und immer wieder die Frage nach der Berechtigung bzw. Möglichkeit christlicher Judenmission zu stellen (das deutliche Nein aller Erklärungen zum jüdisch-christlichen Dialog der vergangenen Jahre ist m.E. theologisch hervorragend begründet!), könnte vielmehr gefragt werden, wie eine *gemeinsame* christlich-jüdische Missionsarbeit auf der Spur der *Missio Dei* aussehen könnte. Ein gemeinsames christlich-jüdisches Missionswerk wurde noch nicht gegründet, läge aber in der Logik dieser Überlegungen – und hätte nicht wenig zu tun in dieser Welt. Mit dem Gottesknecht Jesus an der Seite des Gottesknechts Israel, der »das Recht unter die Heiden« bringen wird (Jes 42,1). Gemeinsame Demonstrationen, gemeinsame kreative Aktionen gegen jede Form von Ungerechtigkeit und gruppenbezogener Menschenfeindschaft wären möglich und könnten auch jenseits der Grenzen akademischer Theologie Menschen begeistern.

## 5. b) Ahrens: Gemeinsame Welterlösung – praktisches *Tikkun Olam*

Der Universalismus ist ganz essentieller Bestandteil des Judentums und ohne diesen Universalismus ist der jüdische Partikularismus gar nicht zu verstehen,

denn beides gehört untrennbar zusammen. Die Berufung und Erwählung Israels ist also gleichzeitig eine Sendung an die Völker. Die Absonderung erfolgte nicht, weil das jüdische Volk besser oder besonders wäre oder isoliert bleiben soll, sondern um die Möglichkeit der Erlösung für die ganze Menschheit zu eröffnen, also wie bei Abraham oder am Sinai aus der götzendienerischen, unmoralischen Masse heraus, um Gottes Werte und Moral – wie die Heiligkeit jedes einzelnen Lebens, Recht und Gerechtigkeit, Nächstenliebe, Freiheit, Mitgefühl und Frieden – in die Welt zu bringen.

Ein »Licht für die Völker« zu sein, bedeutet aber nicht eine Missionsarbeit im christlichen Sinne. Die Konversion zum Judentum ist auch gar nicht notwendig, denn der Religionspluralismus ist gottgewollt. Ziel ist es, Menschen die grundlegenden Werte Gottes nahezubringen, also, dass Menschen zu ethisch handelnden Menschen werden, zu einem »reinen Menschentum«<sup>14</sup>. Diese wichtige Aufgabe, der universale Aspekt des Judentums, ist in der Diaspora zweifelsohne in den letzten zwei Jahrtausenden unterentwickelt geblieben, denn als unterdrückte Minderheit war es kaum möglich, universal zu agieren. Das hat sich heute tatsächlich geändert und wir Juden können diese Aufgabe wieder wahrnehmen. Ganz praktisch bedeutet das, Formate zu entwickeln, wie sie Alexander Deeg als Beispiele genannt hat. In Deutschland könnte das sicherlich nur im kleinen Rahmen umgesetzt werden, denn die jüdische Gemeinschaft ist hier einfach zu schwach, um solche Aufgaben in dem Maß zu stemmen, in dem es notwendig wäre. Nichtsdestoweniger ist – global gesehen – die »optimale Welt« auf Erden das Ziel der Geschichte und wir sollen als Partner Gottes in Seiner immerwährenden Schöpfung »einen neuen Himmel und eine neue Erde«<sup>15</sup> schaffen. Das können wir Juden nicht alleine, das muss die Anstrengung aller Menschen guten Glaubens und Willens sein.

## 6. a) Deeg: Ein echter Dialog?

Mehrfach klang es in diesen Thesen und Überlegungen schon an. Manchmal stelle ich mir die Frage: Haben wir uns theologisch und spirituell *gegenseitig* etwas zu sagen? Die Jahre des aufbrechenden christlich-jüdischen Dialogs standen (zurecht!) unter dem Paradigma eines christlichen Lernens vom Judentum. Sind wir heute in der Lage, Theologie als echten »Dialog« (im Sinne Bubers) zu treiben? Haben wir uns *gegenseitig* theologisch etwas zu sagen? Wie lauten die Fragen, an denen wir sinnvollerweise gemeinsam arbeiten?

---

<sup>14</sup> So formuliert es beispielsweise MENDEL HIRSCH in seinem Buch: Das reine Menschentum im Lichte des Judentums, Frankfurt am Main 1893.

<sup>15</sup> Jes 66,22.

Wir müssen im jüdisch-christlichen Gespräch sicher auch heraus aus der teilweise einzigen Konzentration auf Veranstaltungen, in denen uns ein Rabbi die Welt aus seiner Perspektive erklärt – und wir lediglich Hörende in einem recht einseitig-autoritären Gespräch sind, das weder die Bezeichnung Gespräch noch Dialog verdient. Und dabei möchte ich und kann ich paradoxerweise angesichts meines eigenen Lernwegs gerne sagen, wie viel ich gelernt habe in Veranstaltungen, die genauso abliefen und die ich um nichts in der Welt missen möchte.

## 6. b) Ahrens: Endlich ein echter Dialog!

Die Rabbiner haben immer wieder – spätestens seit der Zeit der Emanzipation im 18. und 19. Jahrhundert – die Hoffnung gehabt, dass mit der staatsbürgerlichen Gleichheit (mindestens auf dem Papier) auch eine Annäherung und Gleichstellung der Religionen auf Augenhöhe kommen würde. Leider wurde diese Hoffnung immer wieder enttäuscht, das letzte Mal direkt nach der Schoah. Es hat lange gedauert, bis die Kirchen angefangen haben umzudenken, aber sie haben es dann ab den 1960ern getan. Es war zwar ein jahrzehntelanger Prozess, aber schließlich begegnen wir uns heute auf Augenhöhe. Ich glaube, dass vielen gar nicht bewusst ist, in welcher historischen Zeiten wir uns gerade befinden! Zum ersten Mal seit der Trennung von Judentum und Christentum begegnen wir uns als Gleichwertige. Das ermöglicht einen echten Dialog, auch einen theologischen. Vieles wird sich wohl aber erst noch in den kommenden Jahren entwickeln, denn wir stehen erst am Anfang.

## 7. Schlusswort Deeg: Die ermüdende Routine oder: Gemeinsam immer wieder von vorne beginnen

Der Weg ins »Gelobte Land« ist nicht linear. Augenscheinlich müssen wir in manchen Punkten immer wieder von vorne anfangen – wie die Diskussion um das Alte Testament (die sogenannte »Slenczka-Kontroverse«<sup>16</sup>) gezeigt hat. Was irgendwann einmal erreicht wurde, ist nicht für alle Zeiten erreicht. Vielleicht gehört auch das zur Wanderung derer, die von Gott gerufen sind. Manche Wege sind Wege im Kreis; manches vermeintliche Ankommen im »Gelobten Land« erweist sich nur als Ruhepol für neue Aufbrüche, die nötig werden und die dann zweifellos leichter sind, wenn sie gemeinsam gegangen werden und jüdische und christliche Wanderer sich unterwegs wechselseitig neu motivieren. *Lech lecha,*

---

<sup>16</sup> Vgl. NOTGER SLENCZKA, Vom Alten Testament und vom Neuen. Beiträge zur Neuermessung ihres Verhältnisses, Leipzig 2017.

geh, mach dich auf (Gen 12,1) – das galt nicht nur einmal dem einen Abra(ha)m, das gilt allen, die auf seinen Spuren unterwegs sind.