

BERND SCHRÖDER

Religionspädagogik angesichts des Judentums

*Praktische Theologie
in Geschichte und Gegenwart*

39

Mohr Siebeck

Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart

Herausgegeben von
Christian Albrecht, Tobias Braune-Krickau,
Stefanie Lorenzen und Bernd Schröder

39



Bernd Schröder

Religionspädagogik angesichts des Judentums

Grundlegungen – Rekonstruktionen – Impulse

Mohr Siebeck

BERND SCHRÖDER, geboren 1965; Studium der Ev. Theologie und der Judaistik; 1995 Promotion; 2000 Habilitation; seit 2001 Professor für Religionspädagogik – zunächst an der Universität des Saarlandes, seit 2011 an der Georg-August-Universität Göttingen
orcid.org/0000-0002-2707-9068

ISBN 978-3-16-162006-5/ eISBN 978-3-16-162007-2
DOI 10.1628/978-3-16-162007-2

ISSN 1862-8958 (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart)

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

© 2023 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen 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 von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Mit diesem Band liegt eine Auswahl an Studien vor, die näher zu bestimmen suchen, vor welche Herausforderungen sich eine Religionspädagogik christlicher Provenienz angesichts des Judentums gestellt sieht.

Im Zuge dessen kommt „Judentum“ als Thema christlichen Religionsunterrichts und als Partner christlich-jüdischen Dialogs in den Blick. Doch damit ist es nicht genug: Vor allem werden gegenwärtige Praktiken jüdischen Lehrens und Lernens sowie Ansätze einer jüdischen Religionsdidaktik und einer Theorie jüdischer Erziehung in Betracht gezogen.

Denn angesichts des konstitutiven Bezugs christlicher Religion auf das antik-biblische Israel bzw. das Judentum sehe ich die Aufgabe wie das Anliegen der Religionspädagogik darin, Jüdinnen und Juden als Partner eines – tatsächlichen oder lediglich ideellen, aber jedenfalls wünschenswerten – Gesprächs über hilfreiche Gestaltgebungen und Reflexionsmuster heutiger religiöser Bildung wahrzunehmen. Dazu bedarf es in erster Linie der Entdeckung von Traditionen und gegenwärtigen Formaten jüdischen Lehrens und Lernens, zudem vergleichender Überlegungen und dialogischer Erfahrungen, aber immer wieder auch des selbstkritischen Blicks auf Phänomene wie Judentumsvergessenheit und pejorative, als Antisemitismus zu dechiffrierende Muster im Umgang mit Judentum und Juden.

Viele der hier zusammengestellten Aufsätze wurden bereits anderweitig veröffentlicht, einige eigens für dieses Buch neu verfasst. Alle bereits publizierten Beiträge wurden aktualisiert, auf den neuen Zusammenhang hin, in dem sie hier zu stehen kommen, überarbeitet, gekürzt oder ergänzt (ohne dies jeweils im Einzelnen kenntlich zu machen). Allen betroffenen Verlagen danke ich für die Abdruckerlaubnis – die Nachweise der Erstveröffentlichungen finden sich gebündelt am Ende des Buches.

Sofern nicht anders angegeben, wurden alle Verweise auf Homepages und andere Internet-Quellen im Zuge der Redaktion dieses Bandes überprüft; als Stichtag gilt der 30. Juni 2022.

Im Blick auf das Zustandekommen dieser Sammlung von Aufsätzen und Studien danke ich herzlich Inge Höhl und Norbert Scheer für die Mühen der Formatierung, Lars Malte Wichmann für die formale Vereinheitlichung, das Korrekturlesen und das Erstellen des Personenregisters, und Christian Albrecht für sein *Placet* zur Aufnahme in die Reihe der „Praktischen Theologie in Geschichte und Gegenwart“. Im Hause Mohr Siebeck bin ich namentlich Markus Kirchner und Susanne Mang für Sorgfalt und Hartnäckigkeit zu Dank verpflichtet.

In besonderer Weise dankbar bin ich schließlich „Studium in Israel. Ein theologisches Studienjahr an der Hebräischen Universität Jerusalem“: 1987/88 habe ich im Rahmen dieses Studienprogramms ein Jahr in Jerusalem verbringen können, die damaligen Impulse wirken in vielerlei Hinsicht bis heute nach. Unter den theologischen Initiatoren dieses Studienjahres, denen an einer Erneuerung des Verhältnisses von Juden- und Christentum in einem Geist der Wertschätzung und der Teilhabe an Verheißung, in einem Geist des Dialogs und der Kooperation sowie nicht zuletzt in epistemischer Demut lag, verdanke ich insbesondere Martin Stöhr (1932–2019) und Peter von der Osten-Sacken (1940–2022) viel.

Nicht zuletzt die bald zehn Jahre als Vorsitzender des Programms (2014–2023) haben Anlass und Raum gegeben, „Religionspädagogik angesichts des Judentums“ zu reflektieren und hier nun Grundlegungen, Rekonstruktionen und Impulse zur Diskussion zu stellen.

Göttingen, 10. Sonntag nach Trinitatis, sog. Israelsonntag, 2022

Inhalt

Vorwort	V
Einleitung	1

TEIL I: THEOLOGISCHE RAHMUNG

Kapitel 1: Geschichte, Aufgaben und Perspektiven des christlich-jüdischen Dialogs

Unverhofftes wurde möglich, Mögliches steht noch aus. Eine Bilanz des christlich-jüdischen Dialogs in Deutschland aus evangelischer Perspektive	7
Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog	31

Kapitel 2: Grundlagen einer Theologie im Dialog

What does the Church Gain in Affirming the Jewish People as People of the Covenant? Attempt at an Ecumenically Understandable Response	47
Abrahamische Ökumene? Modelle der theologischen Zuordnung von christlich-jüdischem und christlich-islamischem Dialog	59
Von der Zwiesprache zum dreiseitigen Gespräch? Christlich-jüdischer Dialog und Islam in religionspädagogischer Perspektive	93

Kapitel 3: Praktisch-theologische und religionspädagogische Horizonte und Impulse

Praktische Theologie und Religionspädagogik im Gespräch mit dem Judentum? Bilanzierende und perspektivische Überlegungen	99
---	----

Praktische Theologie und christlich-jüdisches Gespräch. Versuch einer Orientierung	107
Verfasstes Judentum – Thema und Gesprächspartner Praktischer Theologie?	123
Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs für jedermann und jedefrau fruchtbar machen? Überlegungen zu einer Aszetik im christlich-jüdischen Kontext	137
Die Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden als Bildungsaufgabe	153

TEIL II: RELIGIONSPÄDAGOGISCHE VERTIEFUNGEN

Kapitel 4: Dialog, Vergleich, Transfer – methodologische Reflexionen

Komparative Religionspädagogik.....	177
„Bildung“ in nicht-christlichen Religionen – das Beispiel des Judentums. Eine Spurensuche im Zeichen sprachlicher und traditionsgeschichtlicher Differenz	185

Kapitel 5: Jüdische Erziehung und ihre Theorie im modernen Israel – Wahrnehmungen und Anstöße

Jüdische Erziehung in Israel. Grundkonstellationen, Entwicklungen, Herausforderungen	203
Jüdisches Schulwesen im <i>Jishuv</i> und im Staat Israel. Eine religionspädagogische Annäherung an transnationale Aspekte	223
<i>Jüdisches</i> lernen und jüdisches <i>Lernen</i> . Ein Beispiel aus dem gegenwärtigen Israel	239
TALI-Schulen in Israel. Ein religionspädagogischer Impuls	249

Elieser Schweid – Judentum als Kultur. Eine säkulare israelische Selbstdefinition und ihre (religions-)pädagogischen Implikationen 263

David Hartman – Jüdische Erziehung als Teilhabe an der „Interpretive Community“ des Judentums..... 277

Michael Rosenak – „Theory of Religious Jewish Education“ im Gespräch mit Erziehungswissenschaft und jüdischer Auslegungstradition..... 293

Kapitel 6: Jüdischer Religionsunterricht und jüdische Religionsdidaktik in Deutschland – Traditionen

Jüdischer Religionsunterricht in Deutschland. Ein Längsschnitt 319

Jüdische Katechismen in Deutschland. Das Beispiel eines Katechismus aus der Feder von Samuel Hirsch (1815–1889)..... 339

Pioniere jüdischer Religionsdidaktik im deutschen Sprachraum. Eine Spurensuche im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert..... 359

Kapitel 7: Jüdisches Lehren und Lernen – Spiegelungen

Die Tora – religionspädagogisch gelesen 395

Toradidaktik 405

Zachor – erinnere Dich! 417

Chavruta – Lernen im Dialog 425

Lernen mit Israel und dem Heidelberger Katechismus 439

Kapitel 8: Judentum als Thema christlich-religiöser Lehr-Lern-Prozesse – Impulse

Religionspädagogik und Judentum. Versuch einer Bilanz und Sammlung offener Fragen 445

Judentum als Thema christlich verantworteter Bildung. Beobachtungen und Anregungen	473
Heilsgeschichte / Israel.....	481
Judentum und Islam unterrichten. Forschungserträge und Unterrichts-Impulse	493
Der Dekalog im Religionsunterricht	509
Prävention von und Intervention gegen Antisemitismus durch (Religions-)Unterricht?	517

TEIL III: AUFGABEN THEOLOGISCHER BILDUNG

Kapitel 9: Qualifikation für den Dialog – Theologische Bildung für den Pfarr- und Lehrberuf

Die Ausbildung evangelischer Religionslehrerinnen und -lehrer in Deutschland und ihre Vorbereitung auf den sog. Dialog	535
Warum soll das Judentum prüfungsrelevanter Teil der Ausbildung von Theologiestudierenden sein?	543

ANHANG

Nachweise der Erstveröffentlichungen.....	553
Verzeichnis der Schaubilder und Tabellen	561
Sachregister.....	563
Personenregister.....	567

Einleitung

Die Studien dieses Bandes thematisieren das Judentum. Dieses stellt einen komplexen, faszinierenden „Gegenstand“ dar, der in etlichen Wissenschaften erforscht wird, allen voran in Jüdischen Studien bzw. Judaistik, aber auch in Geschichts- und Politikwissenschaft, Philologien und Philosophie, Religionswissenschaft und Theologie. Denn „Judentum“ meint nicht allein eine *Religion*, sondern zudem eine *Ethnie* und eine *Kultur* bzw. Kulturen – und seit 1948 zudem einen *Staat*, der sich u.a. als jüdischer Staat versteht, den Staat Israel. Im Interesse der hier angestellten religionspädagogischen Überlegungen kommen vor allem die folgenden Aspekte des Judentums in den Blick.

Den Kontext und – dank etlicher gesprächsbereiter Jüdinnen und Juden – den primären personalen Bezugspunkt stellt das Judentum als Religion und gesellschaftliche Minorität dar, das in Deutschland (und anderswo) seit bald zweitausend Jahren Gegenüber und Weggefährte des Christentums ist: 2021 wurden 1.700 Jahre Geschichte des Judentums in Deutschland erinnert.

Von basaler Bedeutung ist das Judentum als Mit-Erbe des antik-biblichen Israels, das theologisch als Wirkraum der Verheißungen Gottes zu begreifen ist, der – sachlich und zeitlich – *vor* der Entstehung christlicher Kirche und Theologie eröffnet wurde und bis heute Spuren legt.

Vor diesem Hintergrund geht es häufig um das Judentum als eine der bisweilen „abrahamisch“ genannten Religionen, die – auf der Grundlage der Hebräischen Bibel bzw. des „Alten Testaments“ – rezeptions- und wirkungsgeschichtlich vielfältig verwoben ist sowohl mit den verschiedenen Christentümern als auch mit vielen Lesarten des Islam.

Insbesondere in den didaktischen Partien des Buches richtet sich der Fokus auf das Judentum, sofern es traditionell und noch immer – wenn auch im Laufe der Zeit mit unterschiedlichen Akzenten – in der Schule oder anderswo Thema des Unterrichts einer anderen Religion, des Christentums nämlich, wird.

Nicht zuletzt gilt das Interesse dem Judentum als einer (Religions-)Kultur, die – seit alters her und bis heute – Erziehung, Unterricht und Bildung als Medien der Kommunikation seiner Traditionen und Normen, Praktiken und Gehalte wertschätzt, in Gebrauch nimmt und auf unterschiedlichen Theorieebenen und in eigenen Diskursen reflektiert.

Insbesondere diese Wertschätzung des Judentums für das Lehren und Lernen – oder, thetisch zugespitzt, das Judentum als Bildungsreligion – stellt diejenige Facette seiner so traditionsreichen, pluralen und dynamischen Religionskultur dar, die ihm *in religionspädagogischer Hinsicht* einen besonderen Rang als Referenzgröße und Gesprächspartner christlich-theologisch verantworteter religiöser Erziehung und Bildungsreflexion verleiht.

Dieser religionspädagogische Rang wird grundgelegt und unterstrichen durch den *historischen* Umstand, dass das Judentum in etwa zeitgleich und interdependent mit dem Christentum aus dem antik-biblischen Israel entstand¹ und sich somit von Anfang an in Sichtweite christlicher Kirche und Theologie befand: Das Judentum konnte deshalb immer wieder christlicher Polemik, einem christologisch begründeten Antijudaismus und als „christlich“ verbrämter Gewalttätigkeit zum Opfer fallen.² Immer wieder konnte es gleichwohl auch zu fruchtbar-konstruktiver Koexistenz mit dem Christentum in seiner jeweiligen Nachbarschaft kommen. Und unbeschadet dessen hat das Judentum – und dies müssen sich christliche Kirchen, Theologien und Individuen jedenfalls vor Augen halten – auch eine theologische, kulturelle und religionspraktische Entwicklungsdynamik *sui generis* entfaltet, die *ohne* Seitenblick auf das Christentum zustandgekommen und deshalb auch so wahrzunehmen und zu verstehen ist.

Der religionspädagogische und historische Rang des Judentums ist wiederum unterlegt durch die schlechterdings einzigartige Bedeutung, die dem Judentum *in theologischer Hinsicht* zukommt: Ihm gelten die biblisch bezeugten Verheißungen des Gottes Abrahams und Saras, der auch der Gott Jesu wie derjenige der Christinnen und Christen ist, zuerst und noch immer – so schreibt es der Apostel Paulus im 9.–11. Kapitel seines Römerbriefes in das Stammbuch des Christentums. Aus dieser grundlegenden Konstellation folgt, dass christliche Kirche und Theologie diesen ihren Wurzelgrund mit epistemischer wie habitueller Demut zu achten haben, dass sie wahrnehmen sollten, in welcher Weise die Verheißungen Gottes im Raum des Judentums zur Wirkung und Entfaltung kommen, und dass sie – trotz aller historisch gewordenen praktischen und habituellen, religionskulturellen und theologischen Differenzen – Konsonanzen, Anregungen für Theologie und Religionspraxis, Möglichkeiten des Zusammenwirkens und des Dialogs aufgreifen können.

Das so skizzierte theologische Verständnis des Judentums kann als Vorzeichen der religionspädagogischen Überlegungen in diesem Band gelten. Es wird vor allem in den beiden ersten Kapiteln dieses Buches nochmals ausführlicher thematisch.

Doch der Akzent des Bandes liegt auf den eigentlich religionspädagogischen Reflexionen des zweiten Teils, insbesondere auf den Kapiteln 5–8, die „Jüdische Erziehung und ihre Theorie im modernen Israel“, „Jüdischen Religionsunterricht und jüdische Religionsdidaktik in Deutschland“, Traditionen

¹ Vgl. dazu hier nur einige der Publikationen meines Doktorvaters PETER SCHÄFER: *Geschichte der Juden in der Antike*, Tübingen (1983) 2. durchges. A. 2010, DERS.: *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums: Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums*, Tübingen 2010, DERS.: *Anziehung und Abstoßung: Juden und Christen in den ersten Jahrhunderten ihrer Begegnung*, Tübingen 2015.

² Siehe etwa PETER SCHÄFER: *Kurze Geschichte des Antisemitismus*, München 2020.

„jüdischen Lehrens und Lernens“ und das „Judentum als Thema christlich-religiöser Lehr-Lern-Prozesse“ behandeln. Demnach ist es selbstredend von essentieller Bedeutung – und zwar um des Judentums, aber eben auch um des Christentums selbst willen –, das Judentum sachlich angemessen und theologisch wertschätzend zu erschließen, Antijudaismen und Antisemitismen entgegenzutreten, und auf ein friedliches und – jedenfalls was das Christentum angeht – verständnisvolles, kooperatives und lernbereites Miteinander von Jüdinnen und Juden mit Christinnen und Christen hinzuwirken. Doch in dieser (*religions-*)*didaktisch* zu reflektierenden Konstellation geht die religionspädagogische Aufgabe nicht auf.

Es gilt vielmehr, Praktiken jüdischen Lehrens und Lernens sowie Theorien jüdischer Erziehung als solche wahrzunehmen und auf analoge Praktiken und Theorien in christlich-theologischer Verantwortung zu beziehen – dies ist eine *vergleichend-religionspädagogische* Aufgabe.

Zu der religionsdidaktischen und vergleichend-religionspädagogischen Dimension kommt als drittes eine *dialog-initiiierende bzw. transferorientierte* Herausforderung hinzu: Religionsdidaktik und vergleichendes Arbeiten sollen das ‚religionspädagogische‘ Gespräch zwischen Christinnen und Christen und Jüdinnen und Juden vorbereiten und anbahnen³ – das Gespräch also zwischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern aus beiden Religionskulturen, die an Pädagogischem bzw. an Bildungsreflexion interessiert sind, zwischen jüdischen und christlichen Religionslehrerinnen und Gemeindepädagogen, und gerne auch zwischen Jüdinnen bzw. Juden und Christinnen bzw. Christen, die in ihrer Eigenschaft als Eltern oder Erziehungsberechtigte Sozialisation mitgestalten bzw. prägen. Solche Gespräche gibt es noch allzu selten, sie sind jedoch dringend wünschenswert.

Anders als im Blick auf den schulischen Kontext und den Religionsunterricht gewohnt liegt der Akzent meines Zugangs zum Judentum auf dieser zweiten (vergleichend-religionspädagogischen) und dritten (dialog-initiiierenden) Dimension einer religionspädagogischen Begegnung zwischen Juden- und Christentum. Thetisch zugespitzt: Die vergleichende Vertiefung in die ‚andere‘ Religionskultur und das Gespräch von jüdischen mit christlichen Multiplikatorinnen und Multiplikatoren verstehe ich als Grundlage und nachhaltiges Movens für eine Veränderung der unterrichtlichen, religionsdidaktisch zu reflektierenden Praxis hin zu einer geschwisterlichen, möglichst vorurteilsarmen und theologisch wertschätzenden Bezugnahme auf Jüdinnen und Juden bzw. auf das Judentum.

³ In dieser Hinsicht blicke ich dankbar zurück auf vielerlei Begegnungen im Rahmen der – 2009 begonnenen – „Religionspädagogischen Gespräche zwischen Juden, Christen und Muslimen“, die auf jüdischer Seite von Daniel Krochmalnik, Heidelberg (jetzt: Potsdam), und Bruno Landthaler, Heidelberg, mitveranstaltet wurden bzw. werden.

Eine solche Religionsdidaktik, eine solche vergleichende Religionspädagogik, solche religionspädagogischen Gespräche sind ohne Frage auch etwa im Blick auf den Islam, auf den Buddhismus oder auch auf andere christliche Konfessionen notwendig und wünschenswert, doch hier werden sie – eingedenk der oben genannten religionspädagogischen, historischen und theologischen Gründe – *zuerst* im Blick auf das Judentum angebahnt.

I. THEOLOGISCHE RAHMUNG

KAPITEL 1

Geschichte, Aufgaben und Perspektiven des christlich-jüdischen Dialogs

Unverhofftes wurde möglich, Mögliches steht noch aus

Eine Bilanz des christlich-jüdischen Dialogs in Deutschland aus evangelischer Perspektive

Die Anfänge eines christlich-jüdischen Dialogs sind im Neuen Testament bezeugt – ein Dialog in einer besonderen, mittlerweile gänzlich veränderten historischen Konstellation: Ein großer Teil derer, die in Jesus von Nazareth den Messias, den Christus, erkannten, gehörte dem jüdischen Volk an – darunter auch die Autoren der neutestamentlichen Schriften, allen voran Paulus und die Evangelisten. Diese wurden – ebenso wie die wachsende Zahl der Christusgläubigen aus den Völkern – alsbald „Christianer“ genannt (Apg 11,26; vgl. 1. Petr 4,16) und machten sich diese Bezeichnung wohl auch zu eigen. So wurde aus einem innerjüdischen Gespräch (über die Bedeutung Jesu) sukzessive ein *judenchristlich*-jüdischer und später ein christlich-jüdischer Dialog – ein Dialog, in dem in erster Linie um die rechte Auslegung der Schrift (also der Texte, die später als Hebräische Bibel bzw. Septuaginta kanonisiert werden sollten) und insbesondere ihrer Messias-Verheißungen gerungen wurde.

In der weiteren Geschichte des Christentums, schon im Laufe des 2. Jahrhunderts unserer Zeit, wurde das Selbstverständnis als „Christen“ und als „Herausgerufene“ (d.h. als Mitglieder der *ekklesia*) so übermächtig und die Zahl der Heidenchristen (also derer, die vor ihrer Taufe keine Juden gewesen waren) so groß, dass die Erinnerung an Jesus *als Juden* verblasste und damit zugleich die im Neuen Testament bezeugte Rückbindung des Messias- bzw. Christusglaubens an „Israel“ in Vergessenheit geriet oder im Zeichen des Gedankens, die Verheißungen des ‚alten‘ Testaments seien erfüllt und insofern ‚erledigt‘, verdunkelt wurde.¹ Die Folgen dessen für die christliche Theologie und die Wirkungen in der Geschichte der Kirchen wie des Judentums sind bekannt; gleichwohl bedürfen sie fraglos weiterer Aufklärung.

Vor diesem Hintergrund war es nicht selbstverständlich, dass die Seelisberger Thesen aus dem Jahr 1947, die mit einigem Recht als ein Initialdokument

¹ Vgl. etwa UDO SCHNELLE: Die ersten 100 Jahre des Christentums 30–130 n. Chr. Die Entstehungsgeschichte einer Weltreligion, Göttingen 2015, und KLAUS WENGST: Wie das Christentum entstand. Eine Geschichte mit Brüchen im 1. und 2. Jahrhundert, Gütersloh 2021.

des – modernen – christlich-jüdischen Dialogs in deutscher Sprache gelten können, mit folgenden Thesen anheben:

„Es ist hervorzuheben, dass ein und derselbe Gott durch das Alte und das Neue Testament zu uns allen spricht.

Es ist hervorzuheben, dass Jesus von einer jüdischen Mutter aus dem Geschlechte Davids und dem Volke Israel geboren wurde, und dass seine ewige Liebe und Vergebung sein eigenes Volk und die ganze Welt umfasst.

Es ist hervorzuheben, dass die ersten Jünger, die Apostel und die ersten Märtyrer Juden waren. [...]

Es ist zu vermeiden, dass das biblische und nachbiblische Judentum herabgesetzt wird, um dadurch das Christentum zu erhöhen.“²

Seit diesen Anfängen vor 75 Jahren hat sich der christlich-jüdische Dialog – gemessen an dem, was man unmittelbar nach der Schoah erwarten durfte und konnte – in einer unverhofften Weise positiv entwickelt. Gleichwohl gilt, was Peter von der Osten-Sacken (1940–2022) so formulierte: „Dem christlich-jüdischen *Dialog* kann man sich als Christ relativ leicht entziehen, dem christlich-jüdischen *Verhältnis* nicht. [...] Es ist einfach *mit* dem Christsein gegeben.“³

In diesem Beitrag sollen aus meiner Sicht als evangelischer Theologe und im Blick auf die Gegebenheiten in der Bundesrepublik Deutschland zunächst einigen Etappen des christlich-jüdischen Dialogs und anschließend einige seiner Erträge sowie anstehende Aufgaben in Erinnerung gerufen werden.

1. Christlich-jüdischer Dialog in Deutschland aus evangelischer Perspektive – Versuch einer Chronologie

In Anlehnung an den „Beschluss der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland“ vom 11. Januar 1980 „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ kann man sagen, der *heutige* christliche-jüdische Dialog ist veranlasst und ermöglicht durch:

„(1) die Erkenntnis christlicher Mitverantwortung und Schuld an dem Holocaust, der Verfemung, Verfolgung und Ermordung der Juden im Dritten Reich,

(2) neue biblische Einsichten über die bleibende heilsgeschichtliche Bedeutung Israels (z.B. Röm. 9–11), [...],

(3) die Einsicht, daß die fortdauernde Existenz des jüdischen Volkes, seine Heimkehr in das Land der Verheißung und auch die Errichtung des Staates Israel Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volk sind [...].

² Hier zit. aus: Zeit zur Neu-Verpflichtung. Christlich-jüdischer Dialog 70 Jahre nach Kriegsbeginn und Shoah, hg. von der KONRAD ADENAUER STIFTUNG, Bonn 2009, S. 51f.

³ PETER VON DER OSTEN-SACKEN: Zum gegenwärtigen Stand des jüdisch-christlichen Dialogs und seinen Perspektiven, in: *Dabru emet – redet Wahrheit*, hg. von RAINER KAMPLING und MICHAEL WEINRICH, Gütersloh 2003, S. 206–218, 206 (Kursivierung BS).

(4) die Bereitschaft von Juden zu Begegnung, gemeinsamem Lernen und Zusammenarbeit trotz des Holocaust“.⁴

Mit einigem Recht lassen sich fünf Phasen der Dialogentwicklung unterscheiden:⁵

1.1 Phase 1: Selbstkritische Besinnung und erste (gemeinsame) Gehversuche (1947–1960)

Man muss sich in Erinnerung rufen: Das Stuttgarter Schuldbekenntnis vom 19. Oktober 1945 verliert noch kein Wort über den Holocaust und das Verhältnis zum Judentum; das Darmstädter Wort des Bruderrates vom 8. August 1947 wiederholt die aus der Zeit vor der Schoah vertraute Substitutionslehre.

Angesichts dessen galt es überhaupt erst einmal Worte zu finden: Worte des Schuldeingeständnisses, der Umkehr sowie der theologischen Wertschätzung für „Israel“ und Judentum. Die Erklärung der EKD-Synode in Berlin-Weißensee im Jahr 1950 war – sieht man einmal von international verabschiedeten, deutschsprachigen Texten wie den „Seelisberger“ und den „Schwalbacher Thesen“ ab – ein erster solcher Versuch, eine Sprache der Buße und des gesuchten Neubeginns zu finden: „Wir glauben, daß Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist. Wir sprechen es aus, daß wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist. [...] Wir bitten alle Christen, sich von jedem Antisemitismus loszusagen und ihm, wo er sich neu regt, mit Ernst zu widerstehen und den Juden und Judenchristen in brüderlichem Geist zu begegnen.“⁶

In der 1952 erstmals ausgerufenen „Woche der Brüderlichkeit“ fand das angestrebte „brüderliche“ bzw. geschwisterliche Verhältnis zum Judentum erstmals öffentlich sichtbare Gestalt.

⁴ Zitiert aus ROLF RENDTORFF und HANS HERMANN HENRIX (Hg.): Die Kirchen und das Judentum, Bd. 1: Dokumente von 1945 bis 1985, Paderborn / Gütersloh (1988) ³2001, S. 593–596, 594.

⁵ Anregungen in dieser Richtung geben etwa CHRISTOPH HINZ: Entdeckung der Juden als Brüder und Zeugen. Stationen und Fragestellungen im christlich-jüdischen Gespräch seit 1945, in: BThZ 4 (1987), S. 170–195 und 5 (1988), S. 2–27; JOHANN BAPTIST METZ: Im Angesicht der Juden. Christliche Theologie nach Auschwitz, in: Concilium 20 (1984), S. 382–389; URSULA RUDNICK: Auf dem langen Weg zum Haus des Nachbarn. Positionen der evangelischen Kirche im christlich-jüdischen Gespräch seit 1945 und ihre Verortung in der Theologie, Hannover 2004; MARTIN STÖHR: Ökumene, Christlich-jüdische Gesellschaften, Akademien und Kirchentag. Zu den Anfängen des jüdisch-christlichen Dialogs, in: EvTh 61 (2001), H. 4, S. 290–301.

⁶ Abgedruckt u.a. bei RENDTORFF und HENRIX, Kirchen (s.o. Anm. 4), S. 548f., 549.

1.2 Phase 2: Miteinander sprechen und streiten – Ergebnisse sichern (1961–1979)

„Der eigentliche Promotor des neuen Dialogs wurde die Arbeitsgemeinschaft ‚Juden und Christen‘ beim Deutschen Evangelischen Kirchentag.“⁷ Erstmals wurde hier nicht nur eine positive, wertschätzende Einschätzung des Judentums als Vorzeichen christlichen Nachdenkens und Sprechens gesetzt, sondern auch das Gespräch mit Jüdinnen und Juden als konstitutiv für die Verhältnisbestimmung angesehen – „ein Geschenk und Wunder, dass sie sich nach 1945 [...] für das Gespräch [...] hergaben, meist Entronnene, von der Vergangenheit direkt oder indirekt Verwundete.“⁸ Für die Beteiligten und die Teilnehmenden an den Veranstaltungen der AG stellte diese Konstellation einen entscheidenden Schritt voran – nicht zuletzt dadurch, dass hier miteinander gestritten werden konnte (auch wenn dies zur Zerreißprobe wurde).

In der theologischen Wissenschaft blieb dieser Ansatz zunächst weithin unwirksam – auch wenn vor allem das Berliner „Institut Kirche und Judentum“ seit seiner Gründung im Jahr 1960 (unter Leitung von Günther Harder), seit 1974 unter der Leitung von Peter von der Osten-Sacken,⁹ Tagungen verschiedener evangelischer und katholischer Akademien, insbesondere derjenigen in Arnoldshain und Aachen,¹⁰ und erste selbstkritische theologische Untersuchungen¹¹ den Brückenschlag forcierten.

Nicht zu vergessen sind bei diesem Neubeginn und seiner ‚Kommunikation‘ an vielen Orten die örtlichen Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammen-

⁷ HINZ, Entdeckung (s.o. Anm. 5), S. 179. Näheres bei GABRIELE KAMMERER: In die Haare, in die Arme. 40 Jahre Arbeitsgemeinschaft „Juden und Christen“ beim Deutschen Evangelischen Kirchentag, Gütersloh 2001.

⁸ HINZ, Entdeckung (s.o. Anm. 5), S. 179f.

⁹ PETER VON DER OSTEN-SACKEN: Perspektiven und Ziele im christlich-jüdischen Verhältnis. Am Beispiel der Geschichte des Instituts Kirche und Judentum in Berlin (1960–2010), in: Mazel tov. Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Christentum und Judentum. Festschrift anlässlich des 50. Geburtstages des Instituts Kirche und Judentum (Studien zu Kirche und Israel. Neue Folge 1), hg. von MARKUS WITTE und TANJA PILGER, Leipzig 2012, S. 331–372.

¹⁰ *Pars pro toto* sei eine Tagungsdokumentation genannt: WILLEHAD PAUL ECKERT / NATHAN P. LEVINSON / MARTIN STÖHR (Hg.): Antijudaismus im Neuen Testament? (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 2), München 1967. Sie erschien wie viele andere wirkungsreiche Publikationen jener Zeit in der Reihe „Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog“ des Münchener Christian-Kaiser-Verlags.

¹¹ Siehe etwa ROSEMARY [RADFORD] RUETHER: Nächstenliebe und Brudermord: die theologischen Wurzeln des Antisemitismus (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 7), (amerik. Orig. 1974) München 1978; und PETER VON DER OSTEN-SACKEN: Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 12), München 1982.

arbeit – die ersten wurde 1948 (!) initiiert – sowie mancherlei weitere Basisinitiativen, etwa christlich-jüdische Bibelwochen und Sommeruniversitäten,¹² später Erev Rav oder die Sarah-Hagar-Initiative.

Auf der Grundlage dieser Gespräche, Klärungen und Studien konnte 1975 eine erste Ertragssicherung erscheinen, die keineswegs nur für eine partikuläre Gruppe, vielmehr für die Evangelische Kirche in Deutschland insgesamt sprechen sollte und konnte – die Studie „Christen und Juden“, vorbereitet von der 1967 eingesetzten „Studienkommission ‚Kirche und Judentum‘“.¹³ Für die Breitenwirksamkeit dieser ersten Bilanz sorgte das ebenfalls im Auftrag des Rates der EKD verfasste „Arbeitsbuch Christen und Juden“, erstmals 1979 erschienen.¹⁴

1.3 Phase 3: Richtungsentscheid und Fokussierung theologischer Grundfragen (1980–1991)

Es ist der Rheinische Synodalbeschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ vom Januar 1980, der die Klärung des Verhältnisses von Juden und Christen mit Nachdruck auf die Agenda nicht nur der evangelischen Kirchen, sondern auch der Theologie rückte. Er trug zudem maßgeblich zur Fokussierung etlicher Grundfragen bei – ich nenne Stichworte des Textes und Themenkreise:

- „Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust“ und damit kirchen- und theologiegeschichtliche Forschung zum nationalsozialistischen Deutschland, die Frage nach einer Theologie nach Auschwitz, die Aufklärung der Wurzeln wie der Wirkungsgeschichte des christlichen Antijudaismus.
- Das Bekenntnis „zu Jesus Christus, dem Juden, der als Messias Israels der Retter der Welt ist und die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet“ und damit die Frage einer nicht gegen das Judentum profilierten Christologie.
- Die Bejahung der „bleibende[n] Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk“ und die Rede von der ‚Hineinnahme‘ der Kirche „in den Bund Gottes mit seinem Volk“ – und damit die Frage nach der Zuordnung von Kirche und Israel.

¹² Dazu: Das Recht des Anderen. 70 Jahre Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, hg. von ANDREAS NACHAMA / RUDOLF SIRSCHE / ANDREAS URBAN, o.O. (Bad Nauheim) 2019; und EDITH PETSCHNIGG: Biblische Freundschaft. Jüdisch-christliche Basisinitiativen in Deutschland und Österreich nach 1945 (Studien zu Kirche und Israel. Neue Folge 12), Leipzig 2018.

¹³ Studie „Christen und Juden“ (1975), abgedruckt etwa in RENDTORFF und HENRIX, Kirchen (s.o. Anm. 4), S. 558–578.

¹⁴ Arbeitsbuch Christen und Juden. Zur Studie des Rates der EKD, hg. von ROLF RENDTORFF, Gütersloh 1979.

- Die Benennung von Gemeinsamkeiten zwischen Juden und Christen (die „Schriften“, „Gerechtigkeit und Liebe als Weisungen Gottes für unser ganzes Leben“, den Glauben an „Gott als den Schöpfer“) und damit die Frage danach, wie Juden und Christen gemeinsam „als von demselben Gott durch den aaronitischen Segen Ausgezeichnete im Alltag der Welt leben“ können, die Frage von Ethik und Aszetik.
- Die Überzeugung, „daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an der Völkerwelt wahrnehmen kann“ und damit die Frage der sog. Judenmission.
- Die – so klar kaum je später erneut artikulierte – Einsicht, „daß das Thema Christen und Juden in der kirchlichen Aus-, Fort- und Weiterbildung angemessen [zu] berücksichtig[en ist]“ und u.a. über kreiskirchliche Synodalbeauftragte in die Gemeinden hinein zu kommunizieren ist.¹⁵ Mit anderen Worten: Der christlich-jüdische Dialog *ist eine Bildungsaufgabe*.¹⁶

Der sog. Rheinische Synodalbeschluss wurde einerseits als Durchbruch zu einer Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden gewürdigt und zum Anstoß oder gar Vorbild für etliche weitere Landeskirchen, ihre Haltung zum Judentum zu klären und zu artikulieren,¹⁷ andererseits kontrovers diskutiert – nicht zuletzt wegen eines kritisch-ablehnenden Votums der Bonner Theologischen Fakultät. Für die Rheinische Kirche selbst wurde er trotz solcher Gegenstimmen nichts weniger als maßgeblich: Sie hat auch in der Folgezeit immer wieder pionierhaft theologische Klärungen zum Gespräch bzw. zum Verhältnis zum Judentum initiiert und sich in diesem Feld engagiert.¹⁸

1991 wird die Studie „Christen und Juden II“ der Studienkommission „Kirche und Judentum“ der EKD einen Teil dieser Themen erneut – und weniger

¹⁵ Alle Zitate nach RENDTORFF und HENRIX, Kirchen (s.o. Anm. 4), S. 593–596. Vgl. zudem die ergänzenden Materialien in der „Handreichung für Mitglieder der Landessynode, der Kreissynoden und der Presbyterien der Ev. Kirche im Rheinland, Nr. 39: Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“, Düsseldorf 1980, S. 9–28.

¹⁶ Dazu BERND SCHRÖDER: Die Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden als Bildungsaufgabe, in: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“. Gegenwärtige Perspektiven zum Rheinischen Synodalbeschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ von 1980 (Studien zu Kirche und Israel. Neue Folge 16), hg. von WOLFGANG HÜLLSTRUNG und HERMUT LÖHR, Leipzig 2023, S. 351–372.

¹⁷ Siehe etwa WOLFGANG KRAUS: Der Rheinische Synodalbeschluss und seine Auswirkungen innerhalb der Gliedkirchen der EKD, in: „... um seines Namens willen“ Christen und Juden vor dem Einen Gott Israels, hg. von KATJA KRIENER und JOHANN M. SCHMIDT, Neukirchen-Vluyn 2005, S. 12–25; und KLAUS MÜLLER: Christlich-jüdischer Dialog und die evangelischen Landeskirchen in Deutschland, in: Dialogische Theologie. Beiträge zum Gespräch zwischen Juden und Christen und zur Bedeutung rabbinischer Literatur (FS Studium in Israel), hg. von ALEXANDER DEEG / JOACHIM J. KRAUSE / MELANIE MORDHORST-MAYER / BERND SCHRÖDER, Leipzig 2020 (Studien zu Kirche und Israel. Neue Folge 14), S. 49–69.

¹⁸ Vgl. dazu HÜLLSTRUNG und LÖHR, Perspektiven (s.o. Anm. 16).

pointiert – fokussieren: *Christologie – „Volk Gottes“ – Predigen / Unterrichten „in Israels Gegenwart“*.¹⁹

1.4 Phase 4: Umbrüche und Neuordnung: Revitalisierung jüdischen Lebens (1991–heute)

Die Anfänge des Dialogs hatten es auf jüdischer Seite mit Überlebenden der Schoah, zudem mit Jüdinnen und Juden, die nach Deutschland zurückkehrten, aber bei all dem selten mit jungen Menschen zu tun. Das sollte sich unverhofft durch Weichenstellungen außerhalb Deutschlands ändern: Seit Ende der 1980er Jahre konnten Jüdinnen und Juden aus der Sowjetunion ausreisen – und kamen in überraschend hoher Zahl nach Deutschland.

Das sog. Kontingentflüchtlingsgesetz legalisierte und erleichterte diese Zuwanderung von 1991 bis 2004; seit Anfang 2005 ist sie unter geänderten rechtlichen Bedingungen hingegen de facto wieder zum Erliegen gekommen. In dem besagten Zeitraum kamen insgesamt ca. 220.000 „jüdische Zuwanderer“ nach Deutschland, 85.000 von ihnen fanden den Weg in die jüdischen Gemeinden der Bundesrepublik. Gab es vor der Einwanderung, am Ende der 1980er Jahre, nur knapp 30.000 Gemeindemitglieder, sind es – nach zwischenzeitlichen Höchststand bei nahezu 120.000 – gegenwärtig etwa 100.000. Mindestens 90 Prozent davon sind Migranten aus der ehemaligen Sowjetunion. Im Zusammenhang mit dieser Zuwanderung bzw. Neukonstituierung von Gemeinden wurde eine Vielzahl von Initiativen und Institutionen gegründet, darunter nicht wenige Bildungseinrichtungen.²⁰

Zusammen mit dieser unerwarteten Zuwanderung kamen und kommen neue Konstellationen von struktureller Bedeutung ins Spiel:

- eine innerjüdische Pluralisierung in (religions-)kultureller und ‚konfessioneller‘ Hinsicht,
- ein Generationenwechsel,
- eine Annäherung jüdischen Lebens in Ost- und West-Deutschland sowie zwischen Ausprägungen ost- und westeuropäischen, jeweils aschkenasischen Judentums,
- der Aus- und Aufbau einer jüdischen Zivilgesellschaft unter dem Dach, aber auch jenseits jüdischer Kultusgemeinden,
- die Einspeisung internationaler Horizonte und das Engagement jüdischer Organisationen aus verschiedenen Ländern und Traditionen. Für Letzteres steht

¹⁹ Juden und Christen II (1991), abgedruckt in: Christen und Juden I–III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975–2000, Gütersloh 2002, S. 53–111.

²⁰ Siehe dazu DMITRIJ BELKIN: Jüdische Kontingentflüchtlinge und Russlanddeutsche, in: Kurzdossier „Russlanddeutsche und andere postsozialistische Migranten“, hg. von der BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG, Berlin 2017, sowie ELIEZER BEN-RAFAEL / OLAF GLÖCKNER / YITZHAK STERNBERG: Jews and Jewish Education in Germany Today (Jewish Identities in a Changing World 16), Leiden 2011.

exemplarisch der Aufbau von Schulen, einer Rabbinerinnen- und Rabbinerbildung und die Etablierung von ‚Strömungen‘ des Judentums in Deutschland.

1.5 Phase 5: Postmoderne Ungleichzeitigkeiten (seit 2001)

Im Zuge und vor allem auch im Nachgang der soeben geschilderten Umbrüche und der Neuordnung ist für die Gegenwart wohl von einer Epoche der Ungleichzeitigkeit zu sprechen. Das gilt einerseits für Entwicklungen innerhalb des Judentums in Deutschland und die Akzeptanz des Judentums in Deutschland – man denke nur an die Spannung zwischen wiederholten antijüdischen Übergriffen²¹ und der Feier von 1.700 Jahren jüdischen Lebens in Deutschland²² – und andererseits auch für den Stand des christlich-jüdischen Gesprächs:

Auf der einen Seite gehört das „Ja“ zum Christlich-Jüdischen Dialog weithin zum sog. guten Ton in Kirche und Theologie. Der Einsicht in die bleibende Verwurzelung des Christentums in „Israel“ wird in historischer wie in sachlicher Hinsicht kaum mehr widersprochen, Antisemitismus, theologische Substitutionslehren und selbst ein Schweigen zum christlich-jüdischen Verhältnis sind verpönt. Initiativen wie die „christlich-jüdischen Gesellschaften“ oder „Studium in Israel“ finden in der evangelischen und katholischen Kirche Unterstützung. Die Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden gilt als im Großen und Ganzen gelungen, eine Weiterarbeit in diesem Sinne als zwar erstrebenswert, wenngleich nicht prioritär auf der Agenda von Kirche und Theologie.²³ Im Jahr 2000 erscheint die Studie „Christen und Juden III“²⁴, und wichtiger als dies: Fast *alle* Landeskirchen in der EKD (mit Ausnahme etwa von Schaumburg-Lippe) haben Erklärungen zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden abgegeben. 2001 fasst die Leuenberger Kirchengemeinschaft den Stand der Dinge wie er für viele evangelische Kirchen in Westeuropa gelten kann zusammen.²⁵

²¹ Als Schlüsselereignis gilt der Anschlag auf die Synagoge in Halle an der Saale am Versöhnungstag des Jahres 2019.

²² Dazu hier nur: <https://2021jlid.de>.

²³ Vgl. BERND SCHRÖDER: Perspektiven. Initiativen für die Gesellschaften (für Christlich-jüdische Zusammenarbeit) von morgen, in: das Recht des Anderen. 70 Jahre Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, hg. von ANDREAS NACHAMA / RUDOLF SIRSCH / ANDREAS URBAN, o.O. (Bad Nauheim) 2019, S. 128–141.

²⁴ Juden und Christen III (2000), abgedruckt in: Christen und Juden I–III 2002 (s.o. Anm. 19), S. 112–219.

²⁵ Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden (Leuenberger Texte 6), hg. im Auftrag der Leuenberger Kirchengemeinschaft von HELMUT SCHWIER, Frankfurt 2001.

Auf der anderen Seite scheint der christlich-jüdische Dialog an Dringlichkeit und öffentlicher Relevanz zu verlieren; in Kirche und Theologie wird er in der Regel in „abrahamische“ und interreligiöse Bezüge eingezeichnet – und dies sowohl auf Grund theologischer Einsichten als auch auf Grund von Veränderungen der gesellschaftlichen und politischen Lage (die nicht zuletzt durch die Ereignisse des 11. September 2001 ein neues Vorzeichen bekam). Dies verschiebt den Fokus, „relativiert“ das christlich-jüdische Gespräch, erschließt aber auch neue Themen und Relevanzen.

Problematischer als dies ist die bleibende Störanfälligkeit des christlich-jüdischen Gesprächs – sei es, dass theologische Fragen erneut aufbrechen, auf die man tragfähige Antworten gefunden zu haben meinte, etwa die Frage nach der Geltung des Alten Testaments, diejenige nach der Judenmission²⁶ oder auch nach dem Umgang mit antijüdischen Vorstellungen ansonsten hoch geschätzter Theologen wie etwa Martin Luther²⁷, sei es, dass gegen Jüdinnen und Juden gerichtete Übergriffe und Antisemitismus²⁸ das Miteinander oder zumindest das Vertrauen in die Tragfähigkeit des erneuerten Verhältnisses gefährden und in Frage stellen.

In Anbetracht dieser Geschichte gilt es zu unterstreichen, dass auf dem Weg der Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses in mancher Hinsicht weit mehr erreicht wurde, als man 1945 hätte hoffen können und dürfen.

²⁶ Dazu die Kundgebung der EKD-Synode: „... der Treue hält ewiglich.“ (Psalm 146,6) Eine Erklärung zu Christen und Juden als Zeugen der Treue Gottes (9. November 2016) – https://www.ekd.de/synode2016/beschluesse/s16_05_6_kundgebung_erklaerung_zu_christen_und_juden.html.

²⁷ Dazu etwa die Kundgebung der EKD-Synode „Martin Luther und die Juden – notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum“ (11. November 2015) – https://archiv.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html.

²⁸ (Zweiter) Bericht des UNABHÄNGIGEN EXPERTENKREISES ANTISEMITISMUS (UEA): Antisemitismus in Deutschland – aktuelle Entwicklungen, hg. vom Bundesministerium des Inneren, Berlin 2017; vgl. zuvor den (ersten) Bericht des UNABHÄNGIGEN EXPERTENKREISES ANTISEMITISMUS (UEA): Antisemitismus in Deutschland: Erscheinungsformen, Bedingungen, Präventionsansätze, Berlin 2011.

2. Unverhofft Erreichtes

2.1 Kritische Relektüre biblischer Texte, die antijüdisch interpretiert wurden und werden können

Seit jeher sind es *bestimmte* neutestamentliche Texte gewesen, an denen sich ein Verständnis der Schrift festmachen konnte, dass das Christentum von seinen Wurzeln her als dem Judentum überlegen profilierte – Texte wie 1. Thess 2,14–16, Gal 4,21–31 oder Joh 8,44. Am schärfsten hat Rosemary Radford Ruether den Finger in die Wunde gelegt, die an solchen Texten aufbricht: „Die Grundlagen des Antijudaismus wurden im Neuen Testament gelegt.“ Und: „Wenn wir das Evangelium ohne seine antijüdische Kehrseite sichern wollen, müssen wir die tiefsten Dualismen [wie etwa Authentizität vs. ‚Pharisäismus‘, Innerlichkeit vs. Gesetzlichkeit, Universalismus vs. Partikularismus] analysieren und rekonstruieren, die das frühe christliche Selbstverständnis formten.“²⁹ Sie identifizierte – so fasste es Gregory Baum vor mehr als vierzig Jahren zusammen – den Antijudaismus als „die linke Hand der Christologie“³⁰ und adressierte folgerichtig die systematisch-theologische Schlüsselfrage: „Ist es möglich zu sagen, ‚Jesus ist der Messias‘, ohne gleichzeitig implizit oder explizit zu sagen, ‚und die Juden sollen verdammt sein‘?“³¹

Ohne ins exegetische Detail zu gehen, kann man sagen, dass diese Herausforderung im Umgang mit den neutestamentlichen Texten in erstaunlicher Breite und Tiefe aufgegriffen wurde. Wesentliche Schritte waren:

- die Anerkennung der Problematik,
- die Kontextualisierung der auszulegenden Texte und die sozial- und religionsgeschichtliche Ausleuchtung des 1. Jahrhunderts,
- die Kontextualisierung der gegenwärtigen Exegese durch Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte und heutiger Gesprächszusammenhänge, also die Entwicklung einer Art „neuer Brille“, und, nicht zuletzt,
- die Sachkritik an Aussagen neutestamentlicher Texte, die sich aus dem gegenwärtigen Wahrheitsbewusstsein sowie aus der hermeneutischen Zentrierung (im Blick auf das Verhältnis von Christen und Juden) auf Texte wie Röm 9–11 ergibt.

Wer also im Gefolge dieser historisch-kritischen und hermeneutischen Arbeit historische Selbstkritik und alternative Interpretationen biblischer Texte sucht, kann sie finden. Zu den Leuchttürmen dieser Entwicklung gehören die Übersetzung „Bibel in gerechter Sprache“ (2006), der „Theologische Kommentar

²⁹ RUETHER, Nächstenliebe (s.o. Anm. 11), S. 210 und 212.

³⁰ RUETHER, Nächstenliebe (s.o. Anm. 11), S. 19.

³¹ RUETHER, Nächstenliebe (s.o. Anm. 11), S. 229.

zum Neuen Testament“ (seit 2003) sowie jüngst „Das Neue Testament – jüdisch erklärt“ (2021).³²

2.2 Kritische Aufarbeitung der Traditionen des Christentums bzw. des Protestantismus, die antijüdisch wirksam wurden

Ein vergleichbarer Prozess der Selbstkritik betraf und betrifft Personen, Denkfiguren, Konstellationen der (evangelischen) Kirchen- und Theologiegeschichte, sei es die *Adversus Judaeos*-Literatur der Alten Kirche oder einen Reformator wie Martin Luther, Denkfiguren wie die „Gesetz und Evangelium“-Dialektik oder Konstellationen wie das zweite Kaiserreich – angesichts der Fülle kirchen- und theologiegeschichtlicher Phänomene ist dieser Prozess allerdings weder abgeschlossen noch abschließbar. Schwerpunkte lagen diesbezüglich bislang *cum grano salis* auf der Reformationszeit und der nationalsozialistischen Ära.³³

Als Beispiel für kirchlich rezipierte Resultate dieser theologischen Arbeit sei hier lediglich die Kundgebung der Synode der EKD „Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum“ vom 11. November 2015 angeführt. Dass sich die Synode der EKD im Vorfeld der 500-jährigen Wiederkehr des Reformationsbeginns mit der antijüdischen Haltung Luthers befasst und sich davon distanziert, stellt eine tiefgreifend gewandelte Einstellung unter Beweis. Darin heißt es u.a.:

„Luthers Sicht des Judentums und seine Schmähungen gegen Juden stehen nach unserem heutigen Verständnis im Widerspruch zum Glauben an den einen Gott, der sich in dem Juden Jesus offenbart hat. Sein Urteil über Israel entspricht demnach nicht den biblischen Aussagen zu Gottes Bundestreue gegenüber seinem Volk und zur bleibenden Erwählung Israels.

Wir stellen uns in Theologie und Kirche der Herausforderung, zentrale theologische Lehren der Reformation neu zu bedenken und dabei nicht in abwertende Stereotype zu Lasten des Judentums zu verfallen. Das betrifft insbesondere die Unterscheidungen „Gesetz und Evangelium“, „Verheißung und Erfüllung“, „Glaube und Werke“ und „alter und neuer Bund“.³⁴

³² ULRIKE BAIL u.a. (Hg.): *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 2006; EKKEHARD W. STEGEMANN / ANGELIKA STROTMANN / KLAUS WENGST (Hg.): *Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Stuttgart 2003ff., und WOLFGANG KRAUS / AXEL TÖLLNER / MICHAEL TILLY (Hg.): *Das Neue Testament – jüdisch erklärt. Lutherübersetzung mit Kommentaren [...] zum jüdischen Glauben und zur jüdischen Geschichte*, Stuttgart 2021.

³³ Vgl. JOHANNES EHMANN: *Kirchengeschichte und christlich-jüdisches Gespräch, oder: Vom Nutzen der Geschichte Israels für die Geschichte der Kirche*, in: *Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs – 25 Jahre Studium in Israel*, hg. von KATJA KRIENER und BERND SCHRÖDER, Neukirchen-Vluyn 2004, S. 85–99.

³⁴ https://www.begegnung-christen-juden.de/wp-content/uploads/2020/07/Texte-EKD_Beschluss_11_11_2015_Luther_und_Juden.pdf.

Die EKD ließ es übrigens nicht bei einer solchen Erklärung bewenden, sondern richtete im Verbund mit ihren Gliedkirchen am „Institut Kirche und Judentum“ der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin (HU) eine Stiftungsprofessur für Geschichte und Gegenwart des jüdisch-christlichen Verhältnisses ein, die seit 2020 mit Karma ben Jochanan besetzt ist, und für Nachhaltigkeit in der einschlägigen Forschung bzw. in der selbstkritischen Rückschau und konstruktiven Ausschau der Kirche sorgen soll.

2.3 Synodale Stellungnahmen zur Abwendung von Antijudaismus und zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden

Seit dem bereits erwähnten Beschluss der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden im Jahr 1980 haben (fast) alle evangelischen Landeskirchen in Deutschland Erklärungen abgegeben, die i. W. jeweils drei Punkte markieren:

- Anerkennung antijüdischer Traditionen und Verhaltensmuster sowie Eingeständnis von „Mitverantwortung und Schuld“,
- Anerkennung der bleibenden Treue Gottes zum Volk Israel und Wahrnehmung von Glaubensgrundlagen, die Juden- und Christentum gemeinsam sind, etwa Monotheismus, Glaube an Schöpfung und Erlösung, Orientierung an der Schrift und eschatologische Hoffnung,
- Wunsch nach Begegnung und Gewinnung eines neuen Verhältnisses zum Judentum.³⁵

Einige der Landeskirchen, allen voran erneut die Evangelische Kirche im Rheinland, haben diese Bausteine eines erneuerten Verhältnisses zum Judentum in ihre Kirchenverfassungen aufgenommen. So hat die EKIR ihre Grundartikel 1996 um folgenden Satz erweitert „Sie [sc. die Evangelische Kirche im Rheinland] bezeugt die Treue Gottes, der an der Erwählung seines Volkes Israel festhält. Mit Israel hofft sie auf einen neuen Himmel und eine neue Erde.“

Inzwischen haben 13 von insgesamt 19 Landeskirchen in Deutschland ihre Grundordnungen und Kirchenverfassungen geändert und darin einen Bezug ihrer Kirche zum Judentum aufgenommen.³⁶ Mehr noch als einschlägige Ver-

³⁵ Vgl. RENDTORFF und HENRIX, Kirchen (s.o. Anm. 4); sowie: HANS HERMANN HENRIX und WOLFGANG KRAUS (Hg.): Die Kirchen und das Judentum, Bd. 2: Dokumente von 1986–2000. Veröffentlicht im Auftrag der Studienkommission Kirche und Judentum der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Arbeitsgruppe für Fragen des Judentums der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Paderborn / Gütersloh 2001; HANS HERMANN HENRIX und REINHOLD BOSCHKI u.a. (Hg.): Die Kirchen und das Judentum, Bd. 3: Dokumente von 2000 bis heute, digitale Version: <https://dokumente-kirchen-judentum.de/ops/index.php/dkj>.

³⁶ Vgl. dazu WOLFGANG KRAUS: Die Kirche ist kein Einzelkind. Änderungen von Kirchenordnungen bzw. -verfassungen im Bereich der EKD zum Thema Christen und Juden, in: blickpunkte. Materialien zu Christentum, Judentum, Israel und Nahost 3 (2012), S. 3–8.

lautbarungen ist dies als in der Regel als Ausdruck weit ausgreifender, kollektiver, synodal abgebildeter Lernprozesse in diesen Kirchen wertzuschätzen und als seinesgleichen suchendes Bestreben anzuerkennen, in auf Dauer angelegter, kirchenrechtlich verankerter Weise Fehler der Vergangenheit zu revidieren.

2.4 Revision der kirchlichen Praxis namentlich in Gottesdienst und Unterricht

Den Synodalbeschlüssen und Änderungen der Kirchenordnung schon voraus (und nach) ging das Bemühen um eine Änderung kirchlicher Praktiken, vorzugsweise in Predigt bzw. Gottesdienst und Unterricht – ein Prozess, der einerseits von kirchlichen Instanzen ausgeht und die jeweiligen Handlungsvorgaben und Arbeitshilfen betrifft, und andererseits von den Akteurinnen und Akteuren, die je vor Ort verantwortlich zeichnen für eine Predigt, eine Unterrichtsstunde, eine Selbstauskunft.

Ohne ins homiletisch-liturgische und religionspädagogische Detail zu gehen, ging es diesbezüglich um einen Dreischritt:

- Kritik und Beseitigung antijüdischer Elemente,
- Neuentdeckung und Bewusstmachung jüdischer Wurzeln, und
- Entwurf von Formulierungen und Arrangements, die einen wertschätzenden Zugang zum Judentum erschließen – um es mit einer Programmformel zu sagen: um „Predigen“ und Unterrichten „in Israels Gegenwart“.³⁷

In der zweiten EKD-Studie „Christen und Juden“ aus dem Jahr 1991 klingen entsprechende Postulate so: „Was die christliche Predigt über Juden und ihren Glauben aussagt, sollte sachgerecht sein, so daß ein im Gottesdienst anwesender jüdischer Hörer sich darin wiedererkennen könnte. Dieses Kriterium gilt auch dann, wenn kein Jude gegenwärtig ist.“³⁸ Über das „Lehren in Israels Gegenwart“ hinaus geht es demnach um „das Lernen von Israels Gegenwart“: „in geistlicher Verbundenheit mit Israel lernen zu glauben, zu handeln, zu hoffen als Jünger Jesu.“³⁹

Im Blick auf den Gottesdienst gehören die „Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext“, initiiert von Wolfgang Kruse im Rahmen von Studium in Israel (seit 1996), zu den am weitesten verbreiteten Arbeitshilfen, die in diesem Sinne wirksam werden wollen. Unter den kirchenamtlichen Schritten in dieser Richtung ist die Ingebrauchnahme des „Evangelischen Gottesdienstbuches“ (1999) besonders zu erwähnen, das für die Gottesdienstgestaltung die Beachtung von sieben Kriterien empfiehlt, darunter dies: „Die Christenheit ist

³⁷ So der Titel von „Predigtmeditationen im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs“, hg. im Auftrag der Studienkommission Kirche und Judentum der EKD von ARNULF H. BAUMANN und ULRICH SCHWEMER, 2 Bde., Gütersloh 1986 und 1988.

³⁸ EKD, Christen und Juden II (1991, s.o. Anm. 19), S. 105.

³⁹ EKD, Christen und Juden II (1991, s.o. Anm. 19), S. 109 und 110.