

und dem gemeinsamen Erbe von Juden und Christen. Alle Christen sind dem Glauben nach Söhne Abrahams. Die Juden sind nicht das von Gott verworfene und verfluchte Volk, sondern noch immer um der Väter willen das von Gott geliebte Volk, denn Gottes Gnadengaben und seine Berufung sind unwiderruflich. Darum beklagt *Nostra aetate* alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus gegen die Juden und setzt sich für Achtung und brüderlichen Dialog ein.<sup>1</sup>

In den Jahren 1999–2010 durfte ich verantwortlich sein für den offiziellen internationalen Dialog zwischen Juden und Christen.<sup>2</sup> Zehn Jahre sind in der langen und wechselreichen Geschichte von Juden und Christen eine kurze Zeit. Für mich waren sie eine wichtige Wegstrecke, die ich zusammen mit jüdischen Gesprächspartnern gehen konnte, von denen in diesen Jahren einige zu Freundschaften geworden sind.

Aufbauend auf der Erklärung *Nostra aetate* konnten wir auf der Grundlage weiterarbeiten, welche Kardinal Augustin Bea (1881–1968), Kardinal Jan Willebrands (1909–2006) und mein Vorgänger Edward I. Cassidy (\* 1924) und ihre Mitarbeiter gelegt hatten. Selbstverständlich, und wie konnte es anders sein, mussten wir bald auf die für Juden ebenso wie für Christen bedrängenden Fragen der Schoah zu sprechen kommen. Gleich zu Beginn meiner Tätigkeit kam es zu einer kontroversen Diskussion um die unmittelbar zuvor veröffentlichte Erklärung *Wir erinnern. Eine Reflexion über die Schoah* (1998).<sup>3</sup> Sie war ein noch viel zu zögerlicher Anfang eines Gesprächs über das grauenhafte Geschehen der Schoah. Deshalb konnte sie nur das erste, aber keinesfalls das letzte Wort sein. Doch wer kann da schon das letzte Wort sagen?

Wir einigten uns, in den Dialogen nicht die bekannten und uns wohl bleibend trennenden Unterschiede zu dis-

kutieren, die Fragen des Bekenntnisses zu Jesus dem Christus und des trinitarischen Gottesverständnisses, sondern von dem auszugehen, was uns gemeinsam ist, das Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott, dem Schöpfer der Welt und aller Menschen. Wir wollten versuchen, die „Zehn Worte“ (Zehn Gebote), die Juden und Christen gemeinsam sind, angesichts der Herausforderungen der gegenwärtigen Welt auszulegen und sie für eine bessere Welt (*tikkum olam*) fruchtbar zu machen.<sup>4</sup> In ähnlicher Absicht nahmen wir seit 2003 Gespräche mit dem Großrabbinat in Jerusalem auf. Wir waren überzeugt, dass die Versöhnung von Juden und Christen nach Jahrhunderten der Verachtung, Unterdrückung und Verfolgung einen zeichenhaften Charakter für andere Konflikte in der Welt haben kann, weil sie zeigt, dass auch nach einer langen schwierigen Geschichte Versöhnung und Freundschaft wachsen können.

Die grundsätzlichen theologischen Fragen sind in diesen Jahren nicht zu kurz gekommen. Ermutigt wurden wir von der jüdischen Erklärung *Dabru emet* (Sage die Wahrheit) (2000) von über 200 jüdischen Vertretern.<sup>5</sup> Zudem hat die Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden 2006 einen unabhängigen internationalen Gesprächskreis jüdischer und christlicher Theologen auf den Weg gebracht, der 2011 bei meinem Abschied aus dem offiziellen Dialog den Band *Christ Jesus and the Jewish People Today* veröffentlichten konnte.<sup>6</sup>

Auch in den offiziellen Dialogen haben uns die Grundsatzfragen immer wieder eingeholt. Schon beim ersten Treffen, an dem ich teilnehmen konnte, in New York (2001) kam die Frage des Proselytismus, der christlichen Mission unter den Juden auf. In dieser Frage geht es für beide Seiten um grundsätzliche und letztlich unverzichtbare Positionen. Für Christen ist die Mission zu allen Völkern grundlegend (*Mt 28,19f.*). Die Kirche ist ihrem Wesen nach missiona-

risch.<sup>7</sup> Für die Juden bedeutet Mission unter Juden die Infragestellung ihrer bleibenden Erwählung als das Volk Gottes. Immer wieder wurde mir gesagt: Judenmission wäre ein Holocaust mit anderen Mitteln.

Die Debatte spitzte sich zu, als Papst Benedikt XVI. 2007 den nachtridentinischen Ritus der Messfeier wieder erlaubte. Sie enthielt in der Karfreitags-Liturgie die Fürbitte für die *perfidii Iudaei*, die schon seit Pius XII. mit „für die ungläubigen Juden“ übersetzt wurde. Doch auch in dieser Form war sie nach dem Konzil nicht mehr angemessen. Die Fürbitte, die Papst Benedikt jetzt für die wiederzugelassene Liturgie vorschlug, erregte auf jüdischer Seite erheblichen Unwillen, weil sie als Bitte um die Bekehrung und damit als Aufforderung zur Mission der Juden verstanden wurde. Zum Glück war in der Zwischenzeit die Vertrauensbasis zwischen uns gewachsen. So konnte die für beide Seiten akzeptable Formulierung gefunden werden, dass Christen auch vor Juden von ihrem Glauben an Jesus Christus Zeugnis geben sollen, aber eine gezielte Judenmission durch die Kirche ausgeschlossen ist, da die Juden den einen wahren Gott bekennen und nicht der Bekehrung von den Götzen zum einen wahren Gott bedürfen (*1 Thess 1,9*). Auf dieser Basis hat die Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden 2015 aus Anlass von 50 Jahren *Nostra aetate* die Erklärung veröffentlicht *Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt (Röm 11,27)*.<sup>8</sup> Die Frage einer Judenmission war damit vom Tisch.

## 1.2 Neue Problemstellungen

Im jüdisch-christlichen Gespräch ist man wohl bis zum Ende der Zeit nie am Ende. Papst em. Benedikt XVI. hat jüngst einige differenzierende und vertiefende Gesichts-

punkte zum aktuellen Stand des jüdisch-christlichen Dialogs vorgelegt.<sup>9</sup> Sein Beitrag hat Irritationen ausgelöst und wurde von manchen Juden als Infragestellung der bisherigen Ergebnisse missverstanden. Doch niemand, der die Schriften und vor allem die Person von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. kennt, kann ihm Antisemitismus und Infragestellung des Erreichten unterstellen.<sup>10</sup> Gerade in schwierigen und angespannten Phasen des Dialogs konnte ich während seines Pontifikats mit ihm jeweils einvernehmliche Gespräche führen. So sollten seine sachkundigen Anmerkungen als Anregungen zur weiteren Klärung und zur fruchtbaren Weiterführung der bisherigen Dialoge verstanden werden.

Ein weiteres Motiv, nochmals grundsätzlich neu nachzudenken war die Veröffentlichung des Gesprächs zwischen Walter Homolka und Magnus Striet.<sup>11</sup> In ihr begegnete ich einer anderen Richtung des jüdisch-christlichen Gesprächs, der ich bereits zuvor in der deutschen Rabbiner-Konferenz begegnet war. Während die offiziellen internationalen Gespräche mit orthodoxen (nicht zu verwechseln mit ultra-orthodoxen) und den ihnen nahestehenden konservativen jüdischen Kreisen geführt wurden, die in der großen rabbinisch talmudischen Tradition des Judentums stehen, geht es in der genannten Veröffentlichung um das Gespräch mit dem reformorientierten Strang des Judentums. Letztlich kann man die Öffnung für neuzeitliche Fragestellungen bis auf den berühmten Philosophen Baruch Spinoza (1632–1677) und den Aufklärer und Talmudkenner Moses Mendelsohn (1729–1786) zurückführen. Im 19. Jahrhundert hat sich das Reformjudentum beziehungsweise das liberale oder auch progressive Judentum in unterschiedlichen Graden von der talmudischen Tradition emanzipiert und sich der modernen Kultur und dem modernen Denken, wie der historischen Interpretation der Bibel, geöffnet. In der deutschen jüdischen Tradition kam es zum Reformjudentum in

der Tradition von Abraham Geiger (1810–1874) und Leo Baeck (1873–1956).

Während wir in den offiziellen internationalen Dialogen von der Gemeinsamkeit zwischen Juden und Christen ausgingen und dabei die unterschiedlichen Positionen, vor allem in der Christologie, gegenseitig respektierten, werden diese im Dialog mit dem Reformjudentum im Kontext des neuzeitlichen Gottes- und Menschen-Verständnisses diskutiert und auf den Prüfstand gestellt. So wird im Rahmen eines „ethischen Monotheismus“ die Messias-Vorstellung als Impuls zu einem zivilen und sozialen Engagement verstanden, in welchem die Vorstellung von einem Erlöser keine Verwendung hat.<sup>12</sup>

Die unterschiedlichen Ansätze zeigen, dass es keinen Dialog mit *den* Juden gibt, sondern nur mit jüdischen Vertretern unterschiedlicher Orientierung. Den Juden mag es ähnlich vorkommen, wenn sie mit *dem* Christentum in Dialog treten wollen und dabei nicht nur unterschiedlichen Konfessionen, sondern auch innerhalb der Konfessionen unterschiedlichen Gesprächspartnern begegnen. So wenig wie es *den* Juden und *den* Christen gibt, gibt es *das* neuzeitliche Denken, das für Juden und Christen *der* Kanon der Auslegung ihrer heiligen Schriften sein könnte. Was es gibt, sind große gemeinsame Herausforderungen, vor denen die Welt heute steht. Auf sie sollen Juden wie Christen auf der Grundlage ihres gemeinsamen Glaubens an den einen Gott und Schöpfer eine möglichst gemeinsame Antwort geben.

Im Folgenden möchte ich auf einige der Fragen eingehen, die sich mir im Abstand von fast zehn Jahren nach der Ausscheidung aus dem offiziellen Dialog stellen. Ich kann nur einzelne Punkte herausgreifen und keine neuen Forschungen vortragen. Ich möchte Überlegungen anstellen, die sich mir beim Lesen und Bedenken dessen, was andere erforscht und geschrieben haben, in der Zwischenzeit ergeben haben.