

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 69 (2013)
Heft: 4

Artikel: Die theologische Zeitschrift "Kirche und Israel" : Ziele bei ihrer Gründung und deren Realisierung
Autor: Brocke, Edna
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877690>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die theologische Zeitschrift «Kirche und Israel»

Ziele bei ihrer Gründung und deren Realisierung

Die Gründung einer neuen theologischen Zeitschrift in Deutschland im Jahr 1986¹, die sich innerhalb des breiten theologischen Spektrums einem im allgemeinen eher als Randphänomen angesehenen Segment widmet, wirft u.a. die Frage auf, in welche gesellschaftliche, politische und theologische Wirklichkeit hinein dieser Schritt gewagt wurde. Ekkehard W. Stegemann gehörte zu den Gründern dieser Zeitschrift und ist bis heute federführend im Herausgeber-team aktiv. So bietet sich aus Anlass seiner Emeritierung auch eine Rückschau an, verbunden mit der Frage nach ihrem heutigen «Sitz im Leben» in der theologischen und politischen Realität der Bundesrepublik Deutschland. Waren die beiden ersten Dekaden der Bundesrepublik politisch stärker von einem (rheinischen) Katholizismus geprägt, folgte auf die bewegten Jahre 1967/68 ein Wandel hin zu stärker evangelisch geprägten politischen Positionen. In beiden christlichen Kirchen begann eine Auflösung der sie tragenden Milieus, was sie auf eine intensive Suche nach ihrem eigenen Ort verwies.² Dies spiegelt sich nur am Rande in den Themen, die weiterhin in «Kirche und Israel» von Bedeutung sind. Hierfür scheinen virtuelle Adressen³ den Bedarf besser zu decken.

I

Das Thema «Kirche und Israel» – also die Beziehungen der christlichen Kirchen zum jüdischen Volk – gehörte (und gehört bis heute) zu den komplexesten und schwierigsten, ist es doch durch eine zweitausend jährige asymmetri-

¹ Siehe den Beitrag von M. Noack: 25 Jahre «Kirche und Israel». Kleine Rückschau und kurzer Ausblick, KuI 26 (2011) 99-107.

² Ein Beispiel für die Desorientierung lässt sich im Buch von B. von Weizsäcker, Mitglied im Präsidium des Evangelischen Kirchentages, beobachten, das den Titel trägt «Ist da jemand? Gott und meine Zweifel» (München 2012). Sie schrieb dieses Buch nach dem Tod ihres 51 jährigen Bruders Andreas, auf ihrer Suche nach dem «wahren Geheimnis des Lebens und des Todes», wie sie in einem Interview (SZ, Nr. 240, 17.10.2012) erläuterte.

³ Siehe hierzu das Angebot unter www.forgivenet.com. Dort kann man «Ask for forgiveness, Send a letter to God, Post a Confession».

sche, meist ungute Geschichte geprägt. Deshalb fanden die Fragen nach dieser Beziehung keinen Eingang in den breit geführten theologischen Diskurs.

Den Anfang bei diesem Unternehmen (nach dem Zweiten Weltkrieg) machten Christen, die schon bald erkannten, dass der Versuch, die europäischen Juden zu eliminieren, kein Kriegsziel, sondern ein tiefer und grundsätzlicher Einschnitt in die europäische Kultur war. Ihr Erschrecken über diese Einsicht führte viele Menschen dazu, zunächst die Ursachen des Phänomens verstehen zu wollen, um – wenn denn möglich – daraus Lehren für zukünftiges Handeln zu ziehen. Zudem waren unter ihnen zahlreiche politisch wachsame Christen, die erkannten, dass die unterschiedlichen Spielarten christlichen Selbstverständnisses und die Auslegungstraditionen von Grund auf wissenschaftlich geprüft und vor allem korrigiert werden müssten.

Mit dieser Entwicklung «von unten» ging jedoch kein fachlich-theologisches Interesse im akademischen Bereich einher. Dies galt sowohl für die katholischen als auch für die evangelischen Fakultäten. Auch die Entscheidungs- und Amtsträger in den kirchlichen Institutionen der beiden grossen Kirchen waren nur sehr begrenzt an einer Überprüfung der eigenen theologischen wie religiösen Lehren oder kirchlichen Praktiken interessiert.

Folgerichtig waren es die jeweiligen «Laienorganisationen» (der Evangelische Kirchentag 1961 sowie das Zentralkomitee der deutschen Katholiken 1971), die eine Prüfung der eigenen theologischen Positionen in Kirchenlehre und -praxis forderten und Arbeitsgemeinschaften oder Gesprächskreise gründeten, welche die Kernfrage nach dem Verhältnis des Christentums zum jüdischen Volk in ihren Aufgabenkatalog aufnahmen und diesen Debatten in den Grossveranstaltungen der Laienorganisationen den ihnen gebührenden Platz eingeräumt.

Eine Initialzündung in Richtung eines Neuanfangs gab die katholische Weltkirche, die selbstverständlich auch Einfluss auf die Entwicklungen in Deutschland hatte: das von Papst Johannes XXIII. initiierte Zweite Vatikanische Konzil. Im vorliegenden Kontext ist das am 28. Oktober 1965 beschlossene (und dann von Papst Paul VI. öffentlich verkündete) *Nostra Aetate* bahnbrechend gewesen. Dieses Dokument räumt ein, dass alle nichtchristlichen Religionen «Wahrheitselemente» in sich tragen und lässt – im Besonderen – das Judentum als von Gott gestiftete Religion gelten, in der das Christentum wurzelt. Dies war der erste Meilenstein auf dem Weg der Umkehr vom bis dahin geltenden exklusiven und antijüdisch definierten Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche.

Ein vergleichbares Dokument kann es auf Grund ihrer Kirchenstruktur auf evangelischer Seite nicht geben. In der Bundesrepublik Deutschland kam die Initialzündung von der Evangelischen Kirche im Rheinland, die 1976 einen Ausschuss ins Leben rief, in dem christliche und jüdische Mitglieder mit Sitz und Stimme vertreten waren. Er bereitete eine Vorlage für die Synode «zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden» vor. Am 11.1.1980 wurde die Vorlage – nach intensiven Debatten und verschiedenen Änderungen – mit grosser Mehrheit angenommen.

Bemerkenswert ist, dass zu den entschiedenen Kritikern dieses Beschlusses 13 Professoren der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn gehörten. Ihnen schlossen sich auch weitere Universitätsprofessoren an, die Auschwitz nicht als Ausdruck der theologischen Krise des Christentums zu sehen vermochten und die nicht akzeptierten, dass es in dieser Zeit seine historische Chance verspielt hatte, glaubwürdig Zeugenschaft abzulegen.

Trotz dieser grossen Widerstände folgte auf den Beschluss der Rheinischen Kirche ein intensiver Diskurs; er kreiste sowohl um die Einsicht in die theologische Krise des Christentums im 20. Jahrhundert als auch um die damit eng verbundene Frage nach der christlichen Identität – und dies auch im Lichte der Erkenntnis der elementaren Asymmetrie zwischen Christentum und Judentum.⁴ Diese Asymmetrie zu akzeptieren, verlangt – über theologische Einsichten hinaus – auch die Bereitschaft, lieb gewonnene Positionen einer zuweilen schmerzhaften Prüfung zu unterziehen.

Auf diesen Beschluss folgten Beschlüsse verschiedener weiterer evangelischer Landeskirchen, die später (zum Teil) auch Änderungen in ihrer Grundordnung vornahmen – dies, weil erkannt wurde, dass Judenfeindschaft im Christentum grundgelegt ist, ja konstitutiv für es ist, wie u.a., aber nicht allein Ulrich Wilckens behauptet.⁵

⁴ Nur exemplarisch sollen hier Exponenten dieses Diskurses genannt werden: R. Rendtorff/E. Stegemann (Hg.): *Auschwitz, Krise der christlichen Theologie. Eine Vortragsreihe*, München 1980; J.B. Metz: *Gotteskrise. Versuch zur geistigen Situation der Zeit*, in: *Diagnosen zur Zeit*, Düsseldorf 1994, 76-92.

⁵ U. Wilckens: *Das Neue Testament und die Juden*, EvTh 34 (1974) 602-611.

II

In dieser Phase hat Rolf Rendtorff, damals Alttestamentler an der evangelisch-theologischen Fakultät in Heidelberg, die Gründung einer Zeitschrift angeregt, deren Aufgaben er 1983 wie folgt formulierte:

«Wir brauchen eine theologische Zeitschrift, in der das Thema «Christen und Juden» nicht nur als geduldetes – oder oft genug nicht geduldetes Randthema erscheint, sondern als das zentrale theologische Thema, das uns heute aufgegeben ist und von dem aus alle anderen Themen neu in Blick genommen werden müssen.»⁶

Rendtorff hielt ein solches Organ für umso nötiger, als seit dem Beschluss der Rheinischen Synode im Januar 1980 sich die Diskussion qualitativ verändert habe. Bis dahin wurde das Thema «Juden und Christen» weithin als Angelegenheit einiger weniger Aussenseiter betrachtet, die man gewähren liess und deren Veröffentlichungen – von gelegentlichen polemischen Ausfällen gegen sie abgesehen – meist ignoriert wurden.

Er fährt in seiner Argumentation wie folgt fort:

«Die Arbeit am Thema «Juden und Christen» hat für uns m.E. drei Hauptaspekte, die man unterscheiden muß, ohne sie voneinander zu trennen: das christlich-jüdische Gespräch, das Kennenlernen des Judentums; das Aufarbeiten der Fehlentwicklungen und Defizite in der christlichen Theologie ... Es geht darum, an einer christlichen Theologie im Gespräch mit dem Judentum zu arbeiten bzw. weiterzuarbeiten. Dies sollte allerdings keinesfalls eine Vernachlässigung der beiden anderen Aspekte bedeuten.»⁷

«Insbesondere erscheint es mir wichtig, daß wir die Türen unserer ... deutschen Theologie öffnen und Beiträge aus anderen Bereichen mit aufnehmen. Wer z.B. in jüngster Zeit in den USA war, der weiß, daß dort Vieles geschrieben und diskutiert wird, was bei uns zu Unrecht weiterhin unbekannt bleibt. Dies gilt für christliche wie für jüdische Stimmen.»⁸

So passte der Impuls, die Zeitschrift zu gründen, in eine Zeit, in der Themen im Kontext eines theologischen Dialogs von Christen mit Juden regelmässig zu

⁶ Zitat aus den Notizen «Überlegungen zur Gründung einer «Zeitschrift für Kirche und Judentum», einem «begrenzten Empfängerkreis» zugeschickt.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

Kirchen- und Katholikentagen gehörten und Schritt für Schritt auch kirchliche Instanzen erreichten. Allerdings geschah dies nur bis in die 1990er Jahre.

Der Zusammenbruch der Sowjetunion, die Einigung der beiden deutschen Staaten und nicht zuletzt der Zweite Golfkrieg 1990/91 liessen eine weitere Wende deutlich erkennbar werden. Auch wenn es sich hierbei um politische Ereignisse handelt, hatten sie m.E. weitreichende gesellschaftliche und folglich auch kulturelle Folgen. Der Beitritt der DDR mit rund 17 Millionen Bürgern zum Geltungsbereich des Grundgesetzes führte dazu, dass das Interesse an theologischen Themen in dem geeinten Deutschland insgesamt stetig nachliess und folglich auch Fragen nach dem Verhältnis der christlichen Theologie zum jüdischen Volk. Dies im Besonderen dadurch, dass die SED (samt ihrer Nachfolgeorganisationen *PDS* oder *Die Linke*) zu keiner Zeit eine Aufarbeitung *beider* Diktaturen zuliess, sondern ideologisch vorgab, die DDR sei in ihrem «antifaschistischen Kampf» der bessere deutsche Staat gewesen. Damit ging die Leugnung der jüdenfeindlichen Tendenzen einher, die es in ihr gegeben hatte. Dies prägte die Atmosphäre im geeinten Deutschland in eine Richtung, die diesen Dialog eher behinderte.

Zum anderen rückten Fragen nach der Beziehung zwischen Christentum und Islam stärker ins Zentrum. Viele der uralten, für überwunden gehaltenen christlichen Vorstellungen vom Judentum, bis hin zu klassischen Vorurteilen, kamen über den massiven Antisemitismus in den islamischen und arabischen Welten wieder nach Europa und somit auch nach Deutschland zurück.

Hinzu kommt die Enttäuschung vieler Christen, die zuvor an einem Dialog mit Juden teilnahmen und auf eine Versöhnung – nach christlicher Vorstellung – hofften. Als diese ausblieb, waren zahlreiche engagierte Interessenten der ersten Stunde enttäuscht und vielleicht auch ein wenig verängstigt. Ob eine kollektive Versöhnung grundsätzlich Ziel eines theologischen Dialogs sein kann, wurde jedoch nicht in Frage gestellt. Somit war jedoch

eine Enttäuschung von Anbeginn bei jenen christlichen Teilnehmern vorprogrammiert⁹, und sie haben sich – zuweilen auch ostentativ – abgewendet.

Eine weitere Folge des Entfremdungsprozesses – man kann auch sagen: die «Wende der Wende» – war die zunehmende Hinwendung vieler Europäer zum sog. Palästinenserproblem. Bezeichnend hierbei war die unselige Wortprägung «Opfer der Opfer»,¹⁰ womit in Deutschland eine zweifache Denkblokkade eingeleitet wurde: Juden wurden fast nur als Ermordete, also als Opfer wahrgenommen, was zu einem ausschliesslich rückwärts gewandten Diskurs führte. Die lebenden Juden in Deutschland, vor allem ihre Funktionäre, nimmt man hingegen häufig als «Störenfriede» wahr, die sich zu oft und meist in als unpassend empfundener Weise einmischen. So dient das unselige Diktum von den so genannten «Opfern der Opfer» als Ventil dafür, die sich verteidigenden Juden in Israel zu kritisieren und zu verurteilen.

Diesen Vorgang hat Henryk M. Broder wiederholt beschrieben, so auch in einem Beitrag in der Welt vom 27.11.2012, in dem er festhielt:

«Israel ist der Jude unter den Staaten», hat schon vor Jahrzehnten der französische Historiker Leon Poliakov geschrieben. Er ist es heute mehr denn je, das einzige Land der Welt, über dessen Existenzberechtigung debattiert wird, wobei auch diejenigen, die Israels Existenzrecht bejahen, nicht merken, in was für eine dialektische Falle sie dabei tappen.»¹¹

Kirche und Israel stieg schon sehr früh, 1986, in diesen Diskurs ein und nahm einen Beitrag von Krister Stendahl auf, der Aspekte der Theo-Politik (ein Ausdruck, mit dem Martin Buber das Judentum charakterisierte) aufgriff und sich klar zur Bedeutung des Staates Israel äusserte. Zwar hat er ihn nicht – wie im Synodalbeschluss von 1980 – als «Zeichen der Treue Gottes» bezeichnet, aber in seiner Bedeutung theopolitisch gewürdigt.

⁹ Diese Reaktion traf in der Geschichte wiederholt zu. So war Luther zunächst von der jüdischen Bibel und von Juden sehr angetan; als diese jedoch Juden blieben und sich nicht taufen liessen, schlug seine Sympathie in Hass um. Ähnliches lässt sich auch bei Mohammed feststellen und bei verschiedenen anderen Nichtjuden. Wenn deren Erwartung an eine grundlegende Veränderung bei den Juden nicht in Erfüllung ging, schlug die Enttäuschung in tiefe Abneigung oder gar Hass um.

¹⁰ Siehe hierzu beispielsweise einen Beitrag von H.M. Broder: «Die Opfer der Opfer» vom 14.7.1989 in der ZEIT www.zeit.de.1989/29/die-opfer-der-opfer.

¹¹ <http://www.welt.de/111546855> vom 27.11.2012.

«Der Staat Israel ist auf eine völlig neue Weise Teil der Welt. Im Bewußtsein der neuen Generation ist dies eine schlichte Tatsache, und man muß die schreckliche Ironie bedenken, daß von allen Befreiungsbewegungen der Welt in dieser historischen Epoche nur die eine, Zionismus genannt, von den meisten Menschen in großen Teilen der Welt nicht als eine solche behandelt wird. Israel wird nicht die Anerkennung als Nationale Befreiungsbewegung zuteil; vielmehr wird der Zionismus zum Rassismus erklärt. Eine Ironie der Ironien, «Sonderbehandlung» von einer schrecklichen Sorte. Warum wird diese eine Befreiungsbewegung anders behandelt? Sie haben doch alle ihre Probleme ... Und es gibt noch eine andere Ironie: Niemals gab es in der Geschichte des Christentums eine Theologie, die sich so bewußt am Exodus und der Befreiung aus der Sklaverei orientierte; gleichwohl entwickelte sie aber nur sehr wenig Einsicht und Geduld gegenüber Israels Befreiungskampf.»¹²

Mit dem Denkmuster – in Wahrheit ein *Fühlmuster* – der «Opfer der Opfer» wurde zweierlei erreicht. Zum einen wurde eine vom Kern der Sachfragen des Konfliktes ablenkende Konkurrenz um das Opfer-Sein ausgelöst. Befördert von der Neigung, sich mit dem scheinbar Schwächeren zu identifizieren, gelangten auch viele alte, jedoch noch gut bekannte Vorurteile gegen Juden *de facto* in die «Mitte der Gesellschaft», verdeckt durch den Mantel einer Pseudo-Solidarität mit den Palästinensern. Mit der Zeit entwickelte sich eine Dynamik, die mittlerweile bis in weite Kreise von Politik und Gesellschaft reicht. Zahlreiche kirchliche Kreise sind zu Orten hoch emotionaler Schein-Diskurse und Aktivitäten geworden, die sich nur selten auf politische Einsichten oder Analysen stützen. Zudem gründen sie auch nicht auf einer prüfenden Introspektion der eigenen – häufig emotionalen – Gründe für ihr einseitiges Engagement.

Zum anderen bot dieses Schema eine emotionale und bequeme Entlastung für viele Deutsche (und andere Europäer) aus einer Bedrückung über die Zeit des Nationalsozialismus, die allerdings nicht aufzulösen ist. Die Solidarisierung mit den «Opfern der Opfer» geht theologisch so weit, dass über *christliche Palästinenser* den europäischen Christen der Entlastungsprozess gleichsam aufgedrängt wird. Hier kann nur auf einige Beispiele jüngster Veröffentlichungen hingewiesen werden, die den «klassischen Antisemitismus» der christlichen Theologie in «die Moderne» transportieren.

¹² K. Stendal: Die nächste Generation in den jüdisch-christlichen Beziehungen, KuI 1 (1986) 13.

«Das «Kairos-Palästina-Dokument» wurde am 11. Dezember 2009 in Bethlehem von einem Gremium an die Öffentlichkeit gebracht, das ihm auch seinen Namen gab. Den Vorsitz dieses Gremiums hatte der ehemalige lateinische Patriarch von Jerusalem inne. Auf einer speziellen Website wurde das Dokument in Arabisch und in mehreren europäischen Sprachen rasch zugänglich gemacht. Ebenso rasch verbreitete es das Sekretariat des Weltkirchenrats (ÖRK) weltweit, insbesondere in den protestantischen Kirchen. Das war kein Zufall, denn das ÖRK-Sekretariat war an der Erstellung dieses Dokuments stark beteiligt. Es ist Bestandteil des umfassenden Programms des ÖRK, politische Ziele der Palästinenser zu fördern.»¹³

Ebenso aggressiv wie zielbewusst ist der evangelische Pfarrer Mitri Raheb in Bethlehem, der wiederholt christliche judenfeindliche Positionen veröffentlicht. Er scheut sich auch nicht, mit genetischen «Argumenten» zu behaupten, dass die Palästinenser per DNA-Prüfung als die wahren Juden nachzuweisen seien.¹⁴ In der Ausgabe 1/2013 von Kirche und Israel thematisiert Stefan Meißner diese Problematik unter dem Titel «Palästinensische Befreiungstheologie auf Kosten Israels?»

Die Argumentation von Mitri Raheb steht in der theologischen Tradition des Eisenacher «Entjudungsinstituts», das 1939 gegründet und von 13 evangelischen Landeskirchen getragen wurde. Aufgabe des Instituts war es, Jesus zu «entjuden», ihn also zum Arier zu «machen».¹⁵ Sein damaliger wissenschaftlicher Leiter, Walter Grundmann, war zugleich Inhaber des Lehrstuhls für Neues Testament an der Universität Jena. 1954 übernahm er in der DDR das Eisenacher katechetische Seminar, wurde später zum Kirchenrat ernannt und arbeitete parallel dazu für die Staatssicherheit. Europäische Christen, zumal in Deutschland, die im 21. Jahrhundert den palästinensischen Pfarrer Raheb in diesem Zusammenhang nicht rügen, ihn 2012 gar mit dem Medienpreis auszeichnen, scheinen die früheren «Unfälle» in der christlichen Tradition wohl vollständig ausblenden zu wollen.

III

In die universitäre Welt der Theologie hingegen hat das Thema der Beziehungen des Christentums zum jüdischen Volk keinen Einzug erhalten. Es wurde

¹³ Siehe den Beitrag von M.F. Lowe: Das palästinensische «Kairos»-Dokument: eine Hintergrundanalyse, KuI 25 (2010) 184-190.

¹⁴ St. Meißner: Sind die Palästinenser die wahren Juden?, Religionen in Israel 18 (2012) 73-80.

¹⁵ Mitri Raheb versucht Jesus ebenfalls zu «entjuden», ihn also zum Palästinenser zu «machen».

nicht zum Bestandteil verpflichtender Bereiche in der Ausbildung theologischen Nachwuchses, sondern blieb das individuelle Interesse einzelner Fachgelehrter. Jüdische Auslegungstraditionen (etwa zu Texten der jüdischen Bibel) gehören bis heute nicht zum festen Bestandteil der Studienpläne katholischer und evangelischer Theologie. Ebenso wenig wurden Reflexionen und Korrekturen des Absolutheitsanspruchs beider Kirchen in den Studiengängen ihrer Fakultäten ernsthaft berücksichtigt. Die Tatsache, dass die jüdischen Auslegungen über die Jahrhunderte auf Hebräisch verfasst wurden, stellt eine Hürde dar. Allerdings gehören auch hier Form und Inhalt zusammen, so dass gerade das Studium der hebräischen Auslegungen – die zudem meistens ganz eng am hebräischen Original der jüdischen Bibel orientiert sind – auch methodisch und nicht nur inhaltlich, eine entscheidende Vorstufe bilden könnte, in ein Gespräch von Christen mit Juden einzutreten. Da die für Christen konstitutive Schrift aus zwei Teilen besteht, der ältere auf Hebräisch, der jüngere auf Griechisch, scheint die Erwartung, dass beide Sprachen die Grundlage für Studierende der Theologie sein sollten, m.E. elementar und begründet zu sein.

Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch die Tatsache, dass es lange dauerte, bis an den Universitäten «Auschwitz» nicht allein als Krise von Politik und Gesellschaft erkannt wurde, sondern primär als Krise des Christentums. Allerdings blieb diese Einsicht vielfach das «Spielfeld» einiger Aussenseiter, die für ihr Engagement nicht selten diffamiert wurden.

Die Schnittstelle, an der einige Theologen die Frage nach der Beziehung zum Judentum aufwarfen, war die nach der Theodizee. Der Anstoß hierfür kam von dem 1958 erschienenen Buch «Nacht» des Schriftstellers Elie Wiesel¹⁶, der zunächst einen theologischen Diskurs unter Juden eröffnete¹⁷ mit Blick auf die Frage: Wo war «Gott» in den Vernichtungslagern? Sehr viel später entwickelte sich auch bei Christen eine neue Dimension im theologischen Diskurs. Vor dem historisch gespannten Bogen von Inquisition, Kreuzzügen und Schoah formulierte der jüdische Philosoph Emmanuel Levinas¹⁸ die theo-

¹⁶ Geboren 1928 in Rumänien, lebt in den USA.

¹⁷ Siehe z.B. R.L. Rubenstein: *After Auschwitz. Radical Theology and Contemporary Judaism*, New York 1966; M. Wyschogrod: *Gott – ein Gott der Erlösung*, in: M. Brocke/H. Jochum (Hg.): *Wolkensäule und Feuerschein*, München 1982, 178-194; J. Webber: *Jewish Identities in The New Europe*, London 1994; G.-A. Goldschmidt: *In Gegenwart des abwesenden Gottes*, Zürich 2003.

¹⁸ Jüdischer Philosoph, geboren 1905/6 in Kaunas, gestorben 1995 in Paris.

logische Herausforderung zugespitzt wie folgt: «Das christliche Europa hat es nicht vermocht, die Welt zu verändern. Nicht durch das, was die Christen als Christen gemacht haben. Vor allem hat das Christentum sie als Menschen nicht von dem zurückgehalten, was sie taten.»¹⁹

Diese Themen wurden jedoch bei Juden und bei Christen – in Folge der grundlegenden Asymmetrie zwischen ihnen – sehr unterschiedlich aufgegriffen und diskutiert; es geschah jedoch nicht allein auf Grund der faktisch gegensätzlichen Erfahrungen in der Zeit des Zweiten Weltkrieges und der Schoah, sondern weil das Judentum eine Existenzform *sui generis* ist, die mehr ist als nur eine Religionsgemeinschaft.

Bis in die 1990er Jahre wirkten Fragen wie die nach «Auschwitz, Krise der christlichen Theologie»²⁰ oder «Theologie nach Auschwitz?»²¹. Ebenso scheint die bereits in den sechziger Jahren konstatierte «Unfähigkeit zu trauern»²² nach wie vor aktuell zu sein.

Einen weiteren inhaltlichen Schwerpunkt in der Zeitschrift bildet die häufig vorgenommenen Unterscheidung zwischen einem religiösen «Antijudaismus» und einem – angeblich späteren – rassistischen «Antisemitismus». Diese Unterscheidung diente m.E. derselben Suche nach entlastenden Faktoren, um die christlichen Aspekte, die nach Auschwitz führten, milder erscheinen zu lassen. Ich halte diese künstliche Unterscheidung für falsch.²³

Was die Identität des Judentums – seit seiner Entstehung – prägt, ist ihr binomischer Charakter: Es besteht aus einer gleichzeitigen Mitgliedschaft in der ontischen Grösse «am Jissra'el» und in der theologischen Grösse «jüdische Religion». Das ist das Kernstück jüdischen Seins. Nur beide Aspekte zusammen bilden jüdische Identität – ungeachtet der Optionen, die jedem einzelnen Juden seit der Aufklärung offen stehen, hier seine eigenen Schwerpunkte zu setzen.

¹⁹ E. Lévinas: Judentum und Christentum, in: G. Fuchs/H. H. Henrix (Hg.): Zeitgewinn. Messianisches Denken nach Franz Rosenzweig, Frankfurt a.M. 1987, 164f.

²⁰ Siehe B. von Weizsäcker: «Ist da jemand?» (Anm. 2).

²¹ B. Petersen: Theologie nach Auschwitz?: jüdische und christliche Versuche einer Antwort, Berlin 1996, 55-58.

²² A. u. M. Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München 1967.

²³ Hier sei erneut verwiesen auf den Beitrag von Wilckens: Das Neue Testament und die Juden (Anm. 5).

Keine andere ethnische Gruppe und keine andere Glaubensgemeinschaft hat diese binomische Existenzweise für sich gewählt. Gewiss, es ist eine schwer zu lebende für die Juden – und eine schwer nachzuvollziehende für die Nichtjuden.

«Das Judentum stellt keine Variante der Religion unter anderen Religionen dar, nicht einmal die am höchsten entwickelte Variante, sondern ein Genus für sich.»²⁴

Die Einsicht in diese Besonderheit der jüdischen Existenz zu fördern, ist eine der Aufgaben der Zeitschrift, die auch das Verständnis aus christlicher Sicht erweitern soll. Dies ist angesichts christlicher Hoffnung, wie sie etwa in Gal 3,18 formuliert ist, nötig: «Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus».

Wird diese eschatologische Hoffnung vergegenwärtigt – was viele Christen taten und tun –, wird das legitime Recht auf «Anders-Sein» im jüdischen Sinn bestritten.

Aber auch praktisch-religiöse Themen, die den Dialog von Christen und Juden belasten, fanden und finden ihren Niederschlag in der Zeitschrift. Beispielfhaft sei hier auf die Seligsprechung (1.5.1987) und spätere Heiligsprechung (11.10.1998) Edith Steins durch Papst Johannes Paul II. hingewiesen. Edith Stein wurde ermordet, weil sie zu «am Jissra'el» gehörte und nicht als christliche Märtyrerin. Wie sehr Juden diese christliche Inanspruchnahme als Übergriff erlebten, war christlichen Gesprächspartnern schwer zu vermitteln.²⁵

Ähnlich problematisch sind verschiedene Veränderungen, die in den letzten Jahren im Katholizismus stattgefunden haben; sie erwecken den Eindruck, Entscheidungen des Zweiten Vatikanischen Konzils rückgängig machen zu wollen. Da ist zum Beispiel die Wiederaufnahme der Pius-Brüder in die Kirche zu nennen; aber nicht weniger problematisch ist die Wiedereinführung der Tridentinischen Messe.

Ein Diskurs, den die Zeitschrift erst aufzunehmen beginnt, gilt Menschen, die sich keiner Kirche verbunden wissen, wiewohl sie durch Erziehung und Umfeld in der christlichen Kultur verwurzelt sind. Aus diesen Kreisen wird wiederholt ein zuweilen überheblicher Ruf laut, herkömmliche – vor allem religiöse – Traditionen abzuschaffen.

Die Debatte um den jüdischen (und muslimischen) Brauch der Beschnei-

²⁴ A. Funkenstein: Jüdische Geschichte und ihre Deutungen, Frankfurt 1995, 163.

²⁵ Siehe hierzu beispielhaft einen Briefwechsel in «Kirche und Israel», KuI 14 (1999), 54-67.

dung im Sommer 2012²⁶ wurde extrem emotional und dem Gegenstand nicht angemessen geführt. Als aggressivste Vertreter haben sich «laizistische Sozis» – wie sie sich selbst bezeichnen – mit ihren im August 2012 veröffentlichten neun Thesen hervorgetan. Mit Verweis auf die «Unmenschlichkeit» vormoder-ner und antiaufklärerischer religiöser Rituale scheinen sie und andere Gegner der Beschneidung eher versucht zu haben, ihre eigenen christlichen Wurzeln zu bearbeiten, als die neugeborenen jüdischen (und muslimischen) Knaben zu schützen.²⁷ Darüber hinaus sind in dieser Kontroverse nicht wenige antisemitische Vorurteile und Klischees offen ausgesprochen worden – und dies alles im Namen des Kindeswohls und der Humanität.

Bei dieser aufgeregten Debatte wurde die oben erwähnte Auflösung der Milieus und das abnehmende Interesse an christlich-theologischen Themen in der Gesamtgesellschaft, gepaart mit der allgemeinen Atomisierung der Gesellschaft in der westlichen Welt, erschreckend sichtbar.

Zum 25. Entstehen der Zeitschrift im Jahr 2011 ist sie «online» gegangen. Auf der Homepage stellt sie sich wie folgt dar:

Kirche und Israel ist eine internationale Dialogzeitschrift. Die Neukirchener Theologische Zeitschrift

- gibt Einblicke in die weltweiten Diskurse zwischen Juden und Christen
- informiert über die Vielfalt jüdischer Lebenswelten
- beleuchtet Aspekte jüdischer Kultur und Literatur
- verhandelt das Verhältnis von Kirche und Israel als eine Hauptspur der theologisch-politischen Diskurse.

In dieser Richtung plant das Redaktionsteam das Erscheinen der Zeitschrift auch weiterhin zu führen. So wünscht es sich auch weiterhin Ekkehard Stegemann als aktiven und anregenden Mitherausgeber, guten Freund und dem Staat Israel zugewandten Kämpfer.

Jischar ko-ach!

²⁶ Auch wenn de facto der Brauch ähnlich ist, sind sowohl sein Vollzug als auch seine Begründungen verschieden. Er hat lediglich biblisch-historische Rückbezüge gemeinsam, da er in beiden Traditionen auf Abraham zurückgeht.

²⁷ <http://www.laizistische-sozis.eu/inhalte-menu/meinung/111-neun-thesen-zur-beschneidungsdebatte-aus-laizistisch-humanistischer-sicht>.

Abstract

«Kirche und Israel – Neukirchener Theologische Zeitschrift» wurde 1986 – in einer Aufbruchsphase in der Reflexion der Beziehungen der christlichen Kirchen zum jüdischen Volk – gegründet. Im vorliegenden Beitrag wird zunächst der Hintergrund beleuchtet, der diese Gründung möglich machte. Es folgt ein Blick auf die Überschneidung der theologischen mit den politischen Aspekten in diesem Diskurs, und schliesst mit der These, dass sich eine «Wende der Wende» im Kontext christlichen Interesses an einem Dialog mit dem Judentum anzudeuten scheint.

Edna Brocke, Krefeld