

Hans Hermann Henrix

Jüdisches Erbe in Deutschland

Botschaft und Herausforderung für Christen

Das Thema „Jüdisches Erbe in Deutschland – Botschaft und Herausforderung“¹ enthält einen *Hinweis* und einen *Appell*. Der *Hinweis* besagt: Es gibt ein jüdisches Erbe in Deutschland. Jüdisches Leben gehört zur Wirklichkeit in diesem Land. Es ist Teil und Element deutscher Realität nicht nur der Geschichte, sondern auch der Gegenwart. Juden lebten und leben hier. Ihr Judesein und Judentum ist nicht „exotisch“, kein „Fremdkörper“. Der Hinweis auf das jüdische Erbe in Deutschland will in Anknüpfung an die dankenswert erfolgreiche Bemühung verstanden werden, an das osteuropäische Judentum zu erinnern. Die Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit haben in den letzten Jahren mit ihrem Thema „Beter und Rebellen – Geschichte und Kultur des osteuropäischen Judentums“ einen kräftigen Akzent gesetzt. Das Thema des osteuropäischen Judentums fand über den Innenkreis der christlich-jüdisch Interessierten hinaus Resonanz. Marc Chagall, jiddische Lieder und „Anatevka“ waren Türöffner für das zunächst abseits scheinende Anliegen. Und es kam zu einer intensiveren Auseinandersetzung mit der Welt der Beter und Rebellen, der Chassidim und der Aufklärer, der Frommen und der Sozialrevolutionäre. Das Thema hat sich auf der Tagesordnung hiesiger Bildungs-, Kultur- und Medienarbeit bis heute gut behauptet.

Nun ist es möglicherweise ein ungewolltes, aber faktisches Ergebnis dieser erfolgreichen und weiterzuführenden Arbeit, daß manche in unserem Land mit dem Wort „Juden und Judentum“ neben der spontanen Assoziation des Staates Israel eben die Vorstellung des Osteuropäischen, des Fernen und des Entfernten verbinden. Damit die wichtige Arbeit zur Erinnerung an das vernichtete osteuropäische Judentum seinen rechten Horizont behält, ist nachhaltig auf die Wirklichkeit jüdischen Lebens in Deutschland hinzuweisen. Deshalb das Jahresthema 1984. Es will besonders die nichtjüdische Öffentlichkeit auf das hiesige jüdische Leben aufmerksam machen. Es zielt auf eine eigene und ausdrückliche Aufmerksamkeit für das Da-Sein jüdischen Lebens in Deutschland, für seine Belastungen und Hoffnungen, für seine Herkunft aus einer reichen Geschichte in diesem Land und für seine Perspektiven in eine zwar schmale, aber hoffentlich lebendige Zukunft. Auf all dies will das Jahresthema hinweisen.

Mit dem Hinweis verbindet das Jahresthema auch einen *Appell*. Es ruft auf, das jüdische Erbe in Deutschland als Botschaft und Herausforderung zu begreifen. In

einem sehr allgemeinen und grundsätzlichen Sinn meinen „Botschaft und Herausforderung“ eine wohlwollende, solidarische, positive Aufmerksamkeit. Im Vorfeld der Entscheidung des Deutschen Koordinierungsrats für das Jahresthema hat es an Mahnungen nicht gefehlt, die heutige Wirklichkeit des jüdischen Lebens in den deutschen Gemeinden sei nicht von der Kraft, der Faszination und dem Reichtum, die doch offenbar notwendig seien, um das grelle Licht der allgemeinen Öffentlichkeit selbstbewußt und ohne Schaden ertragen zu können. Ja, die jüdischen Gemeinden in diesem Land haben ihre Probleme. Ihre Mitglieder haben noch kein unbefangenes Bewußtsein ausgebildet, normale „Diaspora“-Juden in Deutschland zu sein. Ihre Erwartung an die Gemeinden, daß diese den Kindern das Judentum vermitteln, steht oft in der Spannung zu der Tatsache, daß sie ihr persönliches und familiäres Leben nur partiell jüdisch leben. Die Statistik sogenannter Mischehen ist für die Juden, die heute in der Bundesrepublik leben, außerordentlich hoch.

So kommen zum Problem der kleinen Zahl also zahlreiche Schwierigkeiten hinzu, die das Selbstbewußtsein der jüdischen Gemeinden belasten. Sie bieten nicht das Bild einer heilen Welt, sondern einer Welt von Licht und Schatten, von Vitalität und Resignation, von Behauptungswillen und Ermüdung. Darin spiegelt das jüdische Leben die Grundstruktur allen Lebens im Hell-Dunkel der Wirklichkeit. Um Aufmerksamkeit für diese Wirklichkeit geht es, nicht um ein Ausweichen in eine Idylle. Ein wirkliches Leben, das so viele Narben trägt, als Botschaft und Herausforderung zu begreifen, setzt ein Wohlwollen der Aufmerksamkeit voraus. Der Deutsche Koordinierungsrat will mit seinem Jahresthema um ein solidarisches und konstruktives Interesse für das jüdische Erbe in Deutschland heute werben. Darin liegt ein erster Appell. Diesem Appell möchten die nun folgenden Ausführungen entsprechen.

Es sind Ausführungen aus christlicher Sicht. Als Zeitgenosse und Theologe möchte ich über die Botschaft und Herausforderung nachdenken, die das jüdische Erbe in Deutschland heute darstellen. Die Kompetenz eines Kulturhistorikers und -kritikers geht mir ab; bei den folgenden Ausführungen handelt es sich nicht um eine Würdigung des jüdischen Beitrags zur deutschen Geistes- und Kulturgeschichte. Es wären hier Namen über Namen zu nennen; und ihre Aufzählung könnte zum Fehlschluß „eines im Kern unzerstörbaren deutsch-jüdischen Gesprächs“ als eines „historischen Phänomens“ führen. Aber den „Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch“ hat vor mehr als 20 Jahren der große Forscher jüdischer Mystik, Gershom Scholem, leidenschaftlich als Fiktion dekuviert². Im Folgenden sei bei „Erbe“ weniger an „Kulturerbe“ gedacht. Vielmehr geht es um ein nachdenkendes Erzählen und ein unsystematisches Überlegen darüber, was es für Christen bedeuten kann, daß es in diesem Land eine jüdische Generation gibt, die sich mit ihren Kräften und in ihren Grenzen um eine rechte Verwaltung des Erbes, besonders des religiösen Erbes ihrer Väter bemüht.

I. Das jüdische Erbe – eine Botschaft und Herausforderung von außen

Welcher jüdischen Generation steht der die Begegnung suchende Christ gegenüber? Es ist die Generation nach Auschwitz. Daß es Überlebende und Nachgeborene in dem Land gibt, „dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten“ (wie es die Gemeinsame Synode der katholischen Bistümer in der Bundesrepublik von Würzburg 1975 formulierte), ist allgemeinmenschlich höchst erstaunlich und innerjüdisch heftig umstritten. Es ist wieder ins Gedächtnis zu rufen – wie es jüngst Werner Nachman, der Vorsitzende des Direktoriums der Juden in Deutschland, tat³ –, daß auf jüdischer Seite zunächst die Abkehr von Deutschland und Deutschen als selbstverständlich erschien. Dies belegen jene Sätze, die etwa Rabbiner Rothschild bei der Einweihung des Gedenksteins für die zerstörte Synagoge der Israelitischen Gemeinde in Konstanz am 12. Mai 1946 sagte: „Die Weihe dieses Gedenksteines bezeichnet einen Abschluß und keine Etappe: Einen Grenzstein haben wir gesetzt und keinen Meilenstein. Mit der feierlichen Handlung des heutigen Tages ziehen wir einen Schlußstrich unter eine kummervolle und enttäuschungsreiche Geschichte. Das neue Leben findet seinen Ort im Land der Väter (Israel) und in den übrigen, ungebrochenen Zentren der jüdischen Welt.“ Deutschland als Ort eines neuen Lebens jüdischer Generation erschien undenkbar. Und innerjüdisch bedarf Deutschland als Ort, wo Juden sich um das Erbe ihrer Väter scharen, auch heute noch der Rechtfertigung und Legitimation.

Bei einem Werkstattgespräch von jüdischen und christlichen Experten philosophischer und theologischer Ethik in der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen im Jahr 1983 konnte man ein solches innerjüdisches Ringen erleben. Die etwa 20 Professoren, die aus verschiedensten Ländern zusammengekommen waren, um im kleinen kollegialen Kreis Probleme der Begründung des Ethischen zu erörtern, kannten sich zum Teil lediglich aus der Literatur. Also war der erste Gesprächsgang mit einer Vorstellungsrunde verbunden, die sehr bald den akademisch-distanzierten Umgangsstil verließ und persönlich wurde. Emil Fackenheim, der in seinem religiösen Existentialismus um die Wiedererneuerung des Offenbarungsverständnisses im Judentum angesichts von Auschwitz ringt, wies darauf hin, daß er zum ersten Mal seit 45 Jahren vor einem deutschsprachigen Kreis spreche. Seine letzte deutsche Ansprache war eine Predigt als Rabbinatskandidat am Jom Kippur 1938 (10. Oktober 1938) in der jüdischen Gemeinde von Baden-Baden. Nach der Reichskristallnacht einen Monat später kam er in das KZ Sachsenhausen, wo er das christlich-jüdische Gespräch mit Ernst Tillich und Rudolf Ehrenberg begann. Er wurde nach einigen Monaten aus dem KZ entlassen. Als er in seine Vaterstadt Halle zurückkehrte, lud ihn der Griechischlehrer seiner Gymnasialzeit zu sich nach Hause ein. Sein nichtjüdischer Lehrer bedrängte ihn, das Land zu verlassen; es kämen schlimme Zeiten, und Deutschland werde in eine Katastrophe

gehen. „Fackenheim, aber dann – so sei der Lehrer fortgefahren – müssen Sie zurückkehren, um beim Bau eines neuen Deutschlands mitzuhelfen.“ Der ehemalige Schüler habe erwidert: „Nach dem, was ich im KZ gesehen und erlebt habe, ist mir das nicht mehr möglich. Andere müssen bei einem solchen Neuaufbau helfen, nicht ich.“ Und Fackenheim ergänzte, dies sei nur der Anfang gewesen; die damals noch unausdenkbare Fortsetzung sei erst noch gekommen. Und die Rückkehr in das Land, aus dem er noch 1940 nach Kanada emigrierte, sei ihm noch unmöglicher geworden.

Auf diese Lebensbilanz eines deutschen Juden bezog sich sein Mitjude Werner Marx. Er stellte sich vor als ein Überlebender, der 15 Jahre in den Staaten tätig war und dort ein Heidegger-Buch geschrieben hat, dem er zu verdanken habe, daß er den Ruf erhielt, die Nachfolge von Martin Heidegger in Freiburg anzutreten. Er habe eineinhalb Jahre gebraucht, um mit sich und Freunden zu Rate zu gehen, ob er als Jude den Ruf annehmen dürfe und solle. Er habe ihn schließlich in der Überzeugung angenommen, daß es nötig ist, an der Überwindung des Unheils dort mitzuwirken, von woher dieses Unheil seinen Ausgang genommen hat. Zu Emil Fackenheim gewandt sagte er: „Es gibt auch eine andere Möglichkeit der Antwort. Es ist die Verpflichtung eines Überlebenden, gerade seine Aufgabe, zurückzukehren, um Versöhnung und Normalisierung zu erreichen. Ich lebe jeden Tag angesichts der Dinge, die passiert sind. Die anderen leben das nicht so. Mir erscheint es einfacher, draußen zu bleiben und zu sagen: ‚Ich gehe nicht nach Deutschland zurück.‘ Aber ein Jude, der in Deutschland lebt, hat eine große Mission.“⁴

Der nichtjüdische Bürger dieses Landes ist durch beide Möglichkeiten jüdischer Antwort auf Auschwitz herausgefordert. Die jüdische Abkehr von Deutschland und Deutschen trifft auch ihn als einen Deutschen. Sie fragt ihn, ob er zu seiner Negation ja sagen kann. Sie fordert ihn heraus, die Bestreitung, daß Deutschland ein Ort neuen jüdischen Lebens, eine Stätte der erneuten Übernahme des Erbes Israels sein könne, zu hören und zu achten. Die Achtung des jüdischen Neins zu ihm als Deutschen muß nicht den Preis der Verachtung dessen, daß er ein Deutscher ist, zahlen. Wohl verlangt sie von ihm, seine Herkunft aus deutscher Geschichte nicht zu halbieren. Er kann sich nicht auf jene Gestalten und Leistungen der deutschen Geschichte allein beziehen, die diesem Land zum Ruhm gereichen. Er hat auch die „Schuldgeschichte unseres Landes“ (wie nochmals die Gemeinsame Synode von Würzburg formuliert) wahrzunehmen und zu realisieren, daß auch diese Seite zur Geschichte dieses Volkes und Landes gehört und daß diese Schuldgeschichte ein Teil seiner Herkunftsgeschichte aus Deutschland ist. Es entspricht dem Respekt und der Achtung des jüdischen Neins zu Deutschland, daß der nichtjüdische Bürger dieses Landes die Geschichte seines Volkes nicht halbiert, sondern zum Ganzen dieser Geschichte als einer großen Herausforderung an ihn steht. Vielleicht kann man diese Herausforderung in Aufnahme eines Wortes des

großen reformierten Theologen Karl Barth benennen, der einen theologiegeschichtlichen Exkurs mit dem Satz abschloß: „Sich ausheulen und von vorne anfangen.“ Man muß sich ausgeheult haben, bevor man in und mit diesem Land von vorne anfangen kann. Die Redlichkeit des Von-vorne-Anfangens hängt am vorherigen Sich-Ausheulen. Wer meint, von vorne anfangen zu können, ohne sich ausgeheult zu haben, der hat den neuen Anfang nicht gesucht und nicht gefunden, der hat das jüdische Nein zu Deutschland nicht gehört und nicht geachtet. Ob dieses jüdische Nein in diesem Land wirklich gehört und geachtet wurde und wird, ist eine schmerzlich offene Frage.

Aber es gibt eben auch die andere jüdische Antwort, die nicht einen Schlußstrich gezogen und keinen Grenzstein gesetzt hat. Welche Herausforderung stellt sie für den nichtjüdischen Bürger dar? Zunächst einmal die, gelten zu lassen, daß durch diese jüdische Antwort die Antwort der Abkehr von Deutschland nicht einfach beschwichtigt und ruhig gestellt wird. Auch hier kann nicht einfach halbiert werden und die angenehme Antwort unter Ausblendung der Infragestellung gehört werden. Ist und bleibt aber die Abkehr von diesem Land als eine jüdische Antwort bewußt, so darf, kann und muß die jüdische Antwort der Rückkehr in dieses Land kräftig vernommen werden. Solches Vernehmen geschieht dann, wenn der nichtjüdische Bürger wahrnimmt, daß der Jude, der nach Auschwitz in Deutschland lebt, „eine große Mission hat“, wie es der Philosoph Werner Marx ausgedrückt hat. Marx hat die Mission als Aufgabe beschrieben, an der Versöhnung dieses Landes und Volkes mitzuwirken.

Die Wirklichkeit eines jüdischen Erbes in Deutschland heute enthält also das Angebot eines Versöhnungsdienstes. Dieses Angebot wird angenommen, wo wahrgenommen und nicht übersehen wird, daß es jüdische Erben in diesem Land heute gibt. Das Angebot wird positiv beantwortet, wo die Neugründung jüdischer Gemeinden in ihrer Nicht-Selbstverständlichkeit erkannt wird, wo dieses Faktum als Grund zur Dankbarkeit und Freude verstanden wird. Solche wahrnehmende, dankbare und freudige Resonanz bewährt sich, wenn sie aus der stillen Herzenskammer hinaustritt und durch den Lebenskontakt mit hier lebenden Juden gleichsam publiziert wird. Angesichts der kleinen Zahl von 28 202 Juden, die zum 1. Januar 1983 in den Gemeinden registriert waren und zu denen 5000 bis 10 000 nichtregistrierte Juden hinzuzuzählen wären, ist die Möglichkeit des Lebenskontakts des nichtjüdischen Bürgers mit hier lebenden Juden sehr begrenzt. Oft genug wird er nur indirekt möglich sein. Es wäre dann von einem gleichsam sekundären Lebenskontakt des nichtjüdischen Bürgers mit hier lebenden Juden zu sprechen. Wo der primäre Lebenskontakt im persönlich-konkreten „von Angesicht zu Angesicht“ nicht möglich ist, läßt sich in einer Art zweiten Ebene Solidarität bewähren – etwa im durchaus öffentlichen Widerstehen gegen antijüdische Äußerungen, Vorkommnisse und Stimmungen in diesem Land. Zeichen antijüdischer Einstellung und des jüdenfeindlichen Vorurteils gibt es genug.

Zeichen antijüdischer Einstellung

Zeichen und Äußerung antijüdischer Einstellung sind zum Beispiel die immer wieder vorkommenden Schändungen von jüdischen Friedhöfen, Synagogen oder Gedenktafeln. Der im Januar 1984 ermordete Kölner Judaist Hermann Greive hat in seiner letzten Monographie über die Geschichte des modernen Antisemitismus in Deutschland darauf hingewiesen, daß mit der Waffe der Schändung jüdischer Einrichtungen „auch die kleinste Gruppe auf sich aufmerksam machen (kann), weil Staat und Gesellschaft gerade darauf besonders sensibel reagieren“; entsprechende Aktionen sind ein „Instrument der Provokation“, eine „Demonstration gesellschaftlichen und politischen Protests“. Trotz dieses allgemein „instrumentalen Charakters“ solcher Handlungen ist für Greive zwingend, „daß sie auch in ihrer inhaltlichen Ausrichtung auf die Juden durchaus den Überzeugungen der Täter“ entsprechen⁵. Der inhaltlichen Ausrichtung etwa der Schändung des jüdischen Friedhofs in Köln-Deutz vom Oktober 1983, der eine ähnliche Aktion gegen einen jüdischen Friedhof in Mönchengladbach folgte, ist Michael Brocke, Judaist an der Duisburger Universität, nachgegangen. In einer knappen, aber sehr scharfsichtigen Analyse des Vorgangs der Friedhofsschändung empfindet er es als unerträglich, sich daran zu gewöhnen, daß von den Motiven behauptet wird, sie seien „noch ungeklärt“. Er fragt:

„Ist es so schwer, sich endlich einen Reim auf die Motive zu machen? Muß man die Täter um ein Interview ersuchen, um ihren Beweggrund zu fassen? Wie viele Einzelmotive es sein mögen – sie lassen sich alle zurückführen auf den Haß, der seine Hasser verzehrt. Haß, mit dem sie ihre Ich-Schwäche kräftigen möchten, wenn sie ihrer Überzeugung Ausdruck schaffen, daß es unter ihnen ... Feinde gibt, die zu beseitigen sind – um der eigenen Stärke und ‚Erlösung‘ willen. Diese Zwangsvorstellung lebt hier auch heute noch. Zwar leidet sie nicht gerade an einem Mangel an Zielen – ‚Andersdenkende‘, Asylanten, Ausländer usw.; aber sie braucht auch unbedingt und immer die Juden. Ohne die Aggression gegen Juden kann sie nicht existieren. Und dies, obwohl die Juden heute in dieser Hinsicht ‚uninteressant‘ seien, wie uns ein ehemaliger Volksgerichts-Staatsanwalt heute in einem Fernsehfilminterview versichert. Für jeden ichschwachen Aggressor bleiben die Juden zutiefst und immer ‚interessant‘.“

Mit Brocke ist im Blick auf unser Thema weiterzufragen: „Doch wo ist der Zusammenhang zwischen hier und heute lebenden Juden und den verwitterten Leichensteinen auf längst geschlossenen Friedhöfen? Die erste Antwort darauf ist leicht: Es gibt mehr Leichensteine in diesem Land als Lebende. Allein in Nordrhein-Westfalen stehen sie auf über 270 Friedhöfen, weit bequemer zu attackieren als Menschen und Bauten. Gegen Friedhöfe kommt man gut und gern ohne MG und Bomben aus. Doch ist da noch ein zweiter, tieferer Zusammenhang, der Lebende und Tote eint. Anders als eine erhaltene ehemalige Synagoge etwa erfüllt jeder Friedhof, und sei er noch so alt oder unscheinbar, seine ihm eigene spezifische Aufgabe und Funktion: Er ist und soll auf immer bleiben die Ruhestatt seiner Toten, bis zum fernen und nahen Tag ihrer Belegung. Darum ist jeder jüdische Friedhof ein Ort lebendigen jüdischen Lebens. Woher nur wissen die Schänder dieser ruhigen Lebens-Erwartung, daß sie mit ihrem feigen Tun das lebende Judentum bis ins Mark treffen? Sie wissen es nicht, denn es genügt ihnen dumpf zu fühlen, daß mit der ‚Schändung‘ der Gräber eine der ältesten und urmenschlichen Schamschwellen zertreten wird. Gerade dies ist es, was sie tun ‚müssen‘, um sich als Menschen zu wännen. Weil die Juden heute als Opfer ‚uninteressant‘ sind, werden ihre Friedhöfe weiterhin geschändet werden. Hier

gilt ja: Auch tote Juden bleiben ‚interessant‘. Man leugne sie oder schände wenigstens ihre Gräber.“ Dieser ausgesprochenen oder uneingestanden Folgerung der Täter antwortet Brocke: „Nur – es möge bitte niemand mehr behaupten, die Motive der Täter seien ‚noch ungeklärt‘!“⁶

Sollten uns Nichtjuden an dem Ort, wo wir leben, die heute lebenden Juden fehlen, so sollten wir zu ihnen doch zumindest in einem sekundären Lebenskontakt stehen, indem wir die Schändung der Gräber ihrer Vätergeneration als das dekuvirieren, was sie ist: Sie zielt auf das heute lebende Judentum. Die Motive der Täter mögen ermittlungstechnisch oder formaljuristisch „noch ungeklärt“ sein; ihre Taten sind aber objektiv gesehen „Ausdruckshandlungen“ einer Einstellung, die den heutigen Erben des Judentums ans Leben will. Das haben wir immer dann, wenn es geschieht, offenzulegen und zu publizieren.

Als eine weitere Form antijüdischer Äußerungen und Stimmungen wird von vielen der hier lebenden Juden ein Großteil der Kritik an Israel empfunden, die im Gefolge des Libanonkriegs die öffentliche Diskussion bestimmte. Da lief neben einer offen antijüdischen Pauschalanschuldigung so manche Diskussion sowohl in den Medien wie in den Wohnzimmern und an den Arbeitsplätzen nach dem Muster ab: Man wolle ja nichts sagen, aber... Solche und ähnliche Andeutungen und Äußerungen stellen verdeckt oder direkt Bezüge zwischen den Auseinandersetzungen im Nahen Osten und Auschwitz her. Das schmerzt die hier lebenden Juden nicht nur; es empört sie auch. Das Empfinden vieler Juden, hier werde in ihre offenen Wunden Salz gestreut, ist eine Herausforderung an den nichtjüdischen Bürger. Gewiß wird von vielen etwa in den kirchlichen Gemeinden, die eine Israelreise gemacht haben, diese Herausforderung aufgenommen; man trifft dort immer wieder auf Menschen, die sich um das Schicksal Israels sorgen. Und sie haben auch ein deutliches Gespür dafür, daß „Israel zum zentralen Symbol jüdischer Existenz in unserer Zeit“ geworden ist. Daß dies auch für die jüdische Existenz in diesem Lande gilt, hat Gerrard Breitbart, Vorsitzender der jüdischen Gemeinde Mainz, in einer eindrucksvollen Beschreibung des jüdischen Lebens in Deutschland heute deutlich gemacht⁷.

Die Existenz des Staates Israel hat bei den hier im Lande lebenden Juden zu einem tiefen Stimmungsumschwung geführt. An die Stelle klassischer Spannungen der jüdischen Minderheitsexistenz ist nach Breitbart „ein neues Selbstbewußtsein des Stolzes, der Ehre und der emotionellen Teilnahme an Israels Errungenschaften“ getreten. Die nichtjüdische Kritik an der Politik Israels, die im primären oder sekundären Lebenskontakt mit den hier lebenden Juden verbleiben will, hat bewußtzuhalten, daß sie an den Lebens- und Existenznerv hiesiger Juden rührt. Sie ist keine bloß „außenpolitische“ Angelegenheit. Sie betrifft auch das Binnenverhältnis zwischen nichtjüdischen und jüdischen Bürgern dieses Landes. Zudem ist eine weitere Variante einer gleichsam binnenpolitischen Betroffenheit zu bedenken. Die Klage darüber, daß die aufgenötigte Selbstbehauptung des Staates Israel zu schuldigen und unschuldigen Opfern bei Christen und Muslimen der Nachbar-

staaten führt, dürfte hier im Lande nicht ohne die Frage bleiben, ob in der gegenwärtigen Gewalt- und Schuldgeschichte im Nahen Osten nicht auch ein Stück Gegenwart der Gewalt- und Schuldgeschichte des deutschen Landes und Volkes steckt. Diese Frage wird Kritik an der Politik des Staates Israel nicht verbieten, aber sie differenzieren und behutsam sein lassen.

Botschaft und Herausforderung des religiösen jüdischen Erbes

Die Wertung des Staates Israel als „zentrales Symbol jüdischer Existenz in unserer Zeit“ hindert Gerrard Breitbart nicht, die Zentralität der religiösen Dimension für jüdisches Leben zu betonen. Er schreibt: „Sicher ist, daß in unserer Geschichte der bedeutendste Faktor für unser Leben die Religion ist. (Wenn auch nur ein geringer Prozentsatz der Juden regelmäßig zur Synagoge geht, kann)... letztlich nur ein religiöses Verständnis die Antwort geben, warum wir weiterhin als Juden leben, warum jüdisches Überleben wichtig ist, warum es von Bedeutung ist, daß das Judentum weiter existiert. Deshalb wird die Frage nach einem für die Juden der Diaspora relevanten religiösen Konzept immer stärker an Bedeutung gewinnen, insbesondere in der heutigen säkularisierten Welt.“ Nach dieser jüdischen Selbstaussage ist also die Mitte des jüdischen Erbes in Deutschland das *religiöse* Erbe, die es lebende religiöse Existenz. Welche Botschaft und Herausforderung bedeutet dies für den Christen?

Will der Christ etwas von der Botschaft und Herausforderung des religiösen jüdischen Erbes erfahren, so drängt es ihn zum Besuch der Synagoge und des dortigen Gemeindelebens. Dieses findet in der Bundesrepublik nun leider seit geraumer Zeit unter strengen Sicherheitsvorkehrungen statt. Je nach Temperament und Stimmung wird er auf die Polizeiwagen und Polizisten in Uniform und Zivil in der Nähe der Synagoge, auf die Kameraüberwachung des Eingangs, die doppelte Tür und andere Vorkehrungen erstaunt oder bestürzt reagieren. Sein erster Eindruck wird sein: Öffentliches religiöses Leben der jüdischen Gemeinde findet in unserem Land unter dem Vorzeichen des Bedrohtseins statt. Dennoch findet es statt. Und dieses Faktum selbst zeigt die Lebenskraft des jüdischen Erbes heute, drückt eine Hoffnung aus, die nicht stirbt, und steht für die Treue der Gemeinden zu ihrem religiösen Erbe. In dieser Treue versammelt sich die Gemeinde Schabbat für Schabbat, um Gott zu loben, zu preisen und zu danken. Sie liest und hört das Wort Gottes in der Hebräischen Bibel. Sie begeht die Feste des Kalenders und des Jahresrhythmus. Sie feiert die Heilstaten Gottes an seinem Volk. Und der christliche Gast wird sich fragen: Sollte Gott nicht in der Mitte der um sein Wort versammelten jüdischen Gemeinde wirksam sein? Sollen Gottes Gaben und Ruf, von denen die Gemeinde so oft spricht und auf die sie sich in ihren Gebeten, Lesungen, Lobsprüchen und Bitten immer wieder bezieht – sollen sie in dieser

Gemeinde fruchtlos bleiben? Der Christ wird das nicht sagen. Er wird die Gegenwart des biblischen Erbes nicht leugnen, sondern von ihr beeindruckt sein.

Und in all dem hört er nichts von Jesus, entdeckt er kein neutestamentliches Wort und findet er keinen Namen der Kirchengeschichte. Es tritt ihm das biblische Erbe in jüdischer Gegenwart gleichsam „von außen“ entgegen. Es lebt als jüdisches selbst- und eigenständig. Es hat einen eigenen Charakter, dessen auffallendstes Merkmal die hebräische Sprache sein mag. Der Respekt gegenüber dem religiösen Leben der jüdischen Gemeinde ist eine Achtung seiner Andersheit, die dem Christen gegenübersteht. Und in der Achtung der Andersheit des biblischen Erbes in der jüdischen Gemeinde ist schon eine große Herausforderung konstruktiv aufgenommen, die sich nochmals aus der christlich-jüdischen Geschichte ergibt. In dieser Geschichte war nämlich auf christlicher Seite viele Jahrhunderte eine Vorstellung wirksam, die heute noch nachwirkt. Ich meine die Vorstellung, daß das jüdische Volk mit der Nichtannahme Jesu als des Christus des Erbes der Väter verlustig gegangen sei und daß dieses Erbe auf die christusgläubige Schar und Kirche übergegangen sei. Nach dieser Vorstellung hat die Kirche Israel beerbt und ist dessen Rechtsnachfolgerin geworden. Solche christliche Enterbungs- oder Sukzessionsvorstellung bestreitet die Rechtmäßigkeit des Erbes der biblischen Väter in den Händen des nachbiblischen Judentums.

Erfährt nun der Christ, der als Gast am jüdischen Gemeindegottesdienst teilnimmt, die Lebendigkeit des biblischen Erbes in Andersheit und Eigenwürde, so erfährt er so etwas wie die Widerlegung der Enterbungs- und Sukzessionsvorstellung. Die christliche Erfahrung des religiösen Erbes des Judentums als einer Botschaft, die ihm gleichsam „von außen“ entgegentritt, ist in ihrer theologischen Sinnspitze die Überwindung alter theologischer Enterbungs- bzw. Sukzessionstheorie. Das „Außerhalb“ des jüdischen Erbes anerkennen, bedeutet ein Ja des Christen zur Rechtmäßigkeit des biblischen Erbes in der Hand der nachbiblischen Generationen des jüdischen Volkes. Und das christliche Interesse an diesem Erbe kommt einem Akt brüderlicher Rückerstattung gleich, wo früher oft genug Beraubung des Erbes geschah. Ja, dieser Akt bedeutet noch mehr. Der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken scheute sich nicht, in seinem theologisch gewichtigen und international anerkannten Dokument über theologische Schwerpunkte des christlich-jüdischen Dialogs des Jahres 1979 zu konstatieren: „Im Judentum wie im Christentum, die ihre Existenz gemeinsam der Offenbarung des Gottes Israels verdanken, erwacht zunehmend ein ‚geistliches‘ Interesse aneinander. Juden und Christen bekennen sich zu der gemeinsamen Offenbarung durch eben dieses Interesse. Ihr Interesse aneinander ist deshalb selbst ein Akt der Verehrung Gottes.“⁸ Demgemäß wäre der interessierte Besuch des Gottesdienstes einer jüdischen Gemeinde in diesem Land nicht nur ein Akt der Solidarität gegenüber dieser wieder neu bedrohten Gemeinde, sondern auch ein Akt der Verehrung Gottes.

Mit den letzten Erwägungen gingen natürlich die Ausführungen des Zeitgenossen in solche des Theologen über. Und wenn auch dieser den Ton auf die Zeitgenossenschaft des jüdischen Erbes legt, dann sind die theologischen Konsequenzen beträchtlich, dann sind Bedeutung und Schwere des jüdisch-religiösen Erbes als Botschaft und Herausforderung, die dem Christen „von außen“ entgegentritt, unabweisbar.

II. Das jüdische Erbe als Botschaft „von innen“

Der Versuch, das jüdische Erbe christlicherseits auch als eine Botschaft „von innen“ her zu würdigen, hat mit jüdischem Protest zu rechnen. Es sind Stimmen, die sehr stark auf das Getrenntsein von Judentum und Christentum abheben. Eine davon sagt zum Beispiel: „Nichts nötigt sie (die Juden), von Jesus und den Evangelien Kenntnis zu nehmen: die Fortsetzung des ‚Alten Testaments‘ erfolgte nicht im ‚Neuen‘, sondern das Judentum besitzt eine ungemein reiche Tradition, die sich organisch an das Alte Testament anschließt, es erläutert und ergänzt, seine Gedanken aufnimmt und entwickelt.“⁹ Eine andere Stimme stellt fest: „Das Judentum ist eine selbständige religiöse Gemeinschaft, völlig ohne Beziehung zum Christentum, das dem Judentum weder Tochter noch jüngerer Bruder oder Schwester ist. Es ist für das Judentum eine völlig neue und verschiedene Religion, vollkommen ohne jede Beziehung zum Bund Gottes mit Israel; sein jüdischer Ursprung ist ein Unfall der Geschichte.“¹⁰ Hier wird jede Beziehung des Judentums zum Christentum verneint. Einschlußweise ist damit auch geleugnet, daß das jüdische Erbe für und von Christen als eine Botschaft „von innen“ verstanden werden darf.

Aber es gibt andere jüdische Stimmen, sowohl in der Tradition als auch heute. Für sie steht der jüdischer Orthodoxie zugerechnete New Yorker Philosoph Michael Wyschogrod. Er würde die gebrachten Zitate eine Position von „Isolationisten“ nennen und fortfahren:

„Wenn... der jüdische Theologe notwendigerweise am religiösen Leben aller Völker interessiert ist, um wie viel mehr muß er am Christentum interessiert sein, das Israels Vokabular an alle Enden der Erde vermittelt hat. Zuweilen muß ich mit dem Wagen an einem Sonntagmorgen durch irgendeine ländliche Gegend der Vereinigten Staaten fahren. Wenn man um diese Zeit an der Skala des Autoradios dreht, empfängt man fast ausnahmslos kirchliche Gottesdienste von dieser oder jener Kirche der Gegend. Und wenn man von Station zu Station weiterschaltet, welche Namen hört man da? David, Salomo, Hesekiel, Jeremia, Jesaja, Jesus, Paulus und so weiter – alles Juden. Und von was für Ideen hört man? Sünde und Erlösung, Messias, Opfer, Passa, Jerusalem und so weiter – alles jüdische Ideen. Und dieses jüdische Vokabular, diese jüdische Ideenwelt, diese jüdischen Hoffnungen und Erwartungen gehen von heidnischem Samen aus, einem Geschlecht, das nicht Abraham angehört, von Menschen, deren Vorfäter nicht aus Ägypten herausgebracht worden sind und für die Gott nicht das Rote Meer zerteilte. Wie kann ein jüdischer Theologe daran nicht interessiert sein? Gewiß, für das jüdische Ohr gibt es da zuweilen Töne, die mit seinem Selbstverständnis nicht gänzlich harmonieren, Töne, die oft

störend oder gar fremd anmuten. Aber nicht das ist das Erstaunliche. Das Erstaunliche ist, daß Nationen, die nicht von Abraham abstammen, in den Umkreis von Israels Glauben hineingekommen sind, daß sie Mensch und Geschichte in jüdischen Kategorien erfahren, die tief in jüdischer Erfahrung und Sensibilität verwurzelt sind. Wie kann ein jüdischer Theologe nicht erkennen, daß hier etwas Wunderbares am Werke ist, etwas, das in Verbindung gebracht werden muß mit der Liebe des Gottes Israels für alle seine Kinder, Isaak so gut wie Ismael, Jakob so gut wie Esau.“¹¹

Diese jüdische Stimme staunt darüber, daß jüdische Ideen, Kategorien und Namen zum Zentrum einer nichtjüdischen Gemeinschaft geworden sind. Und sie anerkennt, daß auf diesem Weg das jüdische Erbe dem Christen auch als eine Botschaft im Innenraum seiner Kirche und in der Mitte seiner eigenen Existenz entgegentreten kann.

Es darf also nicht verwundern, daß kirchliche Dokumente – wollen sie die Nähe oder gar Gemeinschaft von Kirche und Judentum benennen – am häufigsten gerade den Begriff des „Erbes, das Juden und Christen gemeinsam ist“, gebrauchen. In den kirchlichen Äußerungen meint der Begriff des Erbes ganz allgemein die Schriften, Inhalte und Geschichte der Bibel Alten Testaments, der Hebräischen Bibel, die Juden und Christen gemeinsam sind. Hier haben wir eine wesentliche Konkretisierung und Applikation dessen, was die neutestamentliche Bezeichnung der Heidenchristen als „Miterben“ (Eph 3,6; vgl. Röm 8,17; Hebr 11,9; 1 Petr 3,7) besagt. Wie zur Hebräischen Bibel das Neue Testament hinzutritt, so tritt der Christ als „Miterbe“, der gleichsam von der Seite herkommt, in das Erbe Israels ein. Das Bewußtsein, Miterbe zu sein, hält offen, daß der geborene Erbe eben das jüdische Volk ist, das als Zeitgenosse von Kirche und Christentum seinen Weg durch die Geschichte geht¹².

Das Christentum akzeptiert die Schriften der Hebräischen Bibel, wie sie vom jüdischen Volk überliefert und kanonisiert worden sind. Es hat nicht jene Kritik vollzogen, die im Islam überliefert wird, nach der Israel in seiner Bibel das Wort Gottes verdorben und verfälscht hat. Es hat die Hebräische Bibel als Wort Gottes angenommen. Sie wird von Juden und Christen als Kanon, als Richtschnur, als Maßstab verehrt. Sie ist die stärkste Basis der Verbundenheit des Christentums zum Judentum. Weil dies so ist, tritt das Erbe Israels dem Christen auch als Botschaft und Herausforderung „von innen“ entgegen, fordert sein Hören, kündigt ihm von den Heilstaten Gottes und ist ihm Lebensweisung. Daß sein Altes Testament die jüdische Bibel ist, daß sein Glaube von jüdischer Kategorialität ist, ist keine Sache des Sich-Schämens, sondern Grund dankbarer Freude. Und es kann Abstattung des Dankes und Äußerung der Freude sein, wenn der Christ gelegentlich am Gottesdienst der jüdischen Gemeinden in unseren Städten teilnimmt. Solche Teilnahme ist zugleich deutliche Erinnerung daran, daß das dem Christen im Binnenraum seiner Kirche verkündete Wort Gottes der Hebräischen Bibel auch die Dimension einer Botschaft und Herausforderung „von außen“ hat.

Beim festlichen Schabbatgottesdienst zur Feier des 950jährigen Jubiläums der Alten Synagoge zu Worms am 10. März 1984 (6. Adar II 5744) hielt der gebürtige

Wormser Jude und amerikanische Historiker Professor Henry R. Hüttenbach eine Ansprache. Mit amerikanischer Unbefangenheit wies er darauf hin, daß sein Urgroßvater Abraham 1884 an dieser Stätte Schabbatgottesdienst hielt, daß er selbst als kleiner Junge 1934 mit seinem Vater am Gottesdienst zum 900jährigen Jubiläum der Wormser Synagoge teilnahm und daß er nun beim Gottesdienst der Feier des 950jährigen Jubiläums die Lesung des Prophetenabschnitts durch seinen Sohn miterlebt hätte. Es sei ein Gottesdienst in einer Synagoge ohne eine eigene Wormser Gemeinde. Aber er habe die Vision und die Hoffnung, daß im Jahr 2034 sein Sohn mit seinem Enkel am Gottesdienst aus Anlaß der Feier von 1000 Jahren Wormser Synagoge teilnehmen könne und daß es dann der Gottesdienst einer eigenen Wormser Gemeinde sein könne, deren Kinder auf dem Synagogenvorplatz spielten und lärmten. Als christlicher Hörer konnte man – der eigenen Skepsis zum Trotz – dieser Vision nur aus ganzem Herzen ja sagen. Sie möge sich erfüllen, damit jüdisches Erbe in Deutschland fortlebt als Botschaft und Herausforderung.

ANMERKUNGEN

¹ Dieses Thema ist Motto der Arbeit der 53 Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit im Jahr 1984. Das Jahresthema steht im Schnittpunkt einer historischen Perspektive, in der das 950jährige Jubiläum der 1034 errichteten Alten Synagoge zu Worms herausragt, und des Hinweises auf die heutige jüdische Wirklichkeit in Deutschland.

² G. Scholem, *Judaica* 2 (Frankfurt 1970) 7–19.

³ W. Nachman, Juden – Bürger der Bundesrepublik, in: *Allgemeine jüdische Wochenzeitung*, Nr. 6, 10. 2. 1984, 1; das folgende Zitat ebd.

⁴ Dieser Verpflichtung entsprach Prof. W. Marx u. a. dadurch, daß er eine vertraglich verankerte Partnerschaft zwischen der Universität Freiburg und der Hebrew University von Jerusalem ins Leben rief; sie dient mit großem Erfolg dem Austausch von Studenten und Mitgliedern der Fakultäten und leistet so einen wesentlichen Beitrag zur Überwindung von Vorurteilen.

⁵ H. Greive, *Geschichte des modernen Antisemitismus in Deutschland* (Darmstadt 1983) 177.

⁶ M. Brocke, „Die Motive sind ungeklärt“, in: *Evgl. Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau, Materialien zum Antisemitismus* Nr. 18, 1984.

⁷ G. Breitbart, *Jüdische Botschaft – Jüdisches Erbe – Herausforderung an uns*, in: *Jüdisches Erbe in Deutschland – Botschaft und Herausforderung. Arbeitshilfe* 1984, hrsg. v. Deutschen Koordinierungsrat (Frankfurt 1984; zu erhalten bei: DKR-Generalsekretariat, Mittelweg 10, 6000 Frankfurt 1) 23–50 (die folgenden Zitate: 33 und 39).

⁸ Vgl. zu diesem Dokument: E. Zenger, *Ökumene aus Juden und Christen. Zwei wichtige Anstöße aus den Jahren 1979 und 1980*, in: *dieser Zschr.* 199 (1981) 245–256.

⁹ E. L. Ehrlich, *Eine jüdische Auffassung von Jesus*, in: *Jesu Jude-Sein als Zugang zum Judentum*, hrsg. v. W. P. Eckert u. H. H. Henrix (Aachen 1980) 35–49, 36. Der vorgetragenen, schroff klingenden Abgrenzung zum Trotz ist Ehrlich von der Bedeutung des Christentums für das Judentum zutiefst überzeugt.

¹⁰ L. A. Olan, in: *Journal of Ecumenical Studies* 12 (1975) 510.

¹¹ M. Wyschogrod, *Warum war und ist Karl Barths Theologie für einen jüdischen Theologen von Interesse?*, in: *Ev. Theol.* 34 (1974) 222–236, 223f. Zur Ortung der genannten jüdischen Positionen im christlich-jüdischen Verhältnis vgl. nur: H. H. Henrix, *Ökumene aus Juden und Christen. Ein theologischer Versuch*, in: *Exodus und Kreuz im ökumenischen Dialog zwischen Juden und Christen*, hrsg. v. dems. u. M. Stöhr (Aachen 1978) 188–236, 222ff.

¹² Die Bedeutung dieser Weg- und Zeitgenossenschaft von Kirche und Israel für die soteriologische Reflexion erwägt der Verfasser in seinem Beitrag: *Das Judentum – außerhalb der Kirche, also heillos?*, in: *Trierer Theol. Zschr.* 92 (1983) 216–233.