

# STOLPERSTEINE, WEGGABELUNGEN UND UMWEGE AUF DEM WEG ZUM REICH GOTTES

*Marc Saperstein*

Während meines Rabbinatsstudiums am Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion in New York sagte einmal einer meiner Lehrer zu uns: „Sollten Sie jemals Monate im Voraus gebeten werden, einen Titel für eine Predigt anzugeben und Sie haben so lange vor dem eigentlichen Datum nicht die leiseste Vorstellung, worüber Sie reden möchten, so können Sie als Titel immer angeben: Für eine Zeit wie diese.“ Als ich vor anderthalb Monaten um einen Titel gebeten wurde, war ich versucht, diesem Rat zu folgen. Stattdessen habe ich einen etwas anschaulicheren Titel gewählt, ohne allerdings wirklich zu wissen, was ich sagen würde. Es bleibt Ihnen überlassen, zu beurteilen, wie treffend er meine folgenden Ausführungen beschreibt.

Mein eigentlicher Auftrag bestand darin, auszuführen, was aus meiner Sicht die drängendsten Themen und theologischen Herausforderungen des jüdisch-christlichen Dialogs der Gegenwart sind. Meine Antwort fällt ein wenig eigenartig aus, denn ich werde nicht über Themen wie Israel, Mischehen oder die Seligsprechung von Pius IX. oder Pius XII. reden.

Vielmehr möchte ich gerne mein Verständnis dreier Fragen hinsichtlich unserer Interpretation der interreligiösen Verständigung mit Ihnen teilen – und zwar als jemand, der nicht professionell am Dialog teilnimmt, d.h. als Historiker und nicht als Theologe.

### VORSICHT VOR METAPHERN

Vor einigen Monaten hörte ich eine Aussage im Radio, während ich mich eigentlich auf etwas anderes konzentrierte, so dass ich gestehen muss, dass ich nicht die Quelle anzugeben vermag. Das Argument erschien mir jedoch äußerst scharfsinnig und stichhaltig. Der Redner erwähnte das übliche rhetorische Bild des Marsches in die Zukunft und betonte, diese Metapher sei völlig irreführend. Marschiert man vorwärts, so lautet die Prämisse, kann man die vorausliegende Strecke über eine gewisse Entfernung hinweg klar erkennen. Die eigentlich angemessene Metapher – zumindest für jene unter uns, die keine Propheten sind – müsste aber lauten: *rückwärts laufen* in die Zukunft. Wir erblicken nichts von dem, was vor uns liegt; alles, was wir sehen, ist die Landschaft hinter uns, der Weg, der uns dorthin geführt hat, wo wir jetzt sind. Unser Fortschritt in die Zukunft ist blind; die einzige Wegweisung stammt aus unserer Vision und Erinnerung der Vergangenheit sowie der Probleme, denen wir dort begegnet sind, wo wir schon waren.

Abgesehen von der Erkenntnis des problematischen Charakters dieses konkreten Bildes des „Marsches in die Zukunft“ wirft dieser Kommentar eine umfassendere Frage auf – sie bildet den ersten Punkt, den ich ansprechen möchte. Es geht dabei um die Versuchung, zuzulassen, dass anschauliche Metaphern an die Stelle rechten logischen Denkens treten, d.h. um die rhetorische Strategie, anschauliche Metaphern zu benutzen, um mangels angemessener Beweise zu überreden und zu überzeugen, sowie um die Notwendigkeit, eine Metapher zu erkennen, die anstelle eines wahrhaft rationalen Arguments daherkommt.<sup>1</sup> Während des Zweiten Weltkriegs sprach Churchill von dem „weichen Unterleib Europas“ als einem strategischen Ziel. Jene, die dann tatsächlich an der Invasion Siziliens und Italiens teilnahmen, stellten fest, dass diese Metapher keineswegs die Realität widerspiegelte.

Hier einige abschreckende Beispiele für die Macht der Metapher im verderblichen Diskurs. Das erste stammt aus dem Werk eines deutschen liberalen Intellektuellen, das 1819 im Zusammenhang der Debatten über

die Emanzipation der Juden veröffentlicht wurde: Die Juden sind wie „eine schnell wachsende parasitäre Pflanze“, die sich um den noch gesunden Baum schlingt, um daraus ihren Lebenssaft zu saugen, bis der Stamm – von innen zerfressen – verfault und zerfällt.<sup>2</sup> Das zweite – aus Hitlers *Mein Kampf* – beschreibt die Erfahrung des Autors in Wien während der Jahre vor dem ersten Weltkrieg: „Gab es denn da einen Unrat, eine Schamlosigkeit in irgendeiner Form, vor allem des kulturellen Lebens, an der nicht wenigstens ein Jude beteiligt gewesen wäre? Sowie man nur vorsichtig in eine solche Geschwulst hineinschnitt, fand man, wie die Made im faulenden Leibe, oft ganz geblendet vom plötzlichen Lichte, ein Jüdlein.“ Das dritte hat Ella Lingens-Reiner, eine jüdische Ärztin, die dazu ausersehen worden war, in der Krankenstube in Auschwitz zu assistieren, Fritz Klein zugeschrieben, einem SS-Arzt, der für nahezu das ganze Jahr 1944 zum Lagerarzt in Birkenau ernannt worden war. Eines Tages standen sie gemeinsam da und beobachteten, wie schwarzer Rauch aus den Schornsteinen der Krematorien stieg, und Lingens-Reiner fragte Klein: „Wie können Sie das mit dem von Ihnen geleisteten hippokratischen Eid vereinbaren?“ Die Antwort lautete: „Wenn ein vereiterter Blinddarm vorliegt, entfernen wir den Blinddarm, um den Patienten zu retten. Der Jude ist der vereiterte Blinddarm der Menschheit.“<sup>3</sup>

In all diesen Fällen wird metaphorische Sprache verwendet, um ein anschauliches Bild zu schaffen, das an die Emotion appelliert und darauf abzielt, den Prozess der rationalen Analyse und des Denkens zu umgehen – möglicherweise mit katastrophalen Folgen. (Man bemerke, dass keine dieser Metaphern des modernen Antisemitismus sich auf den traditionellen christlichen Diskurs beruft, sondern auf völlig andere Bereiche zurückgreift.)

Das Problem liegt nicht allein in einem dermaßen offenkundig böswilligen Gebrauch der Metapher. Bilder treten auch in weniger verletzenden Zusammenhängen an die Stelle der Analyse. Praktisch jedes bedeutsame Wort in meinem Titel – „Stolpersteine, Weggabelungen und Umwege auf dem Weg zum Reich Gottes“ – ist eine Metapher, und eine problematische zumal. Der Begriff des „Reichs“, der die metaphorische Darstellung Gottes als König impliziert, ist für unsere biblischen und liturgischen Traditionen von zentraler Bedeutung, aber in unserem gegenwärtigen Kontext, in dem Könige entweder relativ ohnmächtige Repräsentationsfiguren oder aber autokratische Tyrannen sind, sicher nicht unproblematisch. Und „Weg“: Ist dies wirklich die angemessene Metapher für unsere Erfahrung in der Geschichte? Sie mag zwar für die Vergangenheit funktionieren

(wie in Karl Schleunes Buch *The Twisted Road to Auschwitz*), aber gilt das auch mit Blick auf die Zukunft – wie etwa in „Der vor uns liegende Weg“, einer wichtigen Überschrift im Entwurf unseres Dokuments?<sup>4</sup> Gibt es tatsächlich ein Ziel der Geschichte, an dem der Weg endet? Gibt es einen einzigen Weg oder vielmehr parallele Wege? Oder vielleicht Umwege, die vom unmittelbaren Weg wegführen? Könnte eine gleichermaßen plausible Metapher für die Komplexitäten der Geschichte nicht auch das eines *Labyrinths* sein? Oder vielleicht sogar – wie viele meinten – jenes einer langen ovalen Bahn oder eines Möbiusbands, das zu sich selbst zurückkreist? Gibt es ein unfehlbares Satellitennavigationsgerät, das uns jederzeit, unabhängig davon, wo wir uns befinden, zum Ziel führt, solange wir nur den Anweisungen folgen?

Eine der verbreitetsten Wegmetaphern, die wir im jüdisch-christlichen Dialog verwenden, ist die des „Scheidens der Wege“. Sie impliziert das Bild von Menschen, die gemeinsam einen Weg zurücklegen, bis sie an eine Weggabelung gelangen und auseinandergehen. Doch führen die beiden Wege schließlich zum selben Ziel? Oder schlängelt sich ein Weg – der vom jüdischen Volk gewählte – in Schleifen und Kreisen dahin, ohne jemals das Ziel zu erreichen, zu dem der andere führt? Oder gibt es vielleicht gar kein Ziel, sondern nur einen Weg – oder zwei Wege – und der Zweck liegt nicht darin, ein Ziel zu erreichen, sondern in der Reise selbst? Natürlich gibt es keine beweisbare Antwort auf diese Fragen, die sich ja im Wesentlichen nicht um die Wirklichkeit, sondern um Metaphern und Bilder drehen.

Vielleicht ist ja gerade die Metapher des Scheidens der Wege irreführend.<sup>5</sup> Daniel Boyarin hat eine ganz andere Analogie eingeführt, die auf den Sprachen des südöstlichen Frankreich und des nordwestlichen Italien beruht. Heute gibt es Grenzen, auf deren beiden Seiten entweder Französisch oder Italienisch gesprochen wird. Doch „vor Ort“, wenn man von einer Region zur anderen reist und auf die lokalen Dialekte jedes einzelnen Dorfes achtet, stellt man fest, wie sich mehr und mehr Elemente, die man mit der anderen Sprache assoziiert, allmählich mit der ersten vermischen, bis die Elemente der zweiten Sprache allmählich vorzuherrschen beginnen.<sup>6</sup> Das ist eine wunderbare alternative Metapher, die an jene des Scheidens der Wege treten könnte – kein plötzlicher Bruch, sondern viele Individuen ohne klar voneinander abgegrenzte Identität der einen oder anderen Religion, lediglich eine allmähliche Differenzierung.<sup>7</sup>

Lassen Sie mich etwas detaillierter auf ein weiteres Beispiel des metaphorischen Denkens eingehen. Im Sommer des Jahres 2000 bereitete ich einen Vortrag für die Konferenz des Holocaust Centre in Oxford zum Thema „Remembering for the Future“ vor, in dem ich den Forschungsstand hinsichtlich der Frage nach der Kontinuität oder Diskontinuität zwischen der christlichen antijüdischen Lehre und Politik sowie den Todeslagern der Nazis erkundete.<sup>8</sup> Viele Forscher lassen sich eindeutig auf der einen oder anderen Seite dieser Kluft einordnen – sie betonen entweder die Elemente der Kontinuität mit der christlichen Vergangenheit oder das Neue der nationalsozialistischen Politik. Einen beliebten Kompromiss, den viele in der jüdischen wie der christlichen Gemeinschaft befürworten, die ich respektiere, verkörpert das Bild des „fruchtbaren Bodens“ – die christliche Lehre der Verachtung über viele Jahrhunderte hinweg hat demnach einen fruchtbaren Boden bereitet, in dem die „giftige Pflanze des Hasses“ der Nationalsozialisten gegen die Juden „blühen“ und die Verwirklichung einer Politik des Massenmordes hervorbringen konnte.<sup>9</sup>

Erinnern wir uns daran, dass dies schlicht eine Metapher ist, die nicht die Argumente ersetzt, mit denen es die Gültigkeit der Behauptung einer Kontinuität zwischen christlichen Lehren und den Todeslagern nachzuweisen gilt. Um die Metapher rechtfertigen zu können, würde man Nachweise erwarten, die einen Zusammenhang zwischen dem Maß an traditioneller religiöser Frömmigkeit und Hingabe von Christen innerhalb der allgemeinen deutschen Bevölkerung und dem Ausmaß ihrer Unterstützung für die antijüdischen Programme der Nazis dokumentieren. Meines Wissens liegen für einen solchen Zusammenhang keinerlei Beweise vor: Die deutsche katholische Zentrumsparterie mag dem Nationalsozialismus entgegengekommen sein, doch sie bildete keineswegs eine unterstützende Basis. Man muss nicht auf die traditionelle christliche Lehre über die Juden verweisen, um zu erklären, weshalb die meisten polnischen Katholiken unter der Besatzung der Nazis nicht bereit waren, sich den deutschen Behörden zu widersetzen und Juden zu beschützen, weil alle wussten, dass eine solche Zuwiderhandlung durch kollektive Hinrichtung geahndet würde. Die stillschweigende Annahme, die Massen im besetzten Polen hätten sich erhoben, um den Betrieb der Todeslager auf ihrem Territorium zu verhindern, wären sie nicht vom traditionellen christlichen antijüdischen Diskurs inspiriert gewesen, ist offenkundig absurd.

Auch wenn ich selbstverständlich die Erklärung „Dabru Emet“ unterschrieben habe, war ich nicht mit der Formulierung „Ohne die lange Geschichte

des christlichen Antijudaismus und christlicher Gewalt gegen Juden hätte die nationalsozialistische Ideologie keinen Bestand finden und nicht verwirklicht werden können“ einverstanden. Es handelt sich dabei um eine den Tatsachen widersprechende Aussage, die unmöglich zu beweisen ist. Das historische Zeugnis und weitere nachfolgende Beispiele des Völkermords (etwa in Kambodscha) scheinen mir die weitaus pessimistischere Schlussfolgerung nahezulegen, dass eine autoritäre Regierung eine Minderheit auch ohne eine jahrhundertelange Tradition der negativen Haltung in erschreckend kurzer Zeit – mit tödlichen Folgen – dämonisieren kann. Die Nazis brauchten keinen „fruchtbaren Boden“, um ihr Programm in die Tat umzusetzen, und es ist alles andere als klar, dass das Erbe des christlichen Antijudaismus ihr Werk einfacher gemacht hat. Ihr Ziel bestand nicht darin, eine Pflanze großzuziehen, sondern darin, ein Volk zu vernichten. Lassen wir in der Tat „Vorsicht vor Metaphern“ walten.

### KEINE VORBEDINGUNGEN ODER ULTIMATEN

Eine der grundlegenden Regeln des Dialogs, wie ich ihn verstehe, besteht darin, dass wir ohne Vorbedingungen hineingehen. Der Zweck liegt darin, unser eigenes Verständnis unserer Glaubenstradition auf eine Weise zur Sprache zu bringen, die dem Anderen verständlich ist, und mit Verständnis auf die Selbstaussage der anderen Tradition in ihrer Integrität zu hören, um unser Verständnis sowohl der Gemeinsamkeiten als auch der Unterschiede zu vertiefen. Es geht ganz gewiss nicht darum, die Anderen davon zu überzeugen, dass sie falsch liegen, oder Druck auf sie auszuüben, damit sie sich verändern. Sollte sich innerhalb einer Tradition – infolge der durch die Kommunikation des Dialogs angeregten Dynamik – von innen heraus ein Wandel ergeben, so ist das selbstverständlich willkommen, aber dies ist etwas völlig anderes als eine Haltung, die voraussetzt, der andere müsse X, Y oder Z ändern, ansonsten gäbe es nichts, worüber man reden könne.

Hier ist ein innerjüdischer Witz: Ein Jude und ein Christ setzen sich hin, um zum ersten Mal einen Dialog zu führen. Der Jude sagt zum Christen: „Wenn es irgendetwas geben soll, worüber wir reden können, so musst Du die Lehren über die Trinität, die Inkarnation, die Jungfrauengeburt und die stellvertretende Sühne aufgeben.“ „Das ist eine ziemlich schwerwiegende Forderung“, erwidert der Christ. „Um ehrlich zu sein, bleibt dann von der christlichen Theologie nicht viel übrig. Sag mir: Was wärest

Du Deinerseits bereit, aufzugeben?“ Der Jude denkt einen Augenblick lang nach und sagt: „Ich gehe zurück zu meinem Volk. Ich glaube, ich kann es dazu bringen, das zweite ‚Jekum Purkan‘ aufzugeben“ (aus dem Kontext werden Sie verstehen, dass es sich dabei um einen der geringfügigsten Abschnitte der traditionellen jüdischen Liturgie handelt).

Im Allgemeinen findet ein Dialog zwischen jenen Repräsentanten der unterschiedlichen Religionen statt, die eine Haltung der Offenheit gegenüber neuen Erkenntnissen, alternativen Prämissen, einer Erweiterung der eigenen Weltanschauung und der Möglichkeit teilen, von jenen zu lernen, die sich von ihnen unterscheiden. Fundamentalistische evangelikale Christen und ultra-orthodoxe Juden mögen in der Tat voneinander einiges über gemeinsame Probleme und Herausforderungen in einer säkularen Welt zu lernen haben, doch sie verspüren nur selten die Neigung, miteinander zu reden. Wie steht es aber mit liberalen Juden und evangelikalen Christen? Hier wird es ziemlich kompliziert.

Ich habe einmal an einem solchen Dialog teilgenommen und dabei gehört, wie ein führender amerikanischer evangelikaler Theologe seine Position in vollkommen kompromissloser Weise formulierte: „Wir Evangelikalen verfechten die Ansicht, dass das Judentum als Religion durch das ganze Christus-Geschehen abgelöst worden ist und seinen vorbereitenden Zweck erfüllt hat. Seit der Messias gekommen ist und sein alles vollendendes Opfer gebracht hat, gibt es unserer Auffassung nach im Judentum als Religion weder Tempel noch Altar, Versöhnung, Vergebung, Heil oder ewige Hoffnung. Es bedarf harter und schriller Ausdrücke, um die Heilsdiskontinuität [des Judentums] auszusagen – Aufhebung, Ablösung und Verneinung. Und diese Ausdrücke werden hier – soviel kann ich versichern – niedergeschrieben, auch wenn uns klar ist, wie hart und schrill dies in der Tat für jüdische Ohren klingen muss.“<sup>10</sup>

Diese Worte wurden nicht in arroganter Herablassung ausgesprochen, sondern mit einem gewissen Maß an seelischem Schmerz. Wie reagiere ich als gläubiger Jude darauf? Stehe ich auf und gehe aus dem Raum? Tue ich den Sprecher als theologischen Neandertaler ab, der der ernsthaften Aufmerksamkeit unwürdig ist? Sage ich ihm, dass er, wenn er ein Gespräch mit uns führen möchte, seinen Glauben ändern müsse? Das heißt, dass er zumindest die Ablösungstheologie aufgeben müsse (wenn schon nicht die Trinitäts- und Inkarnationslehre), dass er Gottes fortdauernden Bund mit dem jüdischen Volk akzeptieren oder einräumen müsse, dass

Juden ohne Christus das Heil erlangen können. Ich spreche nur für mich, wenn ich sage, dass dies nicht *mein* Ansatz wäre. Ich würde gewiss seine Einsicht bestätigen, dass seine Worte für jüdische Ohren hart und schrill klingen, doch intellektuell kann ich die Grundlage dieser Glaubensaussagen in der klassischen christlichen Lehre nachvollziehen, und emotional vermag ich die Integrität eines Menschen zu würdigen, der sie heute – trotz all des Drucks, sie durch eine pluralistischere, tolerantere, „offenere“ Anschauung zu ersetzen – bekräftigt. Letztlich sagt mir seine Sicht des Judentums nichts über das Judentum, sondern über diesen Theologen und seine eigene Religion; mein eigenes Verständnis des Wertes des Judentums hängt nicht davon ab, ob er meinen Glauben als gültigen Weg der Erfüllung dessen anerkennt, was Gott von einer winzigen Minderheit des Menschengeschlechts erwartet und fordert.

Gestatten Sie mir, in diesem Zusammenhang für einige Augenblicke auf die Thematik zurückzukommen, die im vergangenen Frühjahr so starke Emotionen hervorgerufen hat: die Erlaubnis Papst Benedikts XVI. an Katholiken, die sich dafür entscheiden, die dem „außerordentlichen Ritus“ entsprechende Version des Karfreitagsgebets „Für die Juden“ zu verwenden. Wie wir alle wissen, lautet der von Papst Benedikt autorisierte Text (in deutscher Übersetzung), Gott „möge ihre [der Juden] Herzen erleuchten, damit sie Jesus Christus erkennen, den Heiland aller Menschen“ und er möge „gnädig gewähren, dass, wenn die Fülle aller Völker in Deine Kirche eintritt, ganz Israel gerettet werde“. Das wurde – meiner Ansicht nach zu Recht – als Rückschritt gegenüber der Fassung im Missale Romanum Papst Pauls VI. von 1970 empfunden, die von der Fülle der Erlösung für das jüdische Volk spricht, ohne die Anerkennung Jesu als des Heilands der gesamten Menschheit zu erwähnen.

Ein Sturm der Entrüstung seitens der Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft folgte, insbesondere in Europa. Die offiziellen jüdischen Gemeinschaften in Deutschland, Österreich und Italien verkündeten, nachdem eine ultimative „Forderung“ des Zentralrats der Juden in Deutschland, das Gebet zu ändern, nicht erfüllt worden war, sie würden – als Ausdruck ihrer Bestürzung – alle Programme des Dialogs mit der Kirche aussetzen. Der Rektor unseres Schwesterseminars, des Abraham Geiger-Kollegs, schrieb, „die Bestürzung der jüdischen [...] Offiziellen [sei] in der allgemeineren Beobachtung begründet, dass hochrangige Vertreter der katholischen Kirche aufs Neue zu betonen scheinen, dass das Missionieren der Juden ein selbstverständlicher Auftrag der Kirche sei“ – eine Behauptung,

für die kein Nachweis erbracht wurde (und ich frage mich, ob ein solcher Nachweis existiert). Meine Deutung lautet, dass sich die Haltung der katholischen Kirche in dieser Frage nach wie vor – und auch in Zukunft – substantiell von jener der *World Evangelical Alliance* unterscheidet, die kürzlich ein Dokument veröffentlicht hat, das seine Mitglieder dazu aufruft, ihre „Verpflichtung zur Judenmission“ zu erneuern.<sup>11</sup>

Mein eigene Interpretation fällt ganz anders aus:

- a. Da ich den Einfluss traditionalistischer Gruppen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft kenne, die sich jeglichem Wandel widersetzen, vor allem in Richtung auf den Liberalismus, verstehe ich diese Entscheidung des Papstes als eine im Wesentlichen von internen Überlegungen bestimmte, d.h. als Zugeständnis an die Traditionalisten, das wichtig genug erschien, um zu riskieren, einen gewissen Aufruhr innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu verursachen. Ich glaube, wir Juden müssen uns unter solchen Gegebenheiten daran erinnern, dass die Kirche eine riesige, komplexe Institution ist und dass ihr die Aufrechterhaltung möglichst guter Beziehungen zur jüdischen Gemeinschaft zwar wichtig ist, aber – und das sollte man auch nicht erwarten – nicht ganz oben auf ihrer Prioritätenliste steht.
- b. Ich würde behaupten, dass wir Juden in unserer eigenen Liturgie daselbe Problem haben – ein Punkt, der gegen Ende des Entwurfs des ICCJ-Dokuments in allgemeiner Weise anerkannt wird. Einer der wichtigsten Abschnitte der jüdischen Liturgie ist das Alenu-Gebet, das kurz vor dem Ende jedes Morgen-, Nachmittags- und Abendgebets gesprochen wird. Der Anfang betont eine partikularistische Aussage zur jüdischen Identität und Mission: Laut einer Übersetzung preisen wir Gott, „weil er uns nicht wie die Völker der Länder gemacht und uns nicht den Geschlechtern der Erde gleichgestellt hat“. Der ursprüngliche Text des Gebets beschreibt sodann einen klaren Gegensatz: „Denn sie verneigen sich vor der Eitelkeit und Leere und beten zu einem Gott, der nicht rettet, wir aber knien nieder und werfen uns nieder in Anerkennung des Königs der Könige der Könige, des Heiligen Einen, ER sei gepriesen.“

Im Spätmittelalter berichtete irgendein vom Judentum zum Christentum übergetretenes Genie den kirchlichen Behörden, das Wort „Leere“ in der Wendung „sie verneigen sich vor der Eitelkeit und Leere“ (sie stammt eigentlich aus Jesaja 45,20 – einer Polemik gegen den Götzendienst) sei

eine Chiffre für „Jesus“, da der Zahlenwert der Buchstaben im hebräischen Wort *wa-rek* identisch mit jenem für „Jeschu“ sei. Die Juden machten sich demnach der Gotteslästerung schuldig, was die Grundregeln ihrer Tolerierung verletzte: Juden durften ihre eigenen Gebete sprechen, aber nicht die *sancta* des Christentums beleidigen.<sup>12</sup> Infolgedessen schritten mehrere Regierungen ein und verboten die Passage, so dass die aschkenasischen Gemeinden sie aus ihren gedruckten Gebetbüchern entfernten. Die sefardischen und orientalischen Gemeinden behielten sie bei. Heute besteht selbst unter aschkenasischen orthodoxen Gemeinden die Tendenz, den ursprünglichen Wortlaut wiederherzustellen.

Dies ist meines Erachtens ein innerjüdisches Problem. Selbst wenn man jeglichen Bezug auf Jesus ignoriert, behaupten die umstrittenen Formulierungen, dass die nichtjüdischen Völker keinen Zugang zum wahren Gott haben, der allein von Juden verehrt wird. Alle liberalen und Reformgebetbücher lassen diese Wendungen aus, und die meisten ersetzen die vorangehenden durch eine positive Formulierung.

Ich frage mich allerdings, wie Juden reagieren würden, wenn eine Gruppe von Christen den Oberrabbinern Israels oder der United Synagogue in Großbritannien sagte: „Ihr müsst alle Juden daran hindern, jene Worte zu sprechen, die wir in ihren Gebeten als so beleidigend empfinden. Ansonsten werden wir den Dialog mit Euch aussetzen.“ Juden würden es ablehnen, auf der Grundlage solchen äußeren Drucks zu handeln.

Im Grunde bietet die Fortsetzung des Alenu-Gebets eine klarere Analogie zu dem Problem, das die Karfreitagsliturgie aufwirft. Ist der erste Teil partikularistisch, weil er die Einzigartigkeit jüdischer Identität geltend macht, so ist der zweite Teil universalistisch, da er die Hoffnung zum Ausdruck bringt, dass Gott alle Götzen von der Erde entfernen werde und die falschen Götter vollständig zerstört würden, dass „alle Menschen Deinen Namen anrufen werden [...], dass alle, die auf Erden wohnen, anerkennen werden, dass sich Dir jedes Knie beugen und Dir jede Zunge Treue schwören muss [...]“. Als ich aufwuchs, brachte man mir bei, dieser Universalismus sei ein Vorbild der Offenheit, weil das Gebet darum bitte, jeden Menschen – ohne Ausnahme – mit in den Dienst des einen wahren Gottes einzubeziehen. Erst viel später begann ich mich zu fragen, weshalb dies so anders sei, als der Universalismus der Kirche, der darum betet, dass alle (einschließlich der Juden) Jesus als den universalen Heiland anerkennen mögen.<sup>13</sup> Und ich fragte mich – wobei ich natürlich die offen-

kundigen historischen Unterschiede verstand –, weshalb Hindus den „Universalismus“ unseres Gebets nicht als verletzend ablehnen sollten, wenn Juden den „Universalismus“ des „außerordentliche Ritus“ der Karfreitagsliturgie zurückweisen.<sup>14</sup> Stellen wir keine Vorbedingungen für den Dialog oder veröffentlichen Ultimaten, selbst wenn uns Aspekte anderer Traditionen verwirren oder sogar verletzen.

## KEIN FALSCHES ZEUGNIS

Mein Mentor im jüdisch-christlichen Dialog, Krister Stendahl – gesegneten Angedenkens –, pflegte zu sagen, das erste Gebot des Dialogs laute: „Du sollst kein falsches Zeugnis ablegen wider Deinen Nächsten.“

Mein Lehrer Eugene Borowitz hat einmal ein Buch verfasst mit dem Titel *Contemporary Christologies: A Jewish Response* [„Zeitgenössische Christologien: Eine jüdische Antwort“]. Es basierte auf einer sorgfältigen Lektüre des Werks führender christlicher Theologen, die ihm von mehreren christlichen Intellektuellen empfohlen worden waren, die er respektierte. Ich erinnere mich daran, wie Borowitz öffentlich über die Rezeption dieses ungewöhnlichen Buchs innerhalb der jüdischen Gemeinschaft sprach. Ein bedeutender traditionalistischer Intellektueller sagte zu Borowitz: „Mein Problem mit dem Buch ist, dass Sie die Kategorie des Götzendienstes nicht ernst nehmen“ – tatsächlich eine wichtige Kategorie im jüdischen Recht. Borowitz erwiderte: „Ich lese diese Autoren sehr sorgfältig, und ich habe in ihren Darlegungen über Jesus oder die Trinität nichts gefunden, das meinem Verständnis von Götzendienst entspräche.“ Die Antwort darauf lautete: „Nun, dann sind sie keine wirklichen Vertreter des Christentums.“

Diese Antwort erinnert an die alte Bemerkung: „Verwirr mich nicht mit Fakten, ich habe mir meine Meinung bereits gebildet.“ Diese geistige Haltung, die wahren Dialog so diametral entgegengesetzt ist, ist uns von beiden Seiten her vertraut: Die Betonung liegt in diesem Fall auf den problematischsten Elementen der anderen Religion: Diese werden vereinfacht, aus dem Zusammenhang gerissen, als Wesen des anderen Glaubens identifiziert und dann den vernunftgemäßen und politisch korrekten Bestandteilen der eigenen Religion gegenübergestellt. Ich möchte diese Tendenz gerne veranschaulichen, dabei aber nicht so sehr auf die Theologie verweisen, sondern auf das Problem des Fanatismus und der Intoleranz innerhalb unserer religiösen Überlieferungen.

Vor etwa einem Monat sah ich die Anzeige für ein Buch mit dem Titel *The Legacy of Islamic Antisemitism: From Sacred Texts to Solemn History*, herausgegeben von Andrew G. Bostom (Prometheus Books, 2008). Seine 766 Seiten enthalten Passagen (in Übersetzung) aus dem Koran und eine Fülle von Material von klassischen muslimischen Kommentatoren, aus dem *Leben des Propheten*, Sammlungen von Hadith-Texten oder dem Propheten zugeschriebenen Aussagen, die in autoritativer Überlieferung weitergegeben wurden, sowie Passagen von Rechtsexperten. Dazu enthält der Band zahlreiche Essays von Islamforschern, allesamt hochangesehene Autoritäten. All dieses Material konzentriert sich auf einen einzigen Aspekt: den islamischen Diskurs über die *dhimmi* sowie die Politik und das Verhalten gegenüber diesen tolerierten religiösen Minderheiten im Allgemeinen und gegenüber Juden und Judentum im Besonderen.

Soweit ich es beurteilen kann, ist von diesem Material nichts gefälscht. Es ist alles in der islamischen Tradition und in der Forschung über die islamische Überlieferung vorhanden. Doch das gesamte in dem Buch dargebotene Material ist negativ. Der Zweck des Buches besteht nicht darin, ein umfassendes Bild des muslimischen Diskurses sowie der Politik und des Verhaltens gegenüber den jüdischen Minderheiten in islamischen Ländern zu zeichnen, sondern darin, die negativen Züge auszuwählen und in ausführlicher Länge in englischer Sprache zu präsentieren. Wenn man dieses Buch liest, ist es unmöglich, sich vorzustellen, wie die jüdischen Gemeinden unter islamischer Herrschaft – die zu einem bestimmten Zeitpunkt (im 10. Jahrhundert) 90 % der Juden der Welt ausmachten – toleriert wurden, überlebten und sogar blühten, wie ihre Kultur auf Grund der Anregung durch Texte, die den Juden in arabischer Sprache zugänglich waren, auf unschätzbare Weise bereichert wurde und sie wiederum eine reiche jüdische Literatur in arabischer Sprache hervorbrachten.

Ich vermag den Zweck dieses Buches nicht anders als dahingehend zu verstehen, dass es die Botschaft vermitteln will, eine friedliche Koexistenz von Juden und Muslimen in der Gegenwart sei unmöglich. In der massiven Forschung, die zu diesem, wie ich finde, verderblichen Zweck mobilisiert wird, erinnert das Buch an Eisenmengers 2100seitiges Buch *Entdecktes Judentum*, das 1699 veröffentlicht wurde und klassische jüdische Texte durchstöberte, um Beweise für eine ungeminderte jüdische Feindseligkeit gegenüber allen Nichtjuden – insbesondere Christen – zu präsentieren.<sup>15</sup>

Wie wir alle wissen, gibt es auch eine substantielle jüdische Literatur, die eine vergleichbare einseitige Sicht des Christentums sowie christlicher Politik und des christlichen Umgangs mit den Juden präsentiert. Joshua Trachtenbergs *The Devil and the Jews*, das die negativen Judenbilder in christlichen Quellen aufzeichnet und dokumentiert, weist diesen Charakter auf.<sup>16</sup> Das gleiche gilt für Dagobert D. Runes *The War Against the Jew*, das letzte Buch dieses produktiven Autors, das nicht thematisch organisiert ist, sondern kurze Einträge in alphabetischer Ordnung aufweist.<sup>17</sup> Simon Wiesenthals Buch *Every Day Remembrance Day: A Chronicle of Jewish Martyrdom* listet an jedem Tag des Jahres vom 1. Januar bis zum 31. Dezember Geschehnisse auf, bei denen Juden verfolgt oder ermordet wurden, und zwar, wie Wiesenthal formuliert, auf eine Weise, die stets „von Christen gelenkt wurde: zuerst von der römisch-katholischen Kirche, dann von der orthodoxen Kirche“.<sup>18</sup> Zu nennen ist schließlich das Buch des produktiven Autors Dan Cohn-Sherbok mit dem Titel *The Crucified Jews: Twenty Centuries of Christian Anti-Semitism*.<sup>19</sup>

Infolge solcher Bücher gehen viele halbwegs kenntnisreiche Juden mit einer ganzen Litanei von Verfolgungen in ihrem Repertoire in den Dialog hinein: Kreuzzüge, Ritualmordvorwurf, Vorwurf der Hostienschändung, Inquisition, Vertreibungen, Pogrome. Ironischerweise ist an die Stelle der Schmähung „Eure Vorfahren haben unseren Heiland getötet“ auf der anderen Seite die Schmähung „Eure Vorfahren haben unsere Vorfahren getötet“ getreten. Ich habe einen großen Teil meiner akademischen Karriere – bei der Lehre vor amerikanischen Studierenden, bei Reden vor Synagogenpublikum (und nun bei Limmudim) sowie in Essays und Rezensionen – mit dem Versuch verbracht, diese übermäßig vereinfachenden Darstellungen der Vergangenheit zu bekämpfen, und zwar nicht allein deshalb, weil ich mich einem weit ausgewogeneren und nuancierteren Geschichtsbild verpflichtet fühle, sondern auch weil ich glaube, dass diese Haltung wahrscheinlich Selbstgerechtigkeit unter Juden und Schuldgefühle bei Christen fördert – beide Emotionen sind jedoch einem gesunden Dialog nicht zuträglich.

Hören wir auf, vormoderne Lehren und Verhaltensweisen mit den Maßstäben des gegenwärtigen Multikulturalismus, Pluralismus und der political correctness zu beurteilen. Erkennen wir an, dass unsere beiden Traditionen – und so auch die islamische Überlieferung – mehrwertig sind und Material enthalten, das verwendet werden kann, um eine engstirnige, vorurteilsvolle Sicht des Anderen, des Außenseiters, zu rechtfertigen, aber

auch als Grundlage für Toleranz, Verständnis und wechselseitige Achtung. Genug von diesen Werken von (im metaphorischen Sinne) Staatsanwälten und feindseligen Zeugen. Hören wir auf, falsches Zeugnis wider unsere Nächsten – oder wider die Vorfahren unserer Nächsten – abzulegen.

Es gibt drängende Herausforderungen, die heute eine Zusammenarbeit zwischen solchen Juden, Christen und Muslimen erfordern, die einen auf der Schrift beruhenden Glauben äußerst ernst nehmen und dennoch offen für die Inspiration durch das Beste der modernen Kultur sind und die Freiheit der säkularen Demokratie schätzen. Die Bedrohung durch die Schädigung der Umwelt, die die Heimat plündert, die wir alle teilen und die uns anvertraut wurde, damit wir sie an zukünftige Generationen weitergeben, und die wirtschaftlichen Turbulenzen, die die Grundlage unserer Annahmen zu erschüttern scheinen wie ein Erdbeben, haben eine gemeinsame Ursache: dass wir der kurzfristigen materiellen Genusssucht Vorrang vor langfristigen Verpflichtungen einräumen. Angesichts dieser Herausforderungen scheinen die Formulierung eines Karfreitagsgebets oder einer Erklärung zur Politik der israelischen Regierung nahezu banal. Der ICCJ hat gezeigt, dass er ein Bündnis zu stärken vermag, das auf Wissen und Achtung beruht, ein Bündnis, das uns die Stolpersteine, Weggablungen und Umwege bewältigen lässt, dieweil wir unseren schwierigen Rückwärts-Marsch in die Zukunft fortsetzen.

- 1] *Erstmals angeregt, über dieses Thema nachzudenken, wurde ich durch eine Rede Barney Franks, eines langjährigen Mitglieds des amerikanischen Repräsentantenhauses in den 1980er Jahren – also während der Zeit der Regierung Ronald Reagans. An einer Stelle seiner Rede zitierte Frank eine Wendung, die häufig benutzt wurde, um Reagans Wirtschaftspolitik zu rechtfertigen: „Eine Flut lässt alle Schiffe steigen“ – anders gesagt: Von einer allgemeinen Verbesserung der Wirtschaft profitieren alle. Frank sagte: „Das mag für die Menschen in Schiffen zutreffen, aber wie verhält es sich mit dieser Flut, wenn man auf dem Grund des Gewässers steht und versucht, den Kopf über Wasser zu halten?“ Das allgemeine Argument, das Frank anführte (und das mich seither begleitet), beinhaltetete nicht nur eine Kritik einer bestimmten Wirtschaftspolitik, sondern eine allgemeine Aussage darüber, was geschieht, wenn man zulässt, dass Metaphern an die Stelle der Analyse treten.*
- 2] *Christoph Henrich Pfaff, „Über das Verhältnis christlicher Regierungen und Staaten gegen die Juden in dem gegenwärtigen Zeitpunkte“, zitiert nach Jacob Katz, Vom Vorurteil zur Vernichtung: Der Antisemitismus 1700–1933, München 1989, S. 149.*

- 3] *Zitiert nach Robert Jay Lifton, The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide, New York, S. 232. [Ärzte im Dritten Reich, Stuttgart 1994].*
- 4] *Man beachte auch ein Kapitel mit dem Titel „Vorzimmer des Holocaust“, das die Politik des Vatikans in den 1920er und 1930er Jahren erörtert – eine Metapher, die impliziert, die Menschen im Vorzimmer hätten sich darüber im Klaren sein müssen, was in der Haupthalle geschehen würde; vgl. David I. Kertzer, The Popes Against the Jews: The Vatican's Role in the Rise of Modern Anti-Semitism, New York 2001, S. 264–291.*
- 5] *Vgl. Philip Alexanders alternativen Vorschlag des Bildes zweier Kreise, die sich in der Antike in unterschiedlichen Graden überschneiden und schließlich voneinander getrennt hätten; vgl. Philip Alexander, „The ‚Parting of the Ways‘ from the Perspective of Rabbinic Judaism“, in: James D. G. Dunn (Hg.), Jews and Christians: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135, Tübingen 1991, S. 2.*
- 6] *Daniel Boyarin, Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism, Stanford 1999, S. 9. Boyarin erörtert auch das Problem der Familienmetaphern in ihrer Anwendung auf Religionen: Ist das Christentum eine „Tochterreligion“ oder eine „Schwesterreligion“ des Judentums? (ebd., S. 1f.).*
- 7] *Sind Sprachen tatsächlich eine angemessene Analogie für die Religion? In seinem Buch The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations (London 2002) schlug der britische Oberrabbiner Jonathan Sacks vor, man solle sich die unterschiedlichen Religionen in der Tat wie unterschiedliche Sprachen vorstellen, denen jeweils eine bestimmte Stärke und Schönheit eigen sei, die in Einklang mit den Menschen stünden, die sie von früher Kindheit an lernten, aber auch bestimmte Schwächen. Das erscheint mir als eine recht gewagte Analogie für einen orthodoxen Juden, ja für einen orthodoxen Gläubigen überhaupt, und leider sah sich Rabbiner Sacks vom ultraorthodoxen jüdischen religiösen Gericht (Beth Din) in Großbritannien dazu gedrängt oder gezwungen, Formulierungen zu entfernen, die die Möglichkeit andeuteten, das Judentum besitze kein Monopol auf die Wahrheit und andere Religionen könnten ebenfalls Wahrheiten vermitteln. Mein eigener Vorschlag einer Metapher für die interreligiösen Beziehungen wäre das Bild eines Orchesters. Große Gruppen oder Familien von Instrumenten: Streicher, Holzbläser, Blechbläser, Schlaginstrumente. Innerhalb der Familien unterschiedliche Instrumente, die die Vielfalt innerer religiöser Traditionen widerspiegeln. Die meisten Instrumente werden von mehreren Musikern gespielt. Jeder Einzelne spielt einen Part, leistet einen Beitrag; bisweilen spielen alle unisono, bisweilen gibt eine Familie oder Gruppe von Instrumenten die Melodie vor, während andere schweigen, eine Harmonie oder Gegenmelodie beisteuern oder dieselbe Melodie im Kontrapunkt spielen. Die Vorführung ist unvollständig, wenn nicht jeder Musiker seine Rolle spielt und dabei auf die anderen hört und auf den göttlichen Dirigenten achtet, der von den Musikern abhängig ist, wenn er Harmonien statt Dissonanzen schaffen will. Doch auch dies ist nur eine Metapher und kein Ersatz für Analyse.*
- 8] *Marc Saperstein, „Christian Doctrine and the ‚Final Solution‘: The State of the Question“, in: John K. Roth (Hg.), Remembering for the Future: The Holocaust in an Age of Genocide, 3 Bde., Hampshire 2001, Bd. 2, S. 814–841.*

- 9| Vgl. die „Schulderklärung“ der französischen Bischöfe vom 30. September 1997, zitiert nach Daniel. J. Goldhagen, *A Moral Reckoning: The Role of the Catholic Church in the Holocaust and Its Unfulfilled Duty of Repair*, New York 2002, S. 226. Vgl. John Pawlikowski, „The Holocaust and Contemporary Christology“, in: Elisabeth Schüssler Fiorenza und David Tracy (Hg.), *The Holocaust as Interruption*, Edinburgh 1984, S. 44: „There is no question that Christian anti-Semitism provided an indispensable seedbed for Nazis.“
- 10| Vernon C. Grounds, „The Problem of Proselytization: An Evangelical Perspective“, in: Marc Tanenbaum (Hg.), *Evangelicals and Jews in an Age of Pluralism*, Grand Rapids 1984, S. 207.
- 11| *Jewish Chronicle*, 3. Oktober 2008, S. 6.
- 12| Obwohl die Wendungen „wa-rek“ und „Leere“ ursprünglich natürlich nicht als Chiffre für Jesus gedacht waren, ist es nicht unvorstellbar, dass einige mittelalterliche oder frühneuzeitliche Juden an Jesus dachten, wenn sie diese Worte im Gebet sprachen, und bei einigen Juden dürfte das auch heute noch der Fall sein.
- 13| Ich fragte mich auch (ironisch natürlich), ob die Taliban die mit diesem Gebet verbundenen Gefühle in die Tat umsetzten, wenn sie die im Jahre 2001 die Buddha-Statuen in Bamiyan zerstörten.
- 14| Ich würde dem Universalismus des Alenu (das dafür betet, dass alle Menschen die Wahrheit erkennen werden, die jetzt nur wir erkennen) das Beispiel eines positiveren Universalismus in unserer Liturgie gegenüberstellen, das jene Aspekte der condition humaine betont, die alle Menschen teilen. Es stammt aus einem zentralen Gebet der Tage der Ehrfurcht – dem Unetaneh tokef, das, wie die Forschung gezeigt hat, ursprünglich auf einem byzantinischen christlichen liturgischen Gebet beruht und starke Affinitäten zum Dies irae des lateinischen Requiems aufweist; vgl. Eric Werner, *The Sacred Bridge: Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church During the First Millennium*, New York 1959, S. 252–255. „Dies hier ist der Tag des Gerichts [...] und alle Geschöpfe der Welt führst Du vor Dir vorbei wie eine Herde. [...] Du bestimmst die Grenze jedem Geschöpf und schreibst ihr Urteil. [...] Des Menschen Ursprung kommt vom Staub, und an seinem Ende kehrt er zum Staub zurück, unter Lebensgefahr erwirbt er sein Brot; er gleicht einer leicht zerbrechlichen Scherbe, trockenem Gras, einer welkenden Blume, vorüberziehendem Schatten, schwindender Wolke, verwehtem Hauch, dahinfliegendem Staub und dem flüchtigen Traum. Doch Du bist der König, der lebendige, ewige Gott.“
- 15| Eine nützliche und verständliche Erörterung des Werkes Eisenmengers findet sich im ersten Kapitel von Jacob Katz, *Vom Vorurteil bis zur Vernichtung* (S.21–30). Katz räumt Eisenmengers „enorme Gelehrsamkeit“ ein und stellt fest, dass er „seine Quellen nicht verfälschte“, dass er jedoch eine Auswahl jüdischer Texte präsentierte, die nicht die Realität jüdischer Einstellungen und jüdischen Verhaltens gegenüber den zeitgenössischen Christen widerspiegeln.
- 16| Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and Its Relation to Modern Antisemitism*, New Haven 1943; ND Philadelphia 1983; vgl. mein neues Vorwort zu diesem Nachdruck.
- 17| Dagobert D. Runes, *The War Against the Jew*, New York 1968. Im Vorwort erfahren wir: „Von Kanzel zu Kanzel, in jeder Kirche Christi, wurde kalter Hass gegen die unglückseligen jüdischen Familien entfesselt. Und diese Lehre des Hasses hat bis zum heutigen Tage [1968] nicht aufgehört. Schon bald verwandelte sich der kalte Hass in feuriges Handeln, und von einem Ende Europas bis zum anderen setzte die allmächtige katholische Kirche die Juden Feuer und Schwert aus. Kein Kind, keine Frau, kein Behinderter wurde verschont“ (S. xvi). Das Buch ist für jeden, der historisches Wissen und ein noch so minimales Gespür für Genauigkeit und Fairness besitzt, peinlich.

- 18| Simon Wiesenthal, *Every Day Remembrance Day: A Chronicle of Jewish Martyrdom*, New York 1988, S. 9. Ein Beispiel wäre der 25. August: Das erste Datum ist hier „1255 – Ein Jude in Lincoln, England, wird Opfer einer Blutbeschuldigung“. Das zweite Datum ist „1941 – Während einer nächtlichen Razzia werden mehrere tausend Juden aus dem Ghetto Minsk, Weissrussland, geholt und ermordet“; es folgen weitere im Gefolge der deutschen Invasion der UdSSR begangene Gräueltaten und weitere mit dem Holocaust zusammenhängende Ereignisse in den Jahren 1942, 1943 und 1944 (S. 191). Zwar wird nicht ausdrücklich ein Zusammenhang zwischen der Blutbeschuldigung und der Ermordung der Minsker Juden behauptet, doch genau die Nebeneinanderstellung auf der Seite impliziert eine solche Kontinuität.
- 19| Dan Cohn-Sherbok, *The Crucified Jew: Twenty Centuries of Christian Anti-Semitism*, London 1992; vgl. die Rezension von Eugene Fisher in *Missiology*.