

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Loth, Heinz-Jürgen
Title: "Christentum und Judentum: Religiöser Wandel und Wandel des Verhältnisses beider Religionen zueinander"
Published in: Der Religionswandel unserer Zeit im Spiegel der Religionswissenschaft
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
Year: 1976
Pages: 123 - 137
ISBN: 3-534-07473-4

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

CHRISTENTUM UND JUDENTUM: RELIGIÖSER WANDEL UND WANDEL DES VERHÄLTNISSSES BEIDER RELIGIONEN ZUEINANDER

Von HEINZ-JÜRGEN LOTH

Vom Blickwinkel der allgemeinen Religionsgeschichte aus gesehen bestehen zwischen beiden Religionen mannigfache Beziehungen: vom biblisch-jüdischen Erbe des Christentums über den formenden Einfluß jüdischer Philosophie (z. B. Ibn Gabirol, Moses Maimonides) auf Augustinismus und Thomismus¹ und jüdischer Gelehrter auf die christlichen Hebraisten der Renaissance und Reformation² bis hin zum Einfluß des neuzeitlichen emanzipatorischen und nationalstaatlichen Denkens auf das Entstehen der jüdischen Nationalbewegung. Aus allgemeiner geschichtlicher Sicht ist die Beziehung dadurch bestimmt, daß die christliche Majorität des Abendlandes das äußere Geschick der jüdischen Minorität bestimmte.

Aus diesen Gründen soll im Anschluß an die Darstellung des religiösen Wandels in Christentum und Judentum der Wandel im Verhältnis der beiden Religionen zueinander dargestellt werden.

¹ Siehe G. Leff, *Medieval Thought, St. Augustine to Ockham*. Harmondsworth 1958, p. 162 ff.

² Siehe Th. Willi, *Christliche Hebraisten der Renaissance und Reformation*. In: *Judaica* 30 (1974), S. 78–85; 100–125.

I

1. Der religiöse Wandel im Christentum

a) Die Säkularisierung

Die Relativierung christlicher Wertorientierungen und der besonders in den westlichen Industrieländern zu beobachtende Rückgang expliziter Kirchlichkeit auf eine bloße nominelle Kirchenzugehörigkeit, die allenfalls noch die rituellen Akte der Kirchen in Anspruch nimmt, werden oft als Anzeichen einer Entkirchlichung oder gar Entchristlichung angesehen. Dabei wird in der Regel das dichotomische Schema einer prinzipiellen Konfrontation von Religion und Gesellschaft zugrunde gelegt. Säkularisierung ist der hierfür übereinstimmend benutzte, allerdings nicht übereinstimmend definierte Begriff.

Wenn jedoch mit Joachim Matthes die Säkularisierungsthese ein zeitgeschichtliches Interpretament ist, das seinen Ort in einer historisch konkreten Phase unserer Kulturentwicklung hat,³ dann ist die Kirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt selbst ein Produkt des gesellschaftlichen Emanzipationsprozesses der Säkularisierung.⁴ Daraus folgt einerseits, daß Säkularisierung nicht gleichbedeutend mit Entkirchlichung und Entchristlichung ist. Andererseits hat der Prozeß jedoch zur Konsequenz, daß das Kirchensystem nicht mehr zentrale, „eigentliche“ Repräsentation von Religion ist,⁵ sondern als Organisation nur noch Ausdruck systemgebundener Religiosität.

³ J. Matthes, Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I. 1967, S. 84 f.

⁴ Vgl. J. Matthes, Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft. 1964, S. 54.

⁵ Vgl. J. Matthes, Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II. 1969, S. 91.

Den systemgebundenen Lehraussagen und Handlungen stehen die in der Lebenswelt und sozialen Umwelt geltenden Anschauungen und Handlungsorientierungen der modernen wissenschaftlich-industriellen Gesellschaft gegenüber. Da der Einzelne, von dessen subjektiver Glaubensinterpretation religiöse Realisierung abhängig ist, stets unter den Anforderungen beider Bereiche steht, durchlaufen systemgebundene Lehren und Handlungen einen vielschichtigen Prozeß der Transformation. Kirchliches Handeln verbindet sich mit spezifischen Formen sozialen Handelns, religiöses Handeln jedoch – wenn es sich der Systemgebundenheit entledigt hat – vollzieht sich in weitaus größerem Maße „auf verschiedenen Stufen kultureller Transformation – in zahllosen anderen Syndromen sozialen Handelns“.⁶

Da jedoch der hinter den Handlungen stehende Glaube wissenschaftlichen Methoden nicht zugänglich ist, sich also mikrosoziologischen Untersuchungen nicht erschließt, und das Bestehen eines irgendwie gestalteten Verhältnisses zwischen Religion und Gemeinschaft einerseits und zwischen Gemeinschaft und Religion andererseits in der Religionsgeschichte immer vorgegeben ist, müssen wir nach allgemeineren Kriterien der Säkularisierung fragen.

Aus religionssoziologischer Sicht sind – wie Gustav Mensching mehrfach gezeigt hat – im wesentlichen drei Phänomene kennzeichnend für den Säkularisierungsprozeß im Christentum: der Übergang vom Kollektivismus des „kirchlichen Einheitsorganismus“⁷ zum Individualismus, die rationale Selbständigkeit und Befreiung des Individuums und schließlich die Profanisierung des täglichen Lebens, die zu einer Verweltlichung des Staates führt.

⁶ Ebd.

⁷ G. Mensching, *Soziologie der Religion*. 1968², S. 115; zum Folgenden siehe S. 96 ff.

Die so verstandene Säkularisierung findet sich überall dort, wo das „Totalitätsbewußtsein des Anfangs“⁸ (in den Volksreligionen) oder das Bewußtsein eines einheitlichen Kulturorganismus (in den Universalreligionen) verlorengeht. Sie ist kein ausschließlich christliches Phänomen, denn wie Hans-Joachim Klimkeit gezeigt hat, lassen sich im Hinduismus ebenfalls Säkularisierungstendenzen feststellen.⁹

b) Der religiöse Pluralismus

Kennzeichnend für den modernen säkularen Staat ist seine Neutralität in religiösen Fragen. Für die Kirchen folgt daraus eine Situation des Wettbewerbs untereinander und mit den säkularen Ideologien (Sozialismus, Syndikalismus, Humanismus usw.), die im Gefolge der Industrialisierung entstanden sind. Überdies haben Bibelkritik, Geschichtswissenschaft und Psychologie die Theologie in eine Relativierung „getrieben“. Kritik an der Kirche gehört neben dem Verlust der ursprünglichen Einheit der Kultur zu den Folgen der Säkularisierung.¹⁰

Das Christentum steht heute vor der grundsätzlichen Aufgabe, seine Überzeugungskraft gegenüber rationalen Anschauungen nachzuweisen. Um Überzeugungskraft geht es auch im Wettbewerb der Kirchen untereinander, ebenso in der Auseinandersetzung mit den Sekten, den sektiererischen Bewegungen der religiösen Subkultur und den missionierenden Fremdreigionen.

⁸ G. Mensching, *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze*. 1962, S. 299.

⁹ H.-J. Klimkeit, *Säkularisierungstendenzen in den Religionen Indiens*. In: *Religion und Religionen. Festschrift f. Gustav Mensching*. 1967, S. 209 bis 226; ders., *Antireligiöse Bewegungen im modernen Südindien. Eine religionssoziologische Untersuchung zur Säkularisierungsfrage*. 1971.

¹⁰ Vgl. G. Mensching, *Der offene Tempel. Die Weltreligionen im Gespräch miteinander*. 1974, S. 15 f.

c) Wettbewerb und Kartellbildung

Der religiöse Pluralismus zwingt jede organisierte religiöse Gruppe zur Koexistenz mit organisierten Gruppen abweichender religiöser Anschauung und Praxis.

Wettbewerbssituation und Zwang zur Koexistenz führen zu einem weiteren Moment des religiösen Wandels, auf das Peter L. Berger und Thomas Luckmann aufmerksam gemacht haben: die Kartellbildung ("cartelization"¹¹). Vor allem innerkonfessionelle und zugleich übernationale Zusammenschlüsse sowie überkonfessionelle, aber nationale Zusammenschlüsse haben erheblich zur Überwindung des protestantischen Partikularismus beigetragen. Die größere Möglichkeit sozialer Effizienz nationaler Zusammenschlüsse liegt auf der Hand.

Die für den Religionswandel typische Wettbewerbssituation kann auch zum Teil dadurch aufgehoben werden, daß die maßgeblichen religiösen Gruppen auf der Ebene gemeinsamer Interessen zu einem gewissen Konsensus gelangen. Ein solcher ist in Hinblick auf unsere beiden Volkskirchen festzustellen, was z. B. ihre Repräsentanz in öffentlichen Kontrollorganen (z. B. in Rundfunkräten) oder in Jugendwohlfahrtsausschüssen oder im Bereich der Bildung (Konfessionsschulen) angeht. Solche Aktivitäten waren dem deutschen Protestantismus ursprünglich fremd.¹²

Letztlich ist noch zu erwähnen, daß die Kirchen und christlichen Gemeinschaften durch Änderung der organisatorischen Formen und Methoden, auch des Inhaltes der christlichen Lehre und schließlich der Glaubensform um eine Anpassung (« aggiornamento ») an die moderne Welt und säkulare Gesellschaft grundsätzlich bemüht sind.

¹¹ Secularization and Pluralism. In: Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie II. 1966, S. 78.

¹² Vgl. G. Mensching, Soziologie der großen Religionen. 1966, S. 270.

2. Der religiöse Wandel im Judentum

a) Diaspora und Staat Israel

Das in Europa oder in Amerika in der Diaspora lebende Judentum stand als deklassierte Minderheit immer unter dem Einfluß des Christentums und geriet daher zwangsläufig auch unter den Einfluß der Auswirkungen der Säkularisierung. Folglich gilt hinsichtlich des religiösen Wandels im westlichen Judentum auch das, was oben in Hinblick auf das Christentum gesagt wurde – wenn man einmal von typisch jüdischen Problemen absieht. Das Entstehen eines jüdischen Nationalismus, des politischen Zionismus, war jedoch nur eine parallele Erscheinung zum allgemeinen Zeitgeist.

Der von den Nationalsozialisten verübte Genozid und die Gründung des Staates Israel im Jahre 1948 markieren Wendepunkte in der Geschichte der Juden unserer Tage. Der jüdische Nationalstaat bietet den Juden in aller Welt die Möglichkeit, den spezifischen Pressionen der Diasporasituation zu entfliehen. Die Situation des Judentums hat sich damit grundlegend gewandelt. Andererseits durchläuft dieser Staat jedoch eine Entwicklung, die in mancherlei Hinsicht mit der in den anderen westlichen Industrieländern nicht übereinstimmt.

b) Pluralismus in Israel

Dem gesamtgesellschaftlichen, ethnischen und kulturellen Pluralismus (Juden, Araber, Tscherkessen) entspricht auf jüdischer Seite noch einmal ein kultureller Pluralismus, entsprechend der Herkunft der Einwanderer aus Europa, Amerika, Asien und Afrika. Auch im Verhältnis zu Samaritanern und Karäern bestehen kulturelle und gesellschaftliche Unterschiede.

Noch komplexer gestaltet sich die israelische Gesellschaft in Hinblick auf ihr Religionssystem. Neben der jüdischen Gemeinschaft sind die sunnitischen Muslime, die Ahmadis, die verschiedenen christlichen Denominationen, die Drusen und die Bahai zu nennen.

Die jüdische Gemeinschaft selbst bietet in organisatorischer Hinsicht keine Einheit. Karäer und Samaritaner stehen als organisierte Gemeinschaften an der Peripherie der jüdischen Gemeinschaft, deren einflußreichste Gruppen die orthodoxen Aschkenasim und Sephardim sind. Ihre Vertreter bilden gemeinschaftlich das Oberrabbinat. Im Gegensatz zur Orthodoxie steht das Konservative Judentum, das 1937 von deutschen Juden begründet wurde. Die Gründung des Progressiven oder Reform-Judentums im Jahre 1957 unter Führung des auch in Deutschland bekannten Schalom Ben-Chorin erfolgte auf Initiative amerikanischer Rabbiner. Die ultraorthodoxen Neturej Karta im Meah-Shearim-Viertel von Jerusalem lehnen dagegen den Staat ab. Schließlich sind noch zu erwähnen die areligiösen Juden, die keine Beziehung mehr zum religiösen Erbe ihres Judentums haben.

Eine Wettbewerbssituation besteht nur innerhalb der jüdischen Gemeinschaft, nicht jedoch zwischen den verschiedenen Religionen. Das „Ministerium für religiöse Angelegenheiten“ übt nicht nur eine Aufsicht über die Amtsausübung des Rabbinats aus, sondern wacht auch über die freie und ungehinderte Religionsausübung der anderen Religionen. Es fördert und unterstützt alle Religionsgemeinschaften und zahlt auch die Gehälter für die offiziellen Rabbiner, muslimischen Vorbeter, Muezzins usw.

Die freie Religionsausübung beinhaltet auch die Regelung der Personenstandsangelegenheiten durch die religiösen Gerichte der Juden, Muslime, Christen und Drusen (Millet-system). Die Besoldung der religiösen Richter übernimmt der Staat. Ohne Zweifel wird hier den anerkannten organisierten

Gemeinschaften ein großer Spielraum zur Selbstverwirklichung überlassen, wie ihn die säkulare Gesellschaft nicht mehr kennt. Andererseits finden jedoch die zivilrechtlichen Anschauungen der Religionsgemeinschaften ihre Grenze an dem übergeordneten staatlichen Zivilrecht, das seit Jahren jedoch zunehmend durch jüdisches Recht ersetzt wird.

Auch in anderen Sektoren der israelischen Gesellschaft läßt sich ein Eindringen systemgebundener Anschauungen und Handlungsorientierungen beobachten, z. B. im Erziehungsbereich. Der Staat unterhält neben den allgemeinen staatlichen Schulen auch staatlich-religiöse Schulen und unterstützt überdies mit finanziellen Mitteln die unabhängigen religiösen Schulen jüdischer und christlicher Prägung.

Die Vorstellungen der jüdischen Orthodoxie hinsichtlich der Sabbatruhe und Feiertage bestimmen das öffentliche Leben; die Kaschrut (die Befolgung ritueller Speisegebote) gilt in allen amtlichen und öffentlichen Institutionen. In der Armee hat jede Einheit ihre Synagoge und jeder jüdische Soldat seine Bibel. Als besonders gravierend wird dagegen auch von Israel das von der Orthodoxie durchgesetzte Mischehenverbot angesehen.

c) Die sozialreligiöse Versäulung in Israel

Die besondere Entwicklung des Verhältnisses von Religion und Gesellschaft in Israel wird verständlich, wenn man bedenkt, daß der staatstragende politische Zionismus, der sich heute selbst als demokratischen Sozialismus bezeichnet, keine Trennung von Staat und Religion vorgenommen hat. Ohne Zweifel ist jedoch die israelische Gesellschaft als eine wissenschaftlich-industrielle zu bezeichnen. Die sozialistischen Arbeiter-Parteien beherrschen die politische Szene, der Syndikalismus (Histadrut-Gewerkschaft) die gesellschaftspolitische. Etwa 50 % der Wirtschaft sind dem sozialistischen

Sektor zuzurechnen.¹³ Die im Lande bestehenden religiösen Parteien scheinen nicht in die „säkularisierte“ Landschaft zu passen.

Wie ist also das Verhältnis von Gesellschaft und Religion in Israel zu definieren? M. E. kann man hier, in Analogie zu den Verhältnissen im Libanon, von einer „sozialreligiösen Versäulung“¹⁴ sprechen. Die verschiedenen Religionen bilden vergleichbare „Kirchen“systeme – die protestantischen Denominationen sind im „United Christian Council in Israel“ zusammengefaßt –, die ihre religiösen und bestimmte zivilrechtlichen Belange in einheitlich ausgerichteten Organisationen selbständig regeln und in den Bereichen Erziehung und Wohlfahrt vergleichbare Einrichtungen geschaffen haben, um die gleichen und parallelen gesellschaftlichen Aufgaben für ihre Gruppenangehörigen zu übernehmen. Die staatliche Anerkennung schließt Schutzfunktion, Subsidiaritätsprinzip und Kontrolle mit ein. Durch das die „Kirchen“systeme stabilisierende Verhalten des Staates entsteht ein gesellschaftliches Religions-system, das verschiedene Religionsgemeinschaften und unterschiedliche Kulturmuster und Religiositätsstile zu einem einheitlichen Gebilde zusammenfaßt.

Durch das Übergewicht der sozioreligiösen Gruppe der Juden und infolge der seit dem Sechs-Tage-Krieg von 1967 zu beobachtenden, seit dem Jom-Kippur-Krieg von 1973 in verstärktem Maße anwachsenden Bedeutung der praktizierten jüdischen Religion kommt es zunehmend zu einer religiösen Dominanz der jüdischen Religion, insofern dieser eine größere konstitutive Bedeutung zugesprochen wird. Hier liegt eindeutig eine Abkehr vom politischen Zionismus vor. Gleichzeitig aber bestätigt sich die These von Pitirim A. Sorokin,

¹³ Siehe H. Heimann, Die Wirtschaftsordnung. In: W. Kampmann, Israel – Gesellschaft und Staat. 1973, S. 28.

¹⁴ Siehe J. Matthes, a. a. O., S. 133 ff.

daß in Zeiten anhaltender Krisen eine positive religiöse Polarisation erfolgt.¹⁵

II. Der Wandel im interreligiösen Verhältnis

Das volle Ausmaß des in unseren Tagen zu beobachtenden Wandels im Verhältnis des Christentums zum Judentum einerseits und des Judentums zum Christentum andererseits wird nur dann sichtbar, wenn wir uns das anfängliche Verhältnis beider Religionen zueinander vergegenwärtigen. Wir wenden uns daher zunächst dem historischen Wandel zu, der in den ersten vier nachchristlichen Jahrhunderten beide Religionen erfaßte.

1. Der historische Wandel

Es lassen sich drei Phasen unterscheiden: religiöse „Symbiose“, Trennung von Christentum und Judentum und Verfolgung der Juden durch die Christen.

In der ersten Phase, bis zum Auszug der Judenchristen nach Pella,¹⁶ verblieb die aus dem Meister-Jünger-Kreis¹⁷ hervorgegangene Urgemeinde¹⁸ als eine häretische Gruppe innerhalb des Judentums (vgl. z. B. Apg. 3, 1). Sporadische Verfolgungen seitens der jüdischen „Kirche“ sind jedoch ein Indiz dafür, daß auf jüdischer Seite die Sonderart der christlichen Gemeinschaft empfunden wurde.

¹⁵ P. A. Sorokin, *The Western Religion and Morality of Today*. In: *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie* II. 1966, S. 9–43.

¹⁶ Siehe M. Simon, *La migration à Pella. Légende ou réalité?* In: *Judéo-Christianisme. Recherches historiques et théologiques offertes en hommage au Cardinal Jean Daniélou*. Paris 1972, p. 37–54.

¹⁷ Siehe G. Mensching, *Soziologie der Religion*, S. 212 ff.

¹⁸ Siehe G. Mensching, *Soziologie der großen Religionen*, S. 222 ff.

Die zweite Phase begann damit, daß gegen 80 n. Chr. die „Benediktion gegen die *minim*“ in das synagogale Achtzehn-Bitten-Gebet eingefügt wurde. Zwar bezeichnet der Begriff „*minim*“ ganz generell die Häretiker aller Art, dennoch führte die Verfluchungsformel dazu, daß die Christen ihre Teilnahme an den synagogalen Gottesdiensten aufgeben mußten.¹⁹ Das vom Judentum völlig losgelöste Christentum war damit im rechtlichen Sinne *religio illicita*, während das Judentum weiterhin *religio licita* blieb.

Seit den Tagen des Lehrhauses von Jabne war das Judentum zu einer dauerhaften Einheit hinsichtlich der Lehre und des religiösen Lebens gelangt, das Christentum mußte noch lange um eine solche ringen. Ein wesentliches Moment auf dem Wege dahin war die antijüdische Polemik, die zum Entstehen einer umfangreichen *Adversus-Judaeos*-Literatur führte. Schon in Justinus Martyrs ›Dialog mit dem Juden Tryphon‹ aus dem 2. Jh. begegnet uns die These, daß die Kirche „das wahre Israel“ sei. Besonders verhängnisvoll für das Schicksal der Juden sollte sich der von Eusebius von Caesarea erhobene Vorwurf des Gottesmordes (*De Vita Constantini III*, 492) auswirken.

Damit stehen wir bereits in der dritten Phase, die mit dem Edikt des Galerius von 311 und der Konstitution von 313 dem Christentum zunächst den Status einer *religio licita* einbrachte, mit dem Religionsedikt von 380 gar den der alleinberechtigten Staatsreligion. Die jüdische Religion wurde damit zur *religio illicita*. Mit Theodosius setzte dann eine den Juden feindliche Gesetzgebung ein; bereits 438 wurden sie zu Staatsfeinden erklärt.²⁰ Der Ausschluß aus allen öffentlichen

¹⁹ Siehe P. Schäfer, Die sogenannte Synode von Jabne. Zur Trennung von Juden und Christen im ersten/zweiten Jh. n. Chr. In: *Judaica* 31 (1975), S. 61.

²⁰ Siehe A. M. Rabello, The First Law of Theodosius II and Celebrations of Purim. In: *Christian News from Israel, New Series*, XXIV (1974), p. 159 f.

Ämtern war die zwangsläufige Folge. Der durch Justinian überdies erfolgende Ausschluß auch aus der bürgerlichen Gemeinschaft ²¹ wurde dann zur Norm christlichen Gesellschaftsdenkens.

Zu dieser Zeit sprach der Kirchenvater Augustinus im Westen des Reiches von der Verstockung der Juden und bezeichnete diese als verflucht (Contra Faustum XIII, 11), während im Osten die Synagoge von Antiochia gewaltsam zerstört wurde (423). Aber weder das eine noch das andere vermochte den Untergang der jüdischen Religion zu bewirken. Ein wesentlicher Grund des kirchlichen Antisemitismus ²² dürfte u. a. darin zu sehen sein, daß die Kirche zwar die verschiedensten Häresien zu besiegen vermochte und schließlich auch die alten Religionen des Reiches bezwang, aber *nie* das Judentum. Die Altersschriften Martin Luthers legen davon beredete Kunde ab. Namentlich in dem Traktat ›Von den Juden und ihren Lügen‹ (Weimarer Ausgabe, Bd. 53, S. 412–552) wird ein ausgesprochen antisemitisches Programm entfaltet, das von der Verbrennung der Synagogen, Verbot der Lehre und bürgerlichen Entrechtung bis zur Vertreibung aus dem Lande reicht.

2. Der gegenwärtige Wandel

a) Christentum und Judentum heute ²³

Die Gründung des jüdischen Nationalstaates stieß auf die Ablehnung breiter kirchlicher Kreise. Eine nationale und religiöse Wiedergeburt der Juden war in den heilsgeschichtlichen Erwartungen der Christen nicht vorgesehen! Schließlich hatte

²¹ Siehe W. Maurer, Kirche und Synagoge. Motive und Formen der Auseinandersetzung mit dem Judentum im Laufe der Geschichte. 1953, S. 22 ff.

²² Siehe G. Mensching, Der offene Tempel, S. 76 ff.

²³ Siehe grundsätzlich G. Mensching, a. a. O., S. 71 ff.

man mit den Kirchenvätern die Zerstörung des Tempels und die Zerstreung des jüdischen Volkes als augenfälligen Beweis der göttlichen Verwerfung angesehen. Die Wiedergeburt Israels zwang die Theologen zu einem Umdenken.

Die Konzilsdeklaration ›Nostra Aetate‹ aus dem Jahre 1965 spricht in Anlehnung an Römer 11, 17 ff. bereits davon, daß die Kirche sich „von den Wurzeln des edlen Ölbaums (= Juden) nährt, auf den die Heiden als Zweige des wilden Ölbaums aufgepfropft wurden“ (§ 4). Das französische bischöfliche Komitee für die Beziehungen zum Judentum ging in seiner Erklärung ›Die Haltung der Christen zum Judentum‹ von 1973 noch einen Schritt weiter. Hier ist die Rede von einer permanenten Berufung des jüdischen Volkes; die Anklage des Gottesmordes wird verworfen, das Verhältnis des Christentums zum Judentum als eine notwendige Dialektik angesehen und auf eine Mission wird verzichtet. Endlich sind noch die ›Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung ‚Nostra Aetate‘ Art. 4‹ vom 1. Dezember 1974 anzuführen. Die Kirche verurteilt den Antisemitismus, kündigt einen Dialog im Sinne wirklicher Zusammenarbeit an und spricht ansatzweise von einer Ökumene.

Von nichtkatholischer Seite sei die Studie ›Peoples and Conflict in the Middle East‹ der “United Presbyterian Church in the USA” aus dem Jahre 1973 erwähnt. Hier wird – was von offizieller katholischer Seite bis heute noch nicht erfolgt ist – die Existenz des Staates Israel bejaht, wenn auch mit dem deutlichen Hinweis, daß der Staat Israel und seine Politik nicht grundsätzlich von christlicher Kritik ausgeschlossen sind. In demselben Jahr veröffentlichte die aus protestantischen, katholischen und orthodoxen Gelehrten bestehende “Israel Study Group” die Erklärung ›Israel: People, Land, State‹.²⁴ Die Existenz Israels wird sowohl vom humanitären

²⁴ Abgedruckt in: Christian News from Israel. New Series, XXIV (1973), p. 52–54.

als auch theologischen Gesichtspunkt her positiv bejaht. Zu Beginn dieses Jahres hat schließlich das Institut „Kirche und Judentum“ der kirchlichen Hochschule Berlin in Verbindung mit anderen Organisationen die mit konkreten Vorschlägen verbundene Forderung nach einer Politik der Sicherung der Existenz Israels erhoben. Hier identifizieren sich erstmalig Christen mit dem Schicksal der Juden.²⁵

b) Judentum und Christentum heute ²⁶

Die tragische Geschichte des abendländischen Judentums stellt für die jüdisch-christlichen Beziehungen ohne Zweifel eine Belastung dar. Das gilt auch von der sogenannten Judenmission, die von manchen Kirchen noch betrieben wird. Dennoch ist die Gesprächsbereitschaft relativ groß. Interreligiöse Gesprächsgruppen und Kontakte zwischen Rabbinern und christlichen Geistlichen sind zu alltäglichen Erscheinungen geworden und befinden sich bereits in einem Stadium der Institutionalisierung (so z. B. der „Jewish Council for Inter-religious Contacts in Israel“).

Ein auffallendes Phänomen ist das jüdische Interesse am historischen Jesus, das eine Flut von Jesus-Büchern hervor gebracht hat – vergleichbar dem neuerwachten christlichen Interesse am historischen Jesus. Nur handelt es sich jüdischerseits um eine „Heimholung“ des frommen Juden aus Galiläa, der, wie andere Juden vor und nach ihm, den Märtyrertod starb.²⁷ Martin Buber gar hat in Jesus seinen „großen Bruder“ gesehen, in ähnlicher Weise auch Schalom Ben-Chorin.

²⁵ Siehe H. N. Janowski, Friede mit den Juden. In: Evangelische Kommentare 8 (1975), S. 67.

²⁶ Siehe grundsätzlich G. Mensching, a. a. O., S. 137 ff.

²⁷ Siehe Sch. Ben-Chorin, Jesus im Judentum. 1970.

Auffallend ist auch, daß manche Juden den Dialog mit den Christen als ein interkonfessionelles Gespräch, als eine ökumenische Begegnung verstehen (so z. B. Pinchas E. Lapide). Christlicherseits hat man sich auf dem Ökumenischen Pfingsttreffen in Augsburg im Jahre 1971 zu einer solchen Sicht des beiderseitigen Verhältnisses durchgerungen. Mit der Entdeckung einer Ökumene aus Christen und Juden wird eine völlig neue Phase in den Beziehungen beider Religionen eingeleitet.

Summary

I. 'Secularization' and 'pluralism' are the terms by which the changes in Christianity are explained. Secularization can be described as a process of emancipation of the individual whereas the once generally accepted idea of an uniform cultural organism loses its validity by being confronted with a profane world. This phenomenon is not exclusive Christian. As for pluralism, it leads necessarily to religious competition and cartelization.

The same influences have caused similar changes in Judaism. But in Israel things are different. Although there is an ethnic, cultural and religious pluralism, religion is not separated from the secular state. The religious communities form a socially constituted and legitimated religious system in which the different types of culture and the divergent religious attitudes live in coexistence, and are fulfilling functions of the secular society. But the preponderance of the Jewish group and a positive religious polarization are leading to a Jewish dominance.

II. The change in the relations between Christians and Jews is a genuine topic for discussing the changes in Christianity and Judaism. The historical retrospection shows that the persecution of the Jews and their exclusion from society are closely connected with Christianity's rise to predominance in the Roman Empire.

The establishment of Israel has led to the great change. The Christians abrogated the theological condemnation of the Jews, the Jews no longer have to endure the often distressful situation of the diaspora. Thus the existence of Israel favours a real dialogue between independent partners.