

Gemeinsam feiern, gemeinsam beten? Möglichkeiten und Grenzen jüdisch-christlicher Gottesdienste

Peter Ebenbauer, Graz

Können und sollen Juden und Christen gemeinsam Gottesdienste feiern? Im christlich-jüdischen Dialog wird diese Frage immer wieder aufgeworfen. Eine einfache Antwort ist nicht in Sicht und würde der komplexen Beziehungsgeschichte zwischen jüdischem und christlichem Gottesdienst auch nicht gerecht. Der folgende Beitrag bringt Positionen zu dieser Frage sowohl von jüdischer als auch von christlicher Seite zur Sprache und entwirft eine Perspektive zukünftiger Praxis.

Liturgische Blitzlichter aus regionaler Gottesdienstpraxis

Im Jahr 1993 fand an der Katholisch-Theologischen Fakultät Graz erstmals eine Begegnung von Vertretern jüdischer, christlicher und muslimischer Fakultäten bzw. Hochschulen aus dem südosteuropäischen Raum statt. Am Ende dieser Tagung stand eine gemeinsame Gebetsfeier auf dem Programm. Unter dem Leitwort „Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben“ feierten alle Teilnehmer/innen gemeinsam einen Gottesdienst, der mit prophetischen Texten und Psalmengesang, mit einem Ruf zur Umkehr, mit Liedern, Musik, Stille und dem Entzünden von Friedenskerzen gestaltet war, und der mit einem von allen gemeinsam gesprochenen Gebet und einer gemeinsamen Segensbitte abgeschlossen wurde; – berührende Momente einer spirituell-liturgischen Verbundenheit zwischen Juden, Christen und Muslimen.

Im Rahmen der 2. Europäischen Ökumenischen Versammlung 1997 in Graz wurde unter den vielen liturgischen Feiern in zahlreichen Grazer Kirchen und auf dem Tagungsgelände auch ein Abendgottesdienst unter dem Motto „Vom Judentum lernen“ gefeiert. Dazu kam im Rahmen dieser Versammlung der Beschluss zur Etablierung eines jährlich wiederkehrenden „Tages des Judentums“, den die christlichen Kirchen zum Auftakt der Gebetswoche für die Einheit der Christen am 17. Jänner halten sollten. Die Besinnung auf die Verwurzelung des Christentums im Judentum und die daraus folgenden Konsequenzen des Dialoges, der Umkehr und der Versöhnungsarbeit zwischen Christen und Juden sollten im Mittelpunkt dieses Tages stehen.

Dieser „Tag des Judentums“ wird in Graz seit einigen Jahren mit einer abendlichen Wort-Gottes-Feier begangen, die von den christlichen Kirchen der Steiermark gemeinsam verantwortet und getragen wird. Es ist zur Tradition geworden, zu diesem christlich-ökumenischen Gottesdienst die Mitglieder der Israelitischen Kultusgemeinde einzuladen und das eine oder andere Element dieser Feier von jüdischer Seite zu erbitten – Psalmengesang, eine Lesung aus der Hebräischen Bibel oder Fürbitten. Sowohl in der Vorbereitungsarbeit als auch in der Feier selbst konnte man jedesmal den Eindruck gewinnen, dass sich hier neue Glaubensperspektiven und nährende geistliche Erfahrungsräume eröffnen.

Gottesdienste und Feiern, in denen Christen und Juden gemeinsam vor Gott stehen, sind – in größeren historischen Kontexten betrachtet – alles andere als selbstverständlich. Sie gehören zum spannenden Neuland kirchlicher, ökumenischer und interreligiöser Praxis, das nicht unwesentlich durch das Zweite Vatikanische Konzil und durch die gesellschaftlichen Entwicklungen seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts eröffnet ist.

In den konkreten Feiererfahrungen stehen durchwegs die Freude an der Begegnung und an den gemeinsam artikulierten Anliegen und Visionen im Vordergrund. Häufig tauchen aber auch Fragen nach den inhaltlichen Fundamenten gemeinsamen Betens und nach den gebotenen Formen solcher Praxis auf; Fragen, die einer weiter gehenden Reflexion bedürfen.

Ein Blick in die Werkstätten theologischer Autorität und Wissenschaft zeigt, dass es dazu sowohl jüdischer- als auch christlicherseits Positionen und Orientierungslinien gibt, die bedenkenswert sind.

Jüdische Positionen zur Frage gemeinsamer liturgischer Feiern und Gebete mit Christen

Ich beginne mit einem markanten Wort von Schalom Ben-Chorin (1913-1999), einem der großen Pioniere des christlich-jüdischen Dialogs:

„Nichts kann die Menschheit inniger zusammenschließen als das gemeinsame Gebet – um den Frieden. Aber nichts trennt sie stärker als das getrennte Gebet, das in der Dissonanz gegenseitiger Abwertung und Verketzerung in sein Gegenteil verwandelt wird. Segen wird so durch Engstirnigkeit der Beter zum Fluch, der auf den Fluchenden selbst zurückschlägt.“¹

Heute sind wir einigermaßen und Gott sei Dank soweit, dass wir uns diesem Fluch nicht mehr unterwerfen, und dass wir auf beiden Seiten, auf beiden Glaubenswegen das gemeinsame Fundament unserer Glaubens- und Gottesgeschichte soweit wiederentdeckt haben, dass wir uns zumindest in den großen Anliegen von Frieden, Versöhnung und Gerechtigkeit zusammenschließen können. Das bedeutet aber noch keineswegs freie Bahn für gemeinsame Liturgien von Juden und Christen.

Simon Lauer, Judaist und em. Professor am Institut für jüdisch-christliche Forschung in Luzern, betont, dass jüdische Liturgie öffentliche und öffentlichkeitswirksame Heiligung des Gottesnamens durch Bekenntnis, Gebet und Schriftlesung darstellt. Öffentlich bedeutet in diesem Zusammenhang immer, dass die Öffentlichkeit des Bundesvolkes diese liturgische Aktion trägt, indem mindestens ein bestimmtes Quorum seiner Mitglieder – traditionell der *Minyan*, d.h. 10 religionsmündige Personen – sich als liturgische Gemeinde zum Gottesdienst versammelt. Dieser Gemeinde sind zentrale Vollzüge der Liturgie vorbehalten, d.h. sie können nicht einfach Mitfeiernden anvertraut werden, die keine Juden sind: die feierliche Aufforderung zum Gotteslob, die laute Rezitation des *Sch^ema' Jisrael* mit seinen Benediktionen, die *Qedduschah* in der *'Amidah* und der Priestersegens der *'Amidah*, das *Qaddisch*, die *Torah*- und die Prophetenlesung.²

„In allen diesen Fällen geht es darum, die Heiligung des Gottesnamens [durch das Bundesvolk] einer möglichst breiten Öffentlichkeit kundzutun.“³ Und er folgert daraus: Es gibt einen „Punkt, an dem die letzte Gemeinsamkeit des gottesdienstlichen Vollzugs sich als unmöglich erweist: Begriff und Praxis des jeweiligen Gottesvolkes lassen sich nicht zur Deckung bringen. [Analog dazu sagt er mit Blick auf die christlichen Kirchen:] Eine Kirche mag sich noch so ‚liberal‘ gebärden – auf die Taufe kann sie nicht verzichten. ... [gottesdienstliche] ‚Öffentlichkeit, parhesia‘ meint im Judentum stets eine Anzahl von Juden, zu denen Nichtjuden nicht zählen.“⁴ Zugleich hält Lauer fest: „Keineswegs soll damit bestritten werden, dass gegenseitiger Gottesdienstbesuch spirituelle Werte vermitteln und gute menschliche Beziehungen zu fördern vermag“⁵

Für rege Diskussionen sorgte das von vielen amerikanischen Rabbinern und Rabbinerinnen unterzeichnete Statement zum Stand der jüdisch-christlichen Beziehungen aus dem Jahr 2000,

¹ Ben-Chorin, Schalom: *Betendes Judentum. Die Liturgie der Synagoge*, Tübingen 1980, 215.

² Vgl. Lauer, Simon: *Gemeinsamkeit im Gebet – bis wohin?*, in: Gerhards, Albert / Henrix, Hans Hermann (Hg.): *Dialog oder Monolog? Zur liturgischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum*, Freiburg-Basel-Wien 2004 (*Quaestiones Disputatae* 208), 27–31.

³ Lauer, *Gemeinsamkeit im Gebet*, 29.

⁴ Lauer, *Gemeinsamkeit im Gebet*, 30.

⁵ Lauer, *Gemeinsamkeit im Gebet*, 30–31.

„Dabru emet – Redet Wahrheit“⁶. Darin wird der tiefgreifende Wandel betont, den die christlichen Kirchen – vor allem die römisch-katholische und die protestantischen Kirchen – seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges und unter dem Eindruck der Schoa in ihrem Verhältnis zum Judentum vollzogen haben. Mit Freude wird zur Kenntnis genommen „... daß christliche Lehre und Predigt reformiert werden [können und müssen], um den unverändert gültigen Bund Gottes mit dem jüdischen Volk anzuerkennen und den Beitrag des Judentums zur Weltkultur und zum christlichen Glauben selbst zu würdigen.“⁷

Für unsere Frage bedeutsam sind folgende Passagen dieses Statements:

„Juden und Christen beten den gleichen Gott an. Vor dem Aufstieg des Christentums waren es allein die Juden, die den Gott Israels anbeteten. Aber auch Christen beten den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Schöpfer von Himmel und Erde an. Wengleich der christliche Gottesdienst für Juden keine annehmbare religiöse Alternative darstellt, freuen wir uns als jüdische Theologen darüber, daß Abermillionen von Menschen durch das Christentum in eine Beziehung zum Gott Israels getreten sind.“ Und: „Ein verbessertes Verhältnis wird die von Juden zu Recht befürchtete kulturelle und religiöse Assimilation nicht beschleunigen. ... Wir respektieren das Christentum als einen Glauben, der innerhalb des Judentums entstand und nach wie vor wesentliche Kontakte zu ihm hat. Wir betrachten es nicht als eine Erweiterung des Judentums. Nur wenn wir unsere eigenen Traditionen pflegen, können wir in Aufrichtigkeit dieses Verhältnis weiterführen.“⁸

Das offenerzige jüdische Statement, dass der Gott der Christen kein anderer ist als der Gott Israels, und die Betonung der Notwendigkeit, die eigene Tradition treu zu bewahren, markieren die beiden Pole dieser Position. Die hier aufgeworfene Frage nach der Identität oder Differenz im Gottesverständnis von Juden und Christen hat allerdings kontroverse Reaktionen (sowohl jüdischer- als auch christlicherseits) hervorgerufen.

In einem aktuellen Beitrag dieser Zeitschrift von Marcus Schroll, dem Leiter des religiösen Bildungswesens der großen Israelitischen Kultusgemeinde München und Oberbayern, kommt zum Ausdruck, dass gemeinsames, interreligiöses Gebet zwar grundsätzlich möglich erscheint, dass aber angesichts der Bedeutsamkeit der je eigenen liturgischen Tradition eine klare Gränze erforderlich sei:

„Nach jüdischer Auffassung stellt das (liturgische) Gebet die intimste Verbindung des Menschen zu seinem Schöpfer dar. Daher sollte diese intime Artikulation des innersten Denkens des Menschen innerstes Gedankengut jeder Glaubensgemeinschaft bleiben und nicht mit Angehörigen anderer Religionen geteilt werden. Somit steht einem multireligiösen Gebet oder einer liturgischen Gastfreundschaft nichts entgegen, solange die Gebetstexte in einem neutralen Rahmen gefasst sind und an einem neutralen Ort, an dem auf religiöse Symbole verzichtet wird, gesprochen werden.“⁹

Hinter dieser Position steht die konsequente Linie des orthodoxen Judentums, wie sie etwa der einflussreiche Rabbiner Joseph Soloveitchik (1903-1993) vertreten hat: Gebet bzw. Liturgie ist der heiße Glutkern jüdischen Glaubens, in dem es keinen Platz für interreligiöse Aktivitäten irgendwelcher Art gibt.

Besonders interessant scheint mir innerhalb der jüdischen Bandbreite an Positionen schließlich die Stimme des liberalen Rabbiners Albert Friedlander (1927-2004) zu sein, der von 1971 bis zu seinem Tod im Jahr 2004 Rabbiner der Westminster Synagoge in London und viele Jahre auch Vorstandsmitglied der Weltunion für Progressives Judentum gewesen ist. Er nimmt in unserer Frage die traditionell-orthodoxe Position sehr ernst. Gleichzeitig ist er aber davon überzeugt,

⁶ Dabru Emet. A Jewish Statement on Christians and Christianity, deutsche Übersetzung in: Henrix, Hans Hermann/Kraus, Wolfgang: Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986-2000 (Band 2), Paderborn-Gütersloh 2001, 974–976.

⁷ Dabru emet, 974.

⁸ Dabru emet, 975.

⁹ Schroll, Marcus: Jüdische Denkanstöße zur liturgischen Gastfreundschaft sowie zum multireligiösen Gebet, in: Dialog *DuSiach*. Jüdisch-christliche Informationen 79 (April 2010) 30-33; hier: 32f.

dass liturgische Praxis immer auch ein Entwicklungs- und Reformpotential in sich birgt und auf die Nöte und Chancen der jeweiligen historischen Stunde reagieren sollte.

Er betont einerseits mit Rücksicht auf Soloveitchik: Der Gottesdienst gehört zum Geheimnis/Mysterium des Glaubens und ist „trotz aller historischen Entwicklung ... so etwas wie eine feste ‚Gottesburg‘. Die Liturgie ist eine Festung nach außen.“¹⁰ Dennoch hält er die Frage für dringlich: „Können wir zusammen beten? Dürfen wir?“¹¹ – Seine Antwort lautet: „Eine Anerkennung der Gegenwart des anderen Denkens in unseren Gebeten oder unseres Denkens in den Gebeten der anderen zwingt keinen, die Gebete der anderen Tradition in das Eigene einzuführen. ... Auch wir Juden werden von Christen bereichert. Aber wir müssen vorsichtiger bleiben. Denn wir leben noch in unserer Festung, noch dürfen wir die Wurzeln der Tradition nicht anschneiden ... [und doch fügt er mit Überzeugung hinzu:] Wir müssen zusammen beten können. In schwerer Zeit müssen wir unsere religiöse Identität bewahren; und das ist nicht möglich ohne eine Liturgie, die aus der Vergangenheit kommt und für die Gegenwart offen ist.“¹²

2. Christliche Positionen und Orientierungslinien

Hier werde ich mich auf eine bischöflich-lehramtliche Position und eine theologisch ausgewiesene Position aus der Praxis des christlich-jüdischen Dialogs beschränken.

Im Jahr 2008 erschien eine aktualisierte Auflage der sogenannten „Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen“ der Deutschen Bischofskonferenz.¹³ Diese Broschüre stellt einen bischöflich-lehramtlichen Rahmen für entsprechende gottesdienstliche Feiern dar, bei denen die römisch-katholische Kirche mitwirkt bzw. als Gast eingeladen ist. Aus diesem ausführlichen und detailreichen Papier möchte ich drei Aspekte herausheben:

Erstens wird eine bestimmte Art interreligiöser Gebetsfeiern empfohlen, als deren Maßstab das von Papst Johannes Paul II. im Jahr 1986 initiierte Weltgebetstreffen in Assisi genannt wird:

„Bei religiösen Begegnungen muss offen bleiben, wieweit Juden und Muslime wegen ihrer verschiedenen Gottesvorstellungen das christliche Gebet und das Gebet des jeweils anderen tatsächlich anerkennen. Unter Berücksichtigung der bestehenden Schwierigkeiten ist es unumgänglich, diejenige Form der Begegnung zu wählen, bei der die Vertreter der verschiedenen Religionen nicht gemeinsam beten, sondern jeder für sich aus seiner eigenen Tradition heraus spricht. Diese Form entspricht dem beim Weltgebetstreffen in Assisi 1986 praktizierten Modell. Eine so genannte interreligiöse Feier, in der sich alle gemeinsam mit von allen getragenen Worten und Zeichen an Gott wenden, ist daher abzulehnen, weil hier die Gefahr besteht, den anderen zu vereinnahmen und vorhandene Gegensätze zu verschleiern.“¹⁴

Zweitens wird anerkannt, dass das gemeinsame Gebet von Juden und Christen gegenüber anderen interreligiösen Konstellationen noch einmal anders zu gewichten ist:

„Im Rahmen des Dialogs mit Juden ist für katholische Christen eine tragfähige Basis für gemeinsame religiöse Begegnungen gegeben, denn Christen bekennen den Gott Israels als den Gott Jesu Christi. Trotzdem muss deutlich bleiben, dass der Glaube an Jesus als den Christus und Gottessohn Christen und Juden trennt. Dieser Unterschied darf nicht verharmlost oder durch ausschließliche Hervorhebung des gemeinsamen Glaubensgutes überspielt werden.“¹⁵

¹⁰ Friedlander, Jüdische und christliche Liturgie: Begegnung oder Gegnerschaft? Auf den Spuren christlicher Einflussnahme auf jüdische Liturgie, in: Gerhards/Henrix, Dialog oder Monolog?, 50–69, hier: 57.

¹¹ Friedlander, Jüdische und christliche Liturgie, 55.

¹² Friedlander, Jüdische und christliche Liturgie, 69.

¹³ Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe; hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2: überarb. u: aktual: Auflage, Bonn 2008 (Arbeitshilfen Nr. 170).

¹⁴ Leitlinien, 33.

¹⁵ Leitlinien, 36.

Daraus resultiert drittens die vorsichtige Empfehlung:

„Aufgrund der besonderen [biblischen und theologischen] Beziehungen zwischen Christen und Juden erscheint ein gemeinsames Beten nicht grundsätzlich ausgeschlossen, doch sind die Bedingungen dafür eigens zu bedenken: jede Nötigung zum Gebet hat zu unterbleiben; eine freie Zustimmung ist unabdingbare Voraussetzung; die großen Anliegen wie Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden sollten im Mittelpunkt der Begegnung stehen; die Entscheidungen der jeweiligen Amtsträger sind zu berücksichtigen. Als erster Schritt aufeinander zu kann die gegenseitige Teilnahme an christlichen oder synagogalen Gottesdiensten jeweils als Gast stehen. Christlich-jüdische Begegnungen im Gebet bei besonderen Gelegenheiten ..., zu Friedensgebeten, Shoah-Gedenkfeiern und bei Katholikentagen (auch evangelischen und ökumenischen Kirchentagen), wie sie bereits Tradition sind, sind ebenfalls möglich.“ Und: „Wo Christen und Juden in freier Zustimmung eine Begegnung im Gebet vor Gott bejahen, kann ein gemeinsames Beten, z.B. von Psalmen, möglich sein.“¹⁶

Aus christlich-theologischer Sicht und unter präzisester Kenntnis des christlich-jüdischen Dialoges hat Hans Hermann Henrix u.a. zur Frage jüdisch-christlicher Gottesdienste publiziert. Er nimmt innerhalb der letzten 40 Jahre eine deutliche Veränderung in der Praxis jüdisch-christlicher Gebetsfeiern wahr. Gegenüber offenen gemeinsamen jüdisch-christlichen Gebetszusammenkünften auf Kirchentagen und im Rahmen anderer religiöser Großereignisse seit den 70er Jahren, wird seit Ende der 80er Jahre gemeinsames Beten von Juden und Christen nicht überall, aber in bestimmten Konstellationen wieder stärker in Frage stellt.¹⁷

In den 70er Jahren etablierte sich auf deutschen Katholikentagen eine Tradition jüdisch-christlicher Gebetsfeiern.

Darin waren „Gebete, Lieder, Lesungen aus beiden Traditionen und Schriftauslegungen durch einen Rabbiner und einen Bischof ineinander und zusammen[gefügt]; bei den Psalmen wurde keine kleine trinitarische Doxologie [also kein Ehre sei dem Vater ...] angefügt, wie auch auf christologisch akzentuierte Gebete verzichtet wurde. Die Gläubigen beteten gemeinsam im biblischen ‚Großraum‘ des monotheistisch formulierten Gebets.“¹⁸

20 Jahre später war diese Art gemeinsamer Gebetsfeiern von der Bühne der Kirchentage wieder verschwunden, und zwar aufgrund eben jener zurückhaltenden und auf Bewahrung der Eigentraditionen bedachten Positionen, die ich bereits dargestellt habe. Diese Entwicklung war übrigens auch von evangelischer Seite mitbestimmt. Beim Ökumenischen Kirchentag in Berlin 2003 lautete das Prinzip – wie beim interreligiösen Gebetstreffen in Assisi 1986: „Beten in der Gegenwart des anderen.“ – Der entsprechende Gottesdienst war klar getrennt in einen jüdischen Teil und einen christlichen Teil. Die Grundregel für diesen Gottesdienst lautete, „dass man zusammenkommt, um gemäß der eigenen Tradition zu beten und zwar in der Gegenwart der anderen und umgekehrt mit Respekt präsent zu sein, um das Gebet der anderen zu hören.“¹⁹

Für Henrix ist diese Entwicklung noch nicht der Weisheit letzter Schluss und er erblickt darin zum Teil einen Rückzug in konfessionell abgegrenzte Traditionsgefilde, der dem gemeinsamen spirituellen und ökumenischen Potential jüdischen und christlichen Glaubens nicht wirklich gerecht wird.

Wie kann, wie soll es unter diesen Vorzeichen und Umständen mit jüdisch-christlicher Gebetspraxis weitergehen?

¹⁶ Leitlinien, 36f.

¹⁷ Vgl. Henrix, Hans Hermann: Jüdische und christliche Liturgie im Kontext des christlich-jüdischen Dialogs, in: Gerhards/Henrix, Dialog oder Monolog?, 12–26, bes. 19–26.

¹⁸ Vgl. ebd., 21.

¹⁹ Ebd. 24.

3. Eine Perspektive zukünftiger Praxis

Zur anstehenden Frage nach Orten, Gelegenheiten und Formen gemeinsamer gottesdienstlicher Feiern von Juden und Christen sehe ich nach all den referierten Positionen keine einfache Antwort, aber doch eine interessante Perspektive.

Für die Liturgien in den je eigenen Traditionen wird es um Formen der Gastfreundschaft und um gestufte Formen der Teilnahme gehen, die dem Miteinander und dem Gespräch beider Seiten gerade dann am dienlichsten sein werden, wenn sie die volle Mitwirkung der Gäste am Gottesdienst nicht vorsehen. Grenzen gottesdienstlicher Partizipation gehören christlicher- wie jüdischerseits zum Kern liturgischer Praxis und betreffen die Identitätsfrage der jeweiligen Tradition. Sie gehören zu jenen Differenzen, die die auszuhaltende Unterschiedlichkeit der beiden Glaubenswege markieren.²⁰

Voraussetzung dafür ist, dass wir in unseren je eigenen liturgischen Traditionen das jüdische bzw. christliche Gegenüber nicht mehr feindlich oder polemisch betrachten, sondern als eng verwandte Mitreisende auf dem Weg mit Gott, die sich freilich in wichtigen Punkten ihres Glaubens nicht einig sind. – Ohne die Zumutung gegenseitigen wohlwollenden Ertragens von Differenzen werden wir nicht vorankommen. Für diese Zumutung braucht es Offenheit und Geduld, das Aushalten von Schwierigkeiten und Unsicherheiten im christlich-jüdischen Gespräch, und nicht zuletzt die bewusste und offenherzige Pflege einer geschwisterlichen Partnerschaft. Ziel einer solchen Partnerschaft kann und muss es nicht sein, Unterscheidendes zu verwischen.

Im christlich-jüdischen Dialog beginnt diese Partnerschaft gewiss mit der Einsicht in die jüdische Identität jener Person, die beide Religionen am stärksten verbindet und paradoxerweise zugleich am nachhaltigsten entzweit, nämlich Jesus von Nazareth. Er war Zeit seines Lebens Jude. Gewiss war er in mancherlei Hinsicht unkonventionell. Er provozierte heftige Debatten und Kontroversen über jüdische Glaubens- und Lebensthemen seiner Zeit. Aber niemals hat er selbst seine jüdische Herkunft in Frage gestellt; er wusste sich primär Israel gegenüber verpflichtet, und keiner seiner Zeitgenossen wäre auf die Idee gekommen, ihn losgelöst von seiner jüdischen Verwurzelung und Sendung zu verstehen. Der Gott, den Jesus verkündet und verkörpert, ist der eine und einzige Gott, der seinem Volk Israel Vorzugswege zum Heil eröffnet hat.

Die Einzigartigkeit der Gottesbeziehung Jesu und die Einzigartigkeit der Gottesbeziehung des Volkes Israel schließen einander nicht aus, sondern haben aufs Engste miteinander zu tun. Israel repräsentiert Gott durch die Vorzüge seiner Bundesgeschenke: durch die *Torah*, durch die Propheten, durch das vom Glauben getragene Lebenszeugnis, durch Gebet und Liturgie. Jesus repräsentiert den Gott Israels durch sein Leben und Wirken im Horizont jüdischen Glaubens.

So stark das Neue Testament die jüdische Herkunft Jesu betont, so stark verkündet es gleichzeitig Jesus als den einzigartigen Menschen- und Gottessohn, der seine Sendung für Israel auf markante Weise zuspitzt, und dessen Zeug/inn/en in seinem Namen eine ungeahnte religiöse Bewegung auf alle Menschen hin propagieren (vgl. etwa Eph 1,3-12 oder 1Tim 2,5). Der jüdische Mensch Jesus offenbart gemäß dem Neuen Testament Gott, den Vater, und als solcher offenbart er zugleich die höchsten Möglichkeiten des Menschseins mit und vor Gott.

Die Entwicklung des trinitarischen Gottesbekenntnisses der Christen mit dem Aspekt der Wesensgleichheit von Vater und Sohn und der daraus entfalteten Christologie markiert den schärfsten theologischen Differenzpunkt zwischen jüdischem und christlichem Gottesbekenntnis. Doch es bleibt zu beachten, dass diese Differenz auf dem Boden einer fundamentalen gemeinsamen Glaubensbasis aus den Wurzeln der Gottestradiation Israels steht. Die Theologin Julie Kirchberg hat es bereits vor mehr als 20 Jahren präzise formuliert:

²⁰ In diesem Zusammenhang hat sich mittlerweile ein Konsens darüber herausgebildet, dass etwa adaptierte Sedermahlfeiern christlicher Gemeinden am Gründonnerstag keine annehmbare Alternative zur christlichen Liturgie des Ostertriduum darstellen.

Demnach „läßt sich die christlich-jüdische Differenz, die mit dieser christologischen Konzentration bezeichnet ist, eben deshalb so präzise angeben, weil sie ihren Ort hat inmitten einer fundamentalen soteriologischen Übereinstimmung. Diese besagt, daß Gott sein Heil wirkt durch sein Wort und daß an diesem Wort – in der Antwort der Menschen – sich Heil oder Unheil der Welt entscheidet. ... Gemeinschaft mit Gott im Sinne eines Bundesverhältnisses konfrontiert nach christlichem wie nach jüdischem Verständnis die menschlichen Bundespartner mit Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, mit Gnade und Gericht.“²¹

Sowohl jüdischer als auch christlicher Glaube beanspruchen auf dieser gemeinsamen Basis eine doppelte universal-humanitäre Option: Alle Menschen sind gleich-würdig vor dem Angesicht des Höchsten, und zugleich gibt es nur einzigartige Beziehungen unter Menschen und zwischen Gott und den Menschen. Sie sind unvergleichlich.²² Aber aufgrund ihrer Gleichwürdigkeit steckt in jeder Einzigartigkeit etwas vom selben großen unfassbaren Geheimnis, das am Grund des christlichen und des jüdischen Glaubens wesentlich stärker verbindet als trennt:

Der Jude Jesus und ungezählte Zeuginnen und Zeugen jüdischen und christlichen Glaubens führen uns vor Augen, dass wir es alle miteinander und vor Gott mit einzigartigen Beziehungen zu tun haben, die dazu herausfordern, für die anderen das zu werden, was wir für uns selbst nur als Geschenk und Gabe erbitten können: lebendiger Lebens- und Beziehungsraum eines befreienden, heilenden Daseins, Anfang und Spur eines neuen Himmels und einer neuen Erde, Gottes-Spur in der Menschenfreundlichkeit und Erhabenheit seines heiligen Namens. Auf dieser Basis können wir dort, wo wir echten partnerschaftlichen Willen und Sehnsucht nach gemeinsamem Gebet verspüren, getrost miteinander feiern und beten.

Wir tun also gut daran, uns gegenseitig liturgische Gastfreundschaft in gestuften Formen der Partizipation zu gewähren, ohne dabei unsere Differenzen zu überspielen.

Wir tun letztlich aber auch gut daran, spezielle Anlässe wie den Tag des Judentums am 17. Jänner, den 9. November als Gedenktag gegen Rassismus und Antisemitismus, und andere Anlässe, die uns verbinden, durch gemeinsam vorbereitete Feiern und Gottesdienste zu begehen, und darin nicht nur nebeneinander, sondern auch miteinander zu beten, zu singen und Gottes Wort und Nähe zu feiern – außerhalb und unbeschadet unserer je eigenen und unverrückbaren liturgischen Eigentraditionen. Wenn wir dabei gottesdienstliches Neuland betreten, bis hin zum gemeinsam formulierten und gesprochenen Gebet, dann ist das weder ein Verrat an unserem jeweiligen Glaubensbekenntnis, noch an unserer je eigenen liturgischen Tradition, sondern hoffnungsvolles Zeichen dafür, dass wir jenen Verheißungen auf der Spur sind, die Gott uns zugesprochen hat – Juden wie Christen: unterwegs zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde – durch alles Trennende hindurch.

Literaturhinweise

Albert Gerhards / Andrea Doeker / Peter Ebenbauer (Hg.) unter Mitarbeit v. Stephan Wahle: Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum, Paderborn u.a. 2003 (Studien zu Judentum und Christentum).

Albert Gerhards / Hans Hermann Henrix (Hg.): Dialog oder Monolog? Zur liturgischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum, Freiburg u.a. 2004 (Qaestiones Disputatae 208).

²¹ Kirchberg, Julie: Theo-logie in der Anrede, Innsbruck-Wien 1991, 363.

²² Vgl. Dirscherl, Juden und Christen beten denselben Gott an. Die Einzigkeit Gottes und die Anderheit von Judentum und Christentum, in: Dialog *DuSiach*. Jüdisch-christliche Informationen 64 (August 2006) 10-26.

Albert Gerhards / Stephan Wahle (Hg.): Kontinuität und Unterbrechung. Gottesdienst und Gebet in Judentum und Christentum, Paderborn u.a. 2005 (Studien zu Judentum und Christentum).
Peter Ebenbauer: Mehr als ein Gespräch. Zur Dialogik von Gebet und Offenbarung in jüdischer und christlicher Liturgie, Paderborn u.a. 2010 (Studien zu Judentum und Christentum).
Reinhold Boschki / Albert Gerhards (Hg.): Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog, Paderborn u.a. 2010 (Studien zu Judentum und Christentum).

Ao.Univ.-Prof. Dr. Peter Ebenbauer arbeitet am Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie in Graz und ist Mitglied des Grazer Komitees für christlich-jüdische Zusammenarbeit.