

ZUR EINFÜHRUNG

«DIALOG IST EIN GESPRÄCH, DAS ALLE SUCHEN»
(ROLF BLOCH). ASPEKTE DES JÜDISCH-CHRISTLICHEN
DIALOGS IN DER SCHWEIZ

*1. Theologie muss fortan anders gedacht werden: Der Impuls
von Seelisberg und die Neujustierung des Verhältnisses
zwischen Christentum und Judentum*

2017 jährt es sich zum 70. Mal, dass in dem kleinen Ort Seelisberg mitten im Herzen der Innerschweiz die internationale «Dringlichkeitskonferenz gegen den Antisemitismus» stattfand¹. 65 führende Intellektuelle aus 19 Ländern berieten über die Ursachen des Antisemitismus und die Mitschuld der Christen an der Shoah. Sie nahmen die tradierte christliche Lehre über die Juden und das Judentum in den Blick und kamen zu der Überzeugung, dass diese durchsetzt ist von antijüdischen Vorurteilen und daher einer dringenden Korrektur bedürfe. Diese mahnten die Teilnehmer und Teilnehmerinnen in zehn Thesen an, die als die «Seelisberger Thesen» bekannt geworden sind. Der Entschluss von Seelisberg, fortan die Vorurteile gegenüber Juden entschlossen zurückzudrängen, setzte sich fort in der Gründung des Internationalen Rates der Christen und Juden (ICCJ)² und führte zu einem intensiven Austausch zwischen Judentum und Christentum.

Die Konferenz in Seelisberg im Jahr 1947 wirkte wie eine Initialzündung zu einem veränderten Miteinander von Juden und Christen und läutete das Ende des jahrhundertelangen christlichen Antisemitismus ein. «Neunzehn Jahrhunderte sind Juden und

Christen nebeneinander durch die Welt gegangen. An Seitenblicken hat es wahrlich nicht gefehlt, aber zu dialogischen Gesprächen ist es nicht gekommen», konstatierte 1937 der jüdische Religiöshistoriker *Hans Joachim Schoeps*³. Doch dies änderte sich mit dem Erschrecken darüber, dass die Shoah in einem christlichen Land überhaupt möglich war und «getaufte, in ihrer Kinder- und Jugendzeit christlich katechetisierte Menschen die Täter waren oder geschwiegen hatten»⁴. Damit wurde die Shoah zu einem Wendepunkt im Verhältnis der Kirchen zum Judentum. Die Shoah ist dabei nicht einfach irgendein Ereignis in der Geschichte – genauer: der Unheilsgeschichte – zwischen Juden und Christen, sondern ein Punkt, der alles verändert. Theologie muss fortan anders gedacht werden⁵. Die Grundlinien für diesen Paradigmenwechsel wurden in Seelisberg gelegt, auch wenn theologische Neuansätze im Verhältnis von christlichen Kirchen und Judentum erst in den 1960er Jahren folgen sollten⁶.

Einen weiteren Meilenstein auf dem Weg zu einer Neujustierung des Verhältnisses der katholischen Kirche zum Judentum stellt das Dekret «*Nostra Aetate*» des Zweiten Vatikanischen Konzils dar. Mit dem Artikel 4 der «Erklärung über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen» verabschiedete sich die katholische Kirche endgültig von einer Enterbungs- und Substitutions-theologie und vollzog den Paradigmenwechsel hin zur bleibenden Erwählung Israels⁷. Doch: «Man muß in der Stellungnahme des Konzils eher einen Beginn als eine Endphase sehen. Sie ist ein Wendepunkt in der christlichen Haltung zum Judentum. Sie öffnet den Weg und erlaubt uns, unsere Aufgabe genau zu ermessen. Die Konzilerklärung beruht auf der Rückkehr zu den biblischen Quellen. Sie stellt einen Bruch dar zur Haltung in der Vergangenheit», erklärte die französische Bischofskonferenz in einer Stellungnahme zu «*Nostra Aetate* 4» im Jahr 1973⁸. Es wurde ein Durchbruch erzielt, der «die Beziehungen zum Judentum auf ein neues Gleis stellte und zugleich der katholischen Theologie die Forderung hinterließ, die grundlegende Bedeutung Israels als heilsge-

schichtlicher Größe wie des lebendigen Judentums auszuloten»⁹. Doch darf nicht vergessen werden, dass «theologisch noch viel zu tun ist, denn *Nostra Aetate* darf nur der Anfang gewesen sein!»¹⁰.

2. «Eine bereichernde Komplementarität» (Papst Franziskus)

Johannes Paul II. prägte bei seinem Deutschlandbesuch am 17. November 1980 bei der Begegnung mit der Rabbinerkonferenz in Mainz mit Verweis auf Röm 11,29 und in Anknüpfung an ein Bild von *Martin Buber* die Formel des «von Gott nie gekündigten Alten Bundes»¹¹, woraufhin eine heftige Debatte um die Frage entbrannte, ob denn zwei Gottesbünde bestünden: einer mit Israel und einer mit der Kirche. Könne Gott denn zwei «Völker» erwählt haben? Doch: «Zwei «Bünde» sind biblisch kaum zu begründen; es gibt nur *einen* Bund, zu dem Juden und Christen gehören, die Christen, insofern sie am Bund Gottes mit seinem Volk Israel partizipieren (dürfen)»¹². Nach dem Zeugnis der Schrift bestimmen Treue und Zuverlässigkeit das Wesen Gottes. Das hebräische *emet* gibt die durch Generationen überlieferte Erfahrung wieder, der offenbarende Gott habe sich als absolut zuverlässig erwiesen, so dass auch in Zukunft mit seiner Zuverlässigkeit und Treue gerechnet werden könne. Gottes Treue wird «zunächst im Verhältnis zu Israel und dann zu allen Völkern verstanden und beschreibt angesichts der erlebbaren Zuverlässigkeit der Menschen eine Stabilität, auf die sich der Vertrauende ganz und gar verlassen kann»¹³. Die Bundestreue Gottes spielt auch eine entscheidende Rolle in Röm 9–11, jener neutestamentlichen Passage, die als hermeneutische Leitlinie des jüdisch-christlichen Dialogs immer wieder herangezogen wird.

So betonte auch Papst *Franziskus*, der den Weg seines Vorgängers *Johannes Pauls II.* unbeirrt fortsetzt, in «*Evangelii Gaudium*», dass der Bund mit Gott niemals aufgehoben wurde, denn «unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt»

(Röm 11,29)¹⁴: «Gott wirkt weiterhin im Volk des Alten Bundes und lässt einen Weisheitsschatz entstehen, der aus der Begegnung mit dem göttlichen Wort entspringt. Darum ist es auch für die Kirche eine Bereicherung, wenn sie die Werte des Judentums aufnimmt. Obwohl einige christliche Überzeugungen für das Judentum unannehmbar sind und die Kirche nicht darauf verzichten kann, Jesus als den Herrn und Messias zu verkünden, besteht eine reiche Komplementarität, die uns erlaubt, die Texte der hebräischen Bibel gemeinsam zu lesen und uns gegenseitig zu helfen, die Reichtümer des Wortes Gottes zu ergründen sowie viele ethische Überzeugungen und die gemeinsame Sorge um die Gerechtigkeit und die Entwicklung der Völker miteinander zu teilen» (EG 249). Die Rede von der «reichen Komplementarität» – *Heinz-Günter Schöttler* präzisiert die deutsche Fassung dieses Begriffs in «bereichernde Komplementarität»¹⁵ – verdeutlicht, dass Christen und Juden zur Fülle theologischer Reflexion nur kommen können, wenn sie auf den jeweils anderen hören. «Ohne eine wirkliche und ganz konkrete Kultur der Begegnung, die zu authentischen Beziehungen führt und die frei ist von Vorurteilen und gegenseitigem Misstrauen, würden die Bemühungen auf intellektuellem Gebiet kaum etwas nutzen», sagte Papst *Franziskus* im Oktober 2013 in einer Ansprache an die Delegation der Jüdischen Gemeinde Roms¹⁶.

3. Juden und Christen in der Schweiz und ihre gemeinsame Hoffnung

Seit dem 17. Jahrhundert war es Juden in der Schweiz ausschließlich erlaubt, in den beiden aargauischen Dörfern Endingen und Lengnau Wohnsitz zu nehmen. Erst eine Teilrevision der Bundesverfassung, die vor nunmehr 150 Jahren am 14. Januar 1866 vom Schweizer Stimmvolk angenommen wurde, gewährte allen Juden in der Schweiz die volle Ausübung ihrer bürgerlichen Rech-

te. Verfassungsrechtliche Gleichstellung bedeutete natürlich noch lange keinen absoluten Schutz vor antisemitischen und antijüdischen Anfeindungen¹⁷. Zudem musste sich ein entsprechendes Selbstbewusstsein als gleichberechtigte Mitbürger und Mitbürgerinnen in der Schweiz erst entwickeln. In seiner Festrede anlässlich der Feier «20 Jahre Institut für jüdisch-christliche Forschung und 30 Jahre Judaistik an der Universität Luzern» erinnerte der ehemalige Präsident des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes (SIG) *Rolf Bloch* an die Bedeutung des jüdisch-christlichen Dialogs für die Juden in der Schweiz. Waren die Schweizer Juden in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch eine Minderheit ohne Gewicht und Stimme, entwickelten sie sich ab Mitte der 1990er Jahre gesellschaftlich und politisch zu einem ernstzunehmenden Faktor. «Das blieb nicht ohne Einfluss auf das jüdische Selbstverständnis. Juden sind nun bereit, sich zu profilieren – nicht mehr *low profile*, aber auch nicht *high profile* –, aber doch bereit, Profil zu zeigen und eine eigene Meinung öffentlich zu vertreten. Eine multikulturelle Gesellschaft verlangt von Minderheiten nicht mehr die Aufgabe der eigenen Identität durch Assimilation, sondern Integration und Einordnung unter Wahrung der Eigenart»¹⁸. Damit sei die Grundlage für einen Dialog auf Augenhöhe geschaffen, betont *Bloch*, denn der jüdisch-christliche Dialog ist ein Gespräch unter Gleichwertigen, in gegenseitigem Respekt vor der Eigenart und dem Eigenwert des anderen. «Dialog ist ein Gespräch, das alle suchen», bemerkte *Rolf Bloch* in seinem Vortrag. «Man hört sich zu und redet nicht aneinander vorbei. Im Aufeinander-Zugehen kann man Gemeinsamkeiten festhalten ohne gleich in Synkretismus zu verfallen. So werden aus den «halsstarrigen Juden» spirituell vielleicht doch die älteren Brüder und Schwestern der Christen, die mit ihren jüngeren Geschwistern zur gleichen Familie gehören. Juden sagt man viel Familiensinn nach. Doch es bleibt zu bedenken, dass sie durch bittere Erfahrung wie gebrannte Kinder sind, die viel Geduld brauchen. Für Christen gibt es hier viel Nachholbedarf, denn die grosse Mehrheit der Bevölkerung in der Schweiz

weiss wenig über das lebendige Judentum und seine Geschichte. Diese Unkenntnis führt dazu, dass sich Misstrauen, Stereotypen und Vorurteile gegenüber Jüdinnen und Juden festsetzen und weitertradiert werden»¹⁹. So sind Juden und Christen in der Schweiz immer wieder neu gefordert, aneinander zu wachsen. «Es genügt nicht, dass sich Juden und Christen nur *treffen*, sie müssen sich *begegnen*. Es geht nicht um den Austausch von Prinzipien und um gegenseitige Toleranz. Begegnung braucht eine neue Dimension, den Dialog. Dabei sollen die Gesprächspartner nicht nur in der Vergangenheit verharren, sondern vielmehr die Zukunft neu gestalten»²⁰.

Der ehemalige Bonner Dogmatiker und Protagonist des jüdisch-christlichen Dialogs in Deutschland *Josef Wohlmuth* sieht eine wichtige Funktion des jüdisch-christlichen Dialogs darin, im Wissen um die Treue Gottes und der daraus resultierenden unvergleichlichen Nähe Gottes im Lob dieser Treue und im Bekenntnis zur Hoffnung auf das vollendete Heil aus dem Reichtum der jeweiligen Traditionen miteinander zu wetteifern²¹. Judentum und Christentum stehen gemeinsam vor dem Mysterium Gottes. Gemeinsam stehen sie vor dem Mysterium Gottes jedoch in unterschiedlichen Offenbarungsformen, «deren Differenz mit dem Mysterium vereinbar ist, bis sie am Jüngsten Tag aufgehoben wird»²², so *Wohlmuth*.

Dieser gemeinsamen Hoffnung sind die Beiträge dieses Bandes der «Theologischen Berichte» verpflichtet.

1. Der Impuls von Seelisberg für die weitere Entwicklung des jüdisch-christlichen Dialogs

Verena Lenzen, Professorin für Judaistik und Leiterin des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung an der Universität Luzern (IJCF), zeichnet zunächst den Weg des jüdisch-christlichen Dialogs in der Schweiz nach. Sie fragt nach den Beweggründen, die zur In-

ternationalen Konferenz in Seelisberg zwei Jahre nach Kriegsende geführt haben, und streicht die Verknüpfung dieser Anfänge der jüdisch-christlichen Verständigung in der Schweiz mit der Geschichte von Antisemitismus und Nationalsozialismus sowie mit der Flüchtlingsgeschichte während des Zweiten Weltkriegs heraus. «Zwei Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und nach der Katastrophe der Shoah realisierte man die ungebrochene Präsenz einer antisemitischen Geisteshaltung»²³, schreibt sie und betont die internationale Bedeutung, die dieser Konferenz für den jüdisch-christlichen Dialog zukommt. Es erstaunt daher – so ihr Urteil –, dass Seelisberg in der judaistischen und christlich-theologischen Literatur zwar häufig erwähnt, aber in seiner für die Zukunft ausstrahlenden Wirkung nicht ausreichend gewürdigt werde. Ein Zeichen dafür sei, dass bis zum jetzigen Zeitpunkt die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte dieses Meilensteins in der Geschichte des jüdisch-christlichen Dialogs nicht umfassend erhoben wurde. Ein entsprechendes Forschungsprojekt an der Universität Luzern wird dieses Defizit in den nächsten Jahren beheben.

Die enorme Strahlkraft, die von der Konferenz in Seelisberg ausging, zeigt sich auch darin, dass einer der wichtigsten Initiatoren von Seelisberg – *Jules Isaac* – die Dialogbewegung von Seelisberg bis Rom maßgeblich prägen sollte. *Isaac* hatte entscheidenden Einfluss auf die Entstehung von «Nostra Aetate», denn es gelang ihm, Papst *Johannes XXIII.* von der Notwendigkeit einer tiefgreifenden geistigen und religiösen Erneuerung des Verhältnisses zum Judentum zu überzeugen. Damit war dem grundlegenden Paradigmenwechsel, den das Zweite Vatikanische Konzil vollzog, der Boden bereitet. 70 Jahre nach Seelisberg und 50 Jahre nach der Verabschiedung von «Nostra Aetate» ist der jüdisch-christliche Dialog fortgeschritten. Die jüngste Erklärung der römischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, betitelt mit ««Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt» (Röm 11,29)», stellt deutlich die theologische Sonderstellung des jüdisch-katholischen Dialogs heraus und bezeichnet ihn als eine

Art von «interfamiliärem Dialog». So die Ausführungen der Autorin.

Das Fazit *Verena Lenzens* lautet dann auch: «Siebzig Jahre nach der Seelisberg-Konferenz bleibt der Abwehrkampf gegen alle Formen von Antijudaismus und Antisemitismus eine grundsätzliche Verpflichtung für Kirche wie Gesellschaft und eine Basis der christlich-jüdischen Zusammenarbeit»²⁴.

5. «*Nostra Aetate*» und der jüdisch-christliche Dialog in der katholischen Kirche

Kardinal *Kurt Koch*, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, vormals Bischof von Basel und langjähriger Entsandter der Schweizerischen Bischofskonferenz (SBK) in die Jüdisch/Römisch-katholische Gesprächskommission (JRGK), lässt in seinem Beitrag die Geschichte des Verhältnisses von Judentum und katholischer Kirche seit «*Nostra Aetate*» Revue passieren. *Koch* erinnert an die Begegnung zwischen Papst *Johannes XXIII.* und *Jules Isaac* am 13. Juni 1960, in der *Isaac* den Papst um eine neue Sicht des Verhältnisses der Kirche zum Judentum ersuchte. Diese Begegnung hatte bekanntlich weitreichende Folgen. *Johannes XXIII.* erteilte den Auftrag, für das bevorstehende Konzil eine Erklärung über das Judentum vorzubereiten, die dann schlussendlich in ein Dekret über den Ökumenismus eingearbeitet wurde. Die Frage des Verhältnisses der katholischen Kirche zum Judentum wird damit im größeren Kontext ihrer Beziehung zu den nichtchristlichen Religionen behandelt, was nicht verschleiern dürfe, so *Koch*, dass die Beziehung zwischen Christentum und Judentum nicht bloß eine Variante des interreligiösen Dialogs ist, sondern eine einmalige und einzigartige Beziehung darstellt. Ohne die Konferenz von Seelisberg im August 1947, so erinnert *Koch*, hätte Art. 4 von «*Nostra Aetate*» wohl kaum so dezidiert alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen von Gewalt beklagt, die von christ-

licher Seite gegen das jüdische Volk gerichtet waren, und alle Formen von Antisemitismus verurteilt. Das Konzil wollte die schwere Hypothek der Geschichte überwinden und sich auf das gemeinsame geistliche Erbe rückbesinnen. Damit hebt «Nostra Aetate» «die heilsgeschichtliche Gemeinschaft hervor» und bringt dadurch zum Ausdruck, «dass die neue Sicht des Verhältnisses zwischen Christen und Juden nicht einfach eine sekundäre Frage ist, sondern eine Frage, welche die innere Identität der Kirche selbst berührt»²⁵. Seit *Jobannes XXIII.* während der Liturgie am Karfreitag 1959 anordnete, in der Aufforderung zum Gebet für die Juden «Oremus pro perfidis Iudaeis» der *Orationes sollemnes* das Attribut «perfidus» zu streichen, haben sich immer wieder gerade die Päpste als Protagonisten der Versöhnung zwischen Katholiken und Juden erwiesen: *Paul VI.*, der die von *Jobannes XXIII.* vollzogene Wende konsequent weiterführte und vertiefte, und *Jobannes Paul II.*, der überzeugt davon war, dass der mit «Nostra Aetate» eingeleitete Wendepunkt ohne vorausgehende Lebenserfahrungen von Juden wie von Christen nicht möglich gewesen wäre und daher immer wieder Orte der Begegnung brauche. Einen Meilenstein im jüdisch-christlichen Dialog stellt daher auch seine Bitte um Vergebung der Schuld gegenüber dem Volk Israel im Heiligen Jahr 2000 dar, die er auch in die Klagemauer in Jerusalem anlässlich seiner Reise ins Heilige Land steckte. Er war es auch, der als erster Bischof von Rom 1986 der römischen Synagoge einen Besuch abstattete und die Juden dort als «unsere älteren Brüder» bezeichnete. Papst *Benedikt XVI.* setzte diese Bemühungen fort, als er u. a. im Jahr 2006 das Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau besuchte und dort betete. Auch Papst *Franziskus* ist es ein wichtiges Anliegen, die Bande der Freundschaft zwischen Katholiken und Juden zu vertiefen und zu intensivieren.

Der jüdisch-christliche Dialog ist seit «Nostra Aetate» auch auf institutioneller Ebene stetig vorangeschritten. *Paul VI.* gründete 1974 eine Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum beim damaligen Sekretariat für die Einheit der Christen,

deren Aufgabe es ist, den religiösen Dialog mit dem Judentum zu begleiten und zu fördern. Seitersind eine Reihe von Dokumenten erschienen, die «Nostra Aetate» fortschreiben, die christliche Hochschätzung des Judentums zum Ausdruck bringen und die elementare Bedeutung des Dialogs mit den Juden für die Kirche hervorheben. Auch persönliche Begegnungen und institutionalisierte Dialoge sind wichtiger Bestandteil der Beziehungspflege zwischen Judentum und katholischer Kirche. Die intensive Freundschaft ermöglicht es auch, kontroverse Themen miteinander zu besprechen. Anlässlich des fünfzigsten Jahrestags der Promulgation von «Nostra Aetate» hat die römische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum – wie schon *Verena Lenzen* in ihrem Beitrag ausführte – ein Dokument unter dem Obertitel «Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt» (Röm 11,29) veröffentlicht, das eine Reihe von offenen theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen behandelt und Zeugnis von einem intensiven Austausch mit dem jüdischen Gesprächspartner gibt. Ein deutliches Signal ist auch das im Dezember 2015 von orthodoxen Rabbinern erarbeitete und veröffentlichte Dokument «To Do the Will of Our Father in Heaven. Toward a Partnership between Jews and Christians», in dem das Christentum als von Gott gewollte Religion anerkannt wird, die «Nicht-Juden zum Gott Israels geführt» hat.

Der neuralgische Punkt bleibe die Wahrnehmung der Gestalt Jesus Christus, so Kardinal *Koch*. «Im Mittelpunkt des christlich-jüdischen Dialogs muss deshalb die höchst komplexe Frage stehen, wie die Glaubensüberzeugung der Juden, die von uns Christen geteilt wird, dass der Bund, den Gott mit Israel geschlossen hat, aufgrund der unbeirraren Treue Gottes zu seinem Volk nie aufgekündigt worden ist, sondern gültig bleibt, und die christliche Glaubensüberzeugung von der Neuheit des in Jesus Christus uns geschenkten Neuen Bundes theologisch so kohärent zusammen gedacht werden können, dass die innere Einheit zwischen Altem

und Neuem Bund bewahrt bleibt und sich sowohl Juden als auch Christen nicht verletzt fühlen, sondern in ihren Glaubensüberzeugungen ernst genommen wissen»²⁶. Der Dialog zwischen Juden und Christen, so stellt Kardinal *Koch* abschließend fest, ist nicht Kür, sondern Pflicht, die dem Ziel dient, «dass Juden und Christen noch vermehrt und glaubwürdiger einander gegenseitig und gemeinsam für die Welt in unserer Zeit – «*nostra aetate*» – zum Segen werden»²⁷.

6. Die Situation der jüdischen Gemeinden in der Schweiz und ihre Zukunft

Seelisberg und «*Nostra Aetate*» sind in ihrer Bedeutung für das jüdische Leben nicht hoch genug einzuschätzen. «Zum ersten Mal seit der Spätantike», so stellt *Simon Erlanger*, Lehr- und Forschungsbeauftragter am Institut für Jüdisch-christliche Forschung an der Universität Luzern, heraus, «sahen sich die Juden nun von den Christen in ihrer eigenen uralten Identität anerkannt und nicht mehr fremdbestimmt beziehungsweise heilsgeschichtlich instrumentalisiert»²⁸. Das war die Voraussetzung, überhaupt einen wirklichen Dialog miteinander beginnen zu können – auch wenn die Prämissen und Erwartungen auf beiden Seiten unterschiedlich waren. Die konkrete Situation der jüdischen Gemeinden der Schweiz ist dann der explizite Fokus von *Erlangers* Beitrag in diesem Band. Er berichtet von den Bemühungen der Schweizer Juden, den Wiederaufbau des europäischen Judentums nach der Hölle der Shoah von der Schweiz aus zu organisieren. Bereits im noch andauernden Zweiten Weltkrieg widmete sich der Schweizerische Israelitische Gemeindebund (SIG) der Frage, wie das Judentum wieder gestärkt werden könne. Ein jüdisches Lehrerseminar bildete bei diesen Überlegungen einen wichtigen Baustein. Nach einem hoffnungsvollen Start einer solchen Ausbildungsstätte schon direkt im letzten Kriegsjahr mussten die Ambitionen, das jüdische

Europa von der Schweiz aus geistig wiederaufzubauen, jedoch begraben werden, weil die «finanzpolitischen Realitäten einer kleinen Gemeinschaft, die eben erst noch ums eigene Überleben gekämpft hatte»²⁹, dies nicht zuließen. Fortan, so schreibt *Simon Erlanger*, beschäftigte sich die Schweizer jüdische Gemeinschaft mit sich selbst, wobei die 1950er bis 1970er Jahre eine besondere Blütezeit nach schwerer Geschichte in den vorangegangenen Jahrhunderten darstellten. Diese Blütezeit sei aber an ein Ende gekommen. Die Zukunft der Schweizer Juden – so das erschütternde Fazit – sei heute jedoch wieder so ungewiss wie lange nicht mehr. Seit der Kontroverse um die Schweiz im Zweiten Weltkrieg in den 1990er Jahren werden, vermischt mit einer Kritik am heutigen Israel, jahrhundertealte, antijüdische Stereotype wieder vermehrt bedient. Infolgedessen stellt sich für die jüdischen Gemeinden mehr und mehr die Frage nach ihrer Sicherheit. Nicht wenige Schweizer Juden reagieren mit Assimilation oder Auswanderung.

7. Gesprächskommissionen als spezifischer Ausdruck des jüdisch-christlichen Dialogs in der Schweiz

Ein wichtiger Ausdruck des gelungenen jüdisch-christlichen Dialogs stellt die seit einem Vierteljahrhundert bestehende Jüdisch/Römisch-katholische Gesprächskommission (JRGK) dar, die seinerzeit auf Initiative von *Clemens Thoma*, Professor für Judaistik und Bibelwissenschaften an der Theologischen Fakultät in Luzern und Gründer des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung (IJCF), und *Ernst Ludwig Ebrlich*, dem profilierten Judaisten und Historiker und langjährigen Generalsekretär der Jüdisch-christlichen Arbeitsgemeinschaft (CAJ), zurückging. *Adrian Schenker* OP, emeritierter Professor für Altes Testament an der Universität Freiburg i. Ü., ist seit Anbeginn Mitglied dieser Gesprächskommission. Er erzählt von den Anfängen, berichtet über einige Hintergründe und erlaubt einen kleinen Einblick in die Arbeit der

Kommission. Die JR GK ist ein wichtiger Ausdruck des lebendigen Dialogs, der in dieser Kommission unter dem Mentorat der Schweizerischen Bischofskonferenz (SBK) und des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes (SIG) eine Plattform gefunden hat mit dem Ziel, Wege der Solidarität, des gegenseitigen Respekts und der jüdisch-katholischen Verständigung in der Schweiz aufzuzeigen.

Das Pendant zur Jüdisch/Römisch-katholischen Gesprächskommission (JR GK) auf reformierter Seite stellt die Evangelisch-jüdische Arbeitsgruppe (EJAG), die spätere Evangelisch-jüdische Gesprächskommission (EJGK), dar. *Martin Ernst Hirzel*, Beauftragter für Ökumene und Religionsgemeinschaften im Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (SEK) und Co-Präsident der EJGK, gibt einen Überblick über den jüdisch-christlichen Dialog aus evangelisch-reformierter Perspektive. Entgegen verschiedentlich vorgezogener Ansicht, dass das Stichwort «Judenmission» im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts das Verhältnis der evangelischen Kirchen zum Judentum prägte, zeigt *Hirzel* in seinem Beitrag auf, dass auch reformierte Kreise die Emanzipation der Juden in der Schweiz in nicht unerheblichem Maß unterstützten. Zu nennen ist da beispielsweise die «Berner Erklärung» des Vorstandes des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes (SEK) vom 21. März 1934, in der herausgestellt wurde, dass sowohl Altes als auch Neues Testament Quelle und Norm der Verkündigung in den Kirchen der Reformation darstelle. Zu erinnern ist auch an die verschiedenen Solidaritätsbekundungen an die Adresse der Juden mitten im Zweiten Weltkrieg. Die 1947 von Seelisberg ausgegangenen Impulse prägten die Neubestimmung des Verhältnisses der reformierten Kirchen zum Judentum, so dass der erste Deutschschweizerische Evangelische Kirchentag in Basel im Jahr 1963 formulieren konnte: «Israel und Kirche gehören zusammen: Gott ist es, der beide erwählt und einen Bund mit ihnen geschlossen hat, zuerst mit Israel, dann mit der Kirche. Die Kirche ist in den Stamm des Gottesvolkes eingepfropft»³⁰. Von der Substitutionslehre verab-

schiedete sich der SEK in seinen «Überlegungen zum Problem Kirche – Israel» aus dem Jahr 1977 endgültig. In den folgenden Jahren wurde der Austausch mit dem Schweizerischen Israelitischen Gemeindebund (SIG) intensiviert. Im Vorfeld des 50. Jahrestags der Reichspogromnacht wurde mit der Gründung der Evangelisch-Jüdischen Arbeitsgruppe (EJAG) im Jahr 1987 der Dialogprozess noch einmal intensiviert. Einen Höhepunkt des Dialogprozesses stellt die 2010 veröffentlichte «Gemeinsame Erklärung zum Dialog von Juden und Christen in der Schweiz» dar. Seit rund 10 Jahren ergab sich zunehmend auch eine punktuelle ökumenische Zusammenarbeit zwischen EJGK und JRGK. Seinen Ausdruck fand diese Zusammenarbeit zuletzt im Jahre 2015 in dem gemeinsamen Communiqué «Mehr Sicherheit für die jüdischen Gemeinden in der Schweiz – ein Aufruf in Sorge und Solidarität».

8. Widerspruch und Ergänzung als Eckdaten eines besonderen Verhältnisses

Hermann Levin Goldschmidt, Gründer und langjähriger Leiter des Freien Jüdischen Lehrhauses in Zürich und markante Persönlichkeit des deutschsprachigen Judentums, ist auch durch seine im Anschluss an *Hermann Cohen*, *Franz Rosenzweig* und *Martin Buber* konzipierte «Philosophie als Dialogik» bekannt geworden. Die Struktur des Gespräches und der Debatte spiegele sich, so *Jean-Claude Wolf*, Professor für Ethik und politische Philosophie an der Universität Freiburg i. Ü. und profunder Kenner *Goldschmidts*, auch in seinen Schriften: «So hat er den christlich-jüdischen Dialog als Verschränkung von Widerspruch und Ergänzung ausgeführt – es geht weder um bloße Unterscheidung und Abgrenzung noch um vermischende Gefühle. Als Vertreter der Dialogik hat er die Freiheit für den Widerspruch vertreten, welche das Verhältnis von Glauben und Vernunft betrifft»³¹. Es sei die denkende Vernunft, die sich durch Botschaften der Bibel inspirieren, begrenzen und

bestätigen lasse. *Goldschmidt* las nicht nur und kommentierte Literatur, sondern drückte sich auch literarisch aus. Da ist u. a. «Judas in Spanien», ein dramatisches Gedicht, das 1935 entstand, aber erst 2014 veröffentlicht wurde. Dieses «Dramolett», wie *Wolf* es bezeichnet, ist Ausgangspunkt einiger Überlegungen, die *Goldschmidts* Begriff von Freiheit in den Blick nehmen. *Goldschmidt* lässt seinen Judas mit prophetischer Autorität darlegen, dass weder Zorn noch Hass und auch kein nachträgliches Bereuen, sondern Einsicht und intellektuelle Liebe Freiheit bringen und zu Gott führen. So lautet die entscheidende Frage von Judas: «Sind wir nicht alle Gottes Kinder?» Dem Christentum hält *Goldschmidt* damit den Spiegel vor. Es könne sich nur von den alten polemischen und apologetischen Reflexen befreien, indem es sich selber im Spiegel des Judentums betrachte und das Judentum «als Freiheit für den Widerspruch gegen das Christentum» wahrnehme³².

Wolf sieht viele Parallelen der Philosophie *Goldschmidts* zur russischen Religionsphilosophie und stellt in wenigen Federstrichen die Auffassung der christlichen Freiheit im Lebenswerk von *Nikolai Berdjajew* vor, der den Gedanken der Theosis des Menschen radikalisierte. *Goldschmidts* Dramolett kommt zu einer ähnlichen Aussage. Gott verlangt vom Menschen die Realisierung seiner schöpferischen und ekstatischen Freiheit. Nach *Berdjajew* bedeutet dies das «größte mögliche Fenster zur Fülle des Lebens»³³. Für den jüdisch-christlichen Dialog wählt *Goldschmidt* die Formulierung «Widerspruch und Ergänzung», um das besondere Verhältnis beider zu beschreiben.

So erlaubt *Wolf* mit der Vorstellung dieses kleinen Dramoletts *Goldschmidts* einen kleinen Einblick in ein «frühreifes Feuerwerk und eine wunderbar schillernde Overtüre zu einem fruchtbaren Lebenswerk» einer Persönlichkeit, die die Vision der religiösen Toleranz leitete.

9. Etappen eines jüdischen Lebens

Jüdisch-christliches Gespräch konkret zeigt sich in einem aufgezeichneten Gespräch zwischen dem Religionspädagogen und Rektor der Theologischen Hochschule Chur *Christian Cebulj* und dem Rabbiner *Tovia Ben-Chorin*. Die beiden sprechen über verschiedene Zugänge zum Schriftverständnis, über den Juden und Christen Paulus, über die Bedeutung der biblischen Figur des Hiob in heutiger Zeit und lassen den Leser und die Leserin an einem lebendigen Austausch teilhaben. Besonders beeindruckend jedoch sind die Lebenserinnerungen *Tovia Ben-Chorins*, der als Sohn des jüdischen Religionsphilosophen *Shalom Ben-Chorin* zur Welt kam, in Israel und der Schweiz aufwuchs und selbst ein Gelehrter wurde. Am Ende des Interviews erinnert er an die Bedeutung der Zahl 70: «70 Jahre ist eine besondere Epoche im Judentum, denn diese Epoche hat mit dem Exil in Babylon zu tun. 70 Jahre nach der Zerstörung des Tempels kamen die ersten Juden aus dem babylonischen Exil zurück nach Jerusalem»³⁴.

10. Juden und Christen in Bildungsprozessen

Anamnetische, erinnerungsgeleitete Lernprozesse zu initiieren, sieht *Christian Cebulj*, Professor für Religionspädagogik und Katechetik an der Theologischen Hochschule Chur, als eine wichtige Aufgabe der Religionspädagogik siebenzig Jahre nach Seelisberg. Zwar ist das Prinzip des erinnerungsgeleiteten Lernens im christlichen Religionsunterricht seit vielen Jahren ein wohletabliertes Prinzip, doch beobachtet *Cebulj*, dass gerade «Erinnerung» in religionspädagogischen Diskursen nicht zu den Topthemen gehört. «Erinnerung» werde mit Vergangenheit assoziiert und nur wenig mit Zukunft in Verbindung gebracht. Dabei sei gerade »Erinnerung als Weg in die Zukunft« – wie er programmatisch seinen Beitrag überschreibt – zu verstehen. Deutlich wird dies insbeson-

dere im Lernen über das Judentum. *Cebulj* versteht die zehn Thesen von Seelisberg als einen *Erinnerungsraum*, der bis heute zu einer vertieften Rezeption einlädt, denn die theoretische und praktische Umsetzung dieser neuen Verhältnisbestimmung zwischen Juden und Christen muss Schritt für Schritt erlernt werden. «Das heißt, dass die in Seelisberg erkannte und in den Thesen formulierte Verbundenheit des Christentums mit dem Judentum in Predigt und Pfarreleben, in Katechese und Religionsunterricht Wirklichkeit werden muss. Die jüdische Religion darf dabei nicht nur ein «Sonderthema» bleiben. Vielmehr sollte in allen Lebensäußerungen der Kirche ganz selbstverständlich sichtbar werden, dass die christliche Kirche ihren Ursprung im Judentum hat»³⁵. So liest er die zehn Thesen von Seelisberg mit einer religionspädagogischen Brille und versteht sie als Beschreibung von zu Kompetenzen führenden Lernaufgaben. Im Folgenden greift er drei Thesen heraus und buchstabiert die daraus resultierenden Lernaufgaben für das Beispiel des Umgangs mit dem jüdischen Paulus im Religionsunterricht. In den Unterrichtsmaterialien zum Thema Paulus fällt ihm bei der Suche nach den jüdischen Wurzeln des Paulus eine anscheinend kaum hinterfragte Selbstverständlichkeit auf: Das Leben des Paulus zerfällt sozusagen in zwei Hälften, denn aus dem Saulus wird Paulus, aus dem pharisäischen Juden ein Christ. Der Blick in die Apostelgeschichte genüge, um festzustellen, dass «Saulus, der auch Paulus heißt» (Apg 13,9) seinen jüdischen Namen wegen der Bekehrung nicht abgelegt hat, betont *Cebulj*. Nicht wenige Unterrichtsmaterialien zum Damaskuserlebnis des Paulus müssen als Spielarten der Substitutionstheorie verstanden werden. 70 Jahre nach Seelisberg seien solche Paulusbilder nicht mehr tragbar. «Vielmehr muss die Beschäftigung mit Paulus-Texten im Religionsunterricht im Sinne eines erinnerungsgeleiteten jüdisch-christlichen Lernens dazu beitragen, Paulus als jüdischen Theologen zu verstehen und antijüdische Feindbilder aufzudecken»³⁶. Aus heutiger Sicht bleibe zu würdigen – so *Cebulj* –, dass die neue Israeltheologie der Kirchen in letzter Konsequenz eine Frucht der Seelisberger

Thesen genannt werden kann. Damit der Lernprozess Christen – Juden auch weiterhin religionspädagogisch wirksam werden könne, gelte es die Dimensionen für einen gelungenen Lernprozess immer wieder neu zu buchstabieren.

Noch ein weiterer Beitrag widmet sich dem Thema jüdisch-christlicher Dialog und Bildung. *Walter Weibel* berichtet in seinem Beitrag «Jüdisch-christlicher Dialog in der Erziehung» über seine Untersuchung zum sog. «Lehrplan 21», dem ersten gemeinsamen Lehrplan der deutsch- und mehrsprachigen Kantone in der Schweiz. *Weibel*, selbst ehemaliger Regionalsekretär der Nordwestschweizerischen Erziehungsdirektorenkonferenz und viele Jahre als Lehrer tätig, geht davon aus, dass der jüdisch-christliche Dialog an Schweizer Schulen nur gelingen kann, wenn den Schülerinnen und Schülern ein hinreichendes Wissen über das Judentum und über das Christentum vermittelt wird. Die Auseinandersetzung mit Religion und im Speziellen ein Dialog zwischen Judentum und Christentum im schulischen Unterricht auf allen Stufen sei dabei jedoch nicht nur ein Thema für den Religionsunterricht, sondern müsse in allen Fachbereichen berücksichtigt werden, so *Weibel*. Die erstmalige Entwicklung eines Lehrplans für alle 21 deutschsprachigen Kantone der Schweiz bot die einmalige Chance, den jüdisch-christlichen Dialog in den Schulen zu forcieren. Doch erst zahlreiche Stellungnahmen aus den christlichen Kirchen und der jüdischen Gemeinden führten überhaupt dazu, dass die 2015 verabschiedete Endfassung «wenigstens ansatzhaft auf die Bedeutung des Zusammenlebens von Juden und Christen»³⁷ hinweist. Dass dies nicht ausreichend ist, zeigt die Lehrplananalyse. Hier bleibt noch viel zu tun.

11. «Versöhnte Verschiedenheit» als Ziel des jüdisch-christlichen Dialogs

Christen und Juden glauben gemeinsam an den einen Gott, der in der Geschichte zum Heil der Menschen gehandelt hat. Gemeinsam

nehmen sie das geoffenbarte Wort an³⁸. 70 Jahre nach Seelisberg und 50 Jahre nach «Nostra Aetate» ist dies gemeinsame Überzeugung und Fundament der Begegnung zwischen Judentum und Christentum. Im Glauben an die absolute Treue Gottes zu seinem ersterwählten Volk, wird die Kirche das Judentum nicht zur Einheit mit dem Christentum bewegen, sondern versteht das Judentum als einen eigenen Weg zum Heil. Welches Ziel soll die Verständigung in Zukunft vor Augen haben? Soll zwischen Judentum und Christentum eine «Art von versöhnter Verschiedenheit des Gottesvolkes angestrebt oder gar erreicht werden?», fragt *Josef Wohlmuth* in einer Sammelschrift zu «Nostra Aetate»³⁹. «Sollte der jüdisch-christliche Dialog eine Versöhnung in die Richtung anstreben, dass es z. B. gemeinsame geistliche oder liturgische Ausdrucksformen gibt? Das oft genannte gemeinsame Eintreten für die Gerechtigkeit, müsste es nicht erheblich intensiviert werden?»⁴⁰. Darüber müsste wohl nachgedacht werden, fügt *Wohlmuth* an.

Birgit Jeggle-Merz

ANMERKUNGEN

- 1 Vgl. *Internationaler Rat von Christen und Juden: Der Antisemitismus. Ergebnisse einer internationalen Konferenz von Christen und Juden, Seelisberg 1947*; vgl. auch *Schweizer Bischofskonferenz (SBK) / Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund (SEK) / Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund (SIG)* (Hrsg.): *Der Grundstein jüdisch-christlicher Begegnung ist gelegt! 60 Jahre Seelisberger Thesen*, Bern 2007, online verfügbar unter <http://www.kirchenbund.ch/sites/default/files/publikationen/pdf/Seelisberger-Thesen.pdf> (eingesehen am 14. April 2016); *Christian M. Rutishauser: The 1947 Seelisberg Conference. The*

- Foundation of the Jewish-Christian Dialog, in: Studies in Christian-Jewish Relations 2,2 (2007) 34–53, online verfügbar unter <http://ejournals.bc.edu/ojs/index.php/scjr/article/view/1421/1310> (eingesehen am 14. April 2016).
- 2 *Internationaler Rat der Christen und Juden*: International Conference of Christians and Jewish. Seelisberg, Switzerland, 1947. An Address to the Churches, 1947, online verfügbar unter http://www.jcrelations.net/An_Address_to_the_Churches_Seelisberg_Switzerland_1947.2370.0.html (eingesehen am 14. April 2016).
 - 3 *Hans Joachim Schoeps*: Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten. Mit einem Nachwort von *Edna Brocke*, Königsstein 1984 (Nachdruck der 3. Aufl. München 1961; Erstauflage Berlin 1937), 147. Vgl. dazu *Verena Lenzen*: Der jüdisch-christliche Dialog heute, in: ZMR 97 (2013) 203–210, hier 203.
 - 4 *Heinz-Günter Schöttler*: Re-Visionen christlicher Theologie aus der Begegnung mit dem Judentum (Judentum – Christentum – Islam, Interreligiöse Studien 13), Würzburg 2016, 19.
 - 5 Vgl. *Edith Petschnigg / Irmtraud Fischer* (Hrsg.): Der «jüdisch-christliche» Dialog veränderte die Theologie. Ein Paradigmawechsel aus ExpertInnen-sicht, Wien / Köln / Weimar 2016.
 - 6 «Es dauerte noch lange, bis den Kirchen und den Theologen, den christlichen Politikern und den christlichen Gemeinden die Augen aufgingen» (*Erich Zenger*: Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991, 14).
 - 7 *Heinrich Mussinghoff*: «Und die Erklärung des Konzils war tatsächlich revolutionär, weil sie ein für alle Mal eine Ursünde des Christentums verwarf, die sogenannte Substitutionstheologie, die über fast zwei Jahrtausende die Lehre nicht nur in der katholischen Kirche dominiert hatte. «Die Juden» hatten demnach Christus verworfen, ihr Bund mit Gott sei daher aufgelöst und durch den «Neuen Bund» Gottes mit der Kirche ersetzt; die «treulosen Juden» seien zur Strafe in alle Welt zerstreut worden. Zum Heil können sie nur noch durch die Taufe gelangen, ansonsten bliebe nur zu hoffen, dass sie ihren Irrtum wenigstens am jüngsten Tag erkennen würden» (Das Heil kommt von den Juden, in: HerKorr 69 [2015] 361–365, hier 361).
 - 8 *Französische Bischofskonferenz*: Die Haltung der Christen gegenüber dem Judentum (Pastorale Handreichung), in: *Rolf Rendtorff / Hans Hermann Henrix* (Hrsg.): Die Kirchen und das Judentum, Bd. 1: Dokumente 1945–1985, Paderborn / München 1988, 149–156, hier 150.
 - 9 *Gregor Maria Hoff*: Auf einem guten Weg. Zum Stand der Beziehungen zwischen katholischer Kirche und Judentum, in: HerKorr 70 (2016) 83–88, hier 83.
 - 10 *Schöttler*: Re-Visionen (Anm. 4) 18.

- 11 *Johannes Paul II.*: Ansprache an den Zentralrat der Juden in Deutschland und die Rabbinerkonferenz am 17. November 1980 in Mainz, in: *Rendtorff/ Henrix* (Hrsg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. 1 (Anm. 8) 74–77, hier 75. Der Papst griff dabei auf ein Bild zurück, das *Martin Buber* bereits 1933 prägte. In einem Zwiegespräch mit dem evangelischen Neutestamentler *Karl Ludwig Schmidt* im jüdischen Lehrhaus in Stuttgart erzählte *Buber*, dass er von Zeit zu Zeit nach Worms fahre. Dort sehe er den Dom in seiner ganzen Pracht und Harmonie. Dann aber gehe er zum jüdischen Friedhof hinüber mit seinen schiefen, formlosen, richtungslosen Steinen und empfinde tief den Gegensatz der Vollkommenheit des christlichen Gottesraumes und der Gestaltlosigkeit des Friedhofsgewirrs. Doch bei allem sei da die Erinnerung an das Geschehen mit Gott, die allen Juden gegeben ist. Und da war er ganz gewiss: «all die Asche, all die Zerspelltheit, all der lautlose Jammer ist mein; aber der Bund ist mir nicht aufgekündigt worden. Ich liege am Boden, hingestürzt wie diese Steine. Aber gekündigt ist mir nicht. Der Dom ist, wie er ist. Der Friedhof ist, wie er ist. Aber gekündigt ist uns nicht worden» (*Martin Buber*: *Kirche, Staat, Volk, Judentum. Zwiegespräch im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart am 14. Januar 1933*, in: *ders.*: *Schriften zum Christentum*, hrsg. und eingeleitet von *Karl-Josef Kuschel*, Gütersloh 2011 [Martin Buber Werkausgabe 9], Gütersloh 2011, 145–168, hier 167).
- 12 *Schöttler*: *Re-Visionen* (Anm. 4) 22.
- 13 *Josef Wohlmuth*: *Veritas Domini in aeternum* (Ps 116 Vulg.). Überlegungen zur theologischen Grundlegung des Dialogs zwischen Juden und Christen, in: *Reinhold Boschki / Albert Gerhards* (Hrsg.): *Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog* (Studien zu Judentum und Christentum), Paderborn 2010, 45–57, hier 48.
- 14 *Franziskus (Papst)*: *Apostolisches Schreiben «Evangelii Gaudium» über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute* (24. November 2013), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS 194), Bonn 2013 online abrufbar unter https://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (eingesehen am 14. April 2016).
- 15 *Schöttler*: *Re-Visionen* (Anm. 4) 26.
- 16 *Franziskus (Papst)*: *Ansprache an die Delegation der Jüdischen Gemeinde Roms am 11. Oktober 2013* anlässlich des 70. Jahrtages der Deportation der römischen Juden, online abrufbar unter https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131011_comunita-ebraica-roma.html (eingesehen am 14. April 2016).
- 17 Bis heute ist es nicht gelungen, antisemitische und antijüdische Strömungen in der Gesellschaft ganz auszumerzen. Schmerzlich ist zu beobachten, dass gerade in den letzten Jahren solche Strömungen wieder auf dem Vormarsch

- sind. Am 23. Juli 2014 sah sich die Jüdisch-christliche Gesprächskommission (JCGK) sogar dazu gezwungen, eine deutliche Stellungnahme zu den jüngsten Vorkommnissen abzugeben und mehr Sicherheit für die jüdischen Gemeinden in der Schweiz zu fordern; online abrufbar unter <http://www.bischoefe.ch/fachgremien/juedisch-roemisch-katholisch/dokumente/mehr-sicherheit-fuer-die-juedischen-gemeinden-in-der-schweiz> (eingesehen am 14. April 2016).
- 18 *Rolf Bloch*: Die jüdische Gemeinschaft der Schweiz und ihr Umfeld im Wandel der letzten Jahrzehnte, in: *Silvia Käppeli* (Hrsg.): *Lesarten des jüdisch-christlichen Dialoges. Festschrift zum 70. Geburtstag von Clemens Thoma* (Judaica et Christiana 20), Bern u. a. 2002, 33–39, hier 36.
 - 19 *Bloch*: Die jüdische Gemeinschaft der Schweiz (Anm. 18) 37.
 - 20 Ebd. 37f.
 - 21 Vgl. *Josef Wohlmuth*: Das exzeptionelle Verhältnis von Judentum und Christentum und der interreligiöse Dialog, in: *Jobanna Rahner / Mirjam Schambeck* (Hrsg.): *Zwischen Integration und Abgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert* (Bamberger theologisches Forum 13), Berlin / Münster 2011, 139–156, hier 146f.
 - 22 *Thomas Fornet-Ponse*: Die gemeinsame eschatologische Hoffnung als Begründung und Ziel des jüdisch-christlichen Dialogs, in: *Florian Bruckmann / René Dausner* (Hrsg.): *Im Angesicht des Anderen. Gespräche zwischen christlicher Theologie und jüdischem Denken. Festschrift für Josef Wohlmuth zum 75. Geburtstag* (Studien zu Judentum und Christentum 25), Paderborn u. a. 2013, 859–875, hier 866.
 - 23 *Verena Lenzen*: Von Seelisberg nach Rom. Der jüdisch-christliche Dialog in der Schweiz im internationalen Kontext (unten in diesem Band) 38.
 - 24 Ebd. 48.
 - 25 *Kardinal Kurt Koch*: Judentum und Katholische Kirche. Zu einem fruchtbaren Dialog seit «Nostra Aetate» (unten in diesem Band) 61.
 - 26 Ebd. 76.
 - 27 Ebd. 78.
 - 28 *Simon Erlanger*: Die jüdischen Gemeinden der Schweiz und die Konferenz von Seelisberg (unten in diesem Band) 85.
 - 29 Ebd. 90.
 - 30 *Martin Ernst Hirtzel*: Der jüdisch-christliche Dialog in der Schweiz aus evangelisch-reformierter Perspektive. Ein Überblick (unten in diesem Band) 115.
 - 31 *Jean-Claude Wolf*: Hermann Levin Goldschmidts dialogischer Anfang – «Judas in Spanien» (unten in diesem Band) 138.
 - 32 Ebd. 144.
 - 33 Ebd. 146.
 - 34 *Tovia Ben-Chorin / Christian Cebulj*: Von Jerusalem nach St. Gallen und zurück ... (unten in diesem Band) 135.

- 35 *Christian Cebulj*: Erinnerung als Weg in die Zukunft. Anamnetisches Lernen als religionspädagogische Aufgabe 70 Jahre nach Seelisberg (unten in diesem Band) 163.
- 36 Ebd. 170.
- 37 *Walter Weibel*: Jüdisch-christlicher Dialog in der Erziehung (unten in diesem Band) 188.
- 38 Vgl. *Franziskus*: Evangelii Gaudium (Anm. 14) Nr. 247.
- 39 *Josef Wohlmuth*: Nostra Aetate 4 – 50 Jahre danach im Blickfeld der Dogmatik, in: *Reinhold Boschki / Josef Wohlmuth* (Hrsg.): Nostra Aetate 4. Wendepunkt im Verhältnis von Kirche und Judentum – bleibende Herausforderung für die Theologie. Unter Mitarbeit von *Lukas Ricken* (Studien zu Judentum und Christentum 30), Paderborn 2015, 227-256, hier 254.
- 40 Ebd. 255.