

Christentum und Marxismus

Dialog — Kooperation — Kritik

VON MARTIN STÖHR

Hanfried Krüger gewidmet

Als Mitte der sechziger Jahre der christlich-marxistische Dialog aus der schmalen Tradition des christlichen Sozialismus, punktueller Kontakte und persönlichen Engagements herauszutreten begann, in jenem kurzen Augenblick, in dem er nicht modische Zutat einer ideologieskeptischen Zeit, Alibi im Kalten Krieg und auch noch nicht mit administrativer Gewalt zurückgedrängt worden war, da gab es für ihn und sein Gelingen eine Grundbedingung: Die Erfahrungen der Menschen und Völker mit der jeweiligen Verwirklichungsgeschichte von Christentum oder Marxismus durften nicht die entscheidenden hermeneutischen Schlüssel für ein offenes und Blockierungen öffnendes Gespräch sein. Die Diskussion drohte vor ihrer Vertiefung versandet zu sein, wenn Hexenprozesse und Inquisition als notwendige Konsequenzen der christlichen Verkündigung, Stalinismus und Straflager als automatische Ankömmelinge der marxistischen Theorie verstanden würden.

Diese stillschweigende Vereinbarung enthielt eine doppelte Gefahr: Einmal konnte das Gespräch sich von den Widersprüchen der Geschichte und den Inhumanitäten gesprächloser Machtbehauptung abheben und in die reinen Höhen abstrakter Weltinterpretation erheben oder in die stillen Tiefen der Exegese klassischer Texte versinken. Man wird heute sagen müssen, daß dieser Gefahr der Dialog manchmal erlag. Auf der anderen Seite reagierten die jeweiligen „Hauptverwaltungen — Ewige Wahrheiten —“ (so Robert Havemann) gegen das subversive Potential eines marxistisch-kritisch aufgeklärten Christentums bzw. eines christlich-kritisch aufgeklärten Marxismus höchst empfindlich: Konrad Farner verließ seine kommunistische Partei, die KPF verließ Roger Garaudy. Beim Wort genommen, werden Christentum und Marxismus praktisch und brisant. Der Dialog schließt das Risiko der Veränderung ein. Die Ängstlichen und Machtverwalter scheuen ihn, weil der Umgang mit revolutionärem Potential Bewußtsein und Verhältnisse revolutionieren könnte. Camillo Torres wurde 1966 erschossen, im gleichen Jahr als die II. Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad in Chile Christen und Sozialisten

(meistens in Personalunion) vereinte. Dies geschah ein Jahr bevor 15 katholische Bischöfe aus der Dritten Welt erklärten:

„Die Regierungen müssen sich für die Beendigung eines Klassenkampfes einsetzen, der, entgegen der üblichen Meinung, sehr oft von den Reichen ausgelöst und kontinuierlich gegen die Arbeiter geführt wird, indem sie durch unzureichende Löhne und unmenschliche Arbeitsbedingungen ausgebeutet werden. Das ist ein subversiver Krieg, den das Geld seit langem heimtückisch in aller Welt führt, wobei ganze Völker gemordet werden. Es ist Zeit, daß die armen Völker, unterstützt und geführt von ihren gesetzmäßigen Regierungen, ihr Recht zum Leben wirksam verteidigen. Jesus hat auf sich die ganze Menschheit genommen, um sie zum ewigen Leben fortzuführen. Dessen Vorbereitung auf Erden ist die soziale Gerechtigkeit, die erste Form der brüderlichen Liebe. Wie Christus durch seine Auferstehung die Menschheit vom Tode befreit, so führt er alle menschlichen Befreiungen zu ihrer ewigen Erfüllung.“ Der Kampf um die gerechte Verteilung von Brot, Macht, Arbeitsplätzen, Rohstoffen und Bildungschancen beginnt erst. Die jetzt bestimmenden Industrienationen (sozialistischer und kapitalistischer Prägung) werden ihn gegen die Habenichtse der Dritten und Vierten Welt als Klassenkampf von oben führen, ob sie es wollen oder nicht. Sie werden in ihren eigenen Gesellschaften vor einer wachsenden Kritik derer stehen, die ihren Anteil an „Acker, Vieh und allen Gütern“ nicht recht zugemessen finden, und derer, denen Empfindlichkeit für fernes Elend nicht abhanden kam. Die Neigung, eroberte Machtpositionen (auch und gerade wenn sie über die Sektoren Konsum und Produktion Eliten und Bürger in den Industrieländern verbinden und verbünden) zu verteidigen, wird den weltweiten Klassenkampf verschärfen. Öffentliche und veröffentlichte Meinung sowie die Administrationen reicher Gesellschaften werden immer kritischer gegen die vorgehen, die das jeweilige System zugunsten der Havenots verändern wollen.

Julio Girardi verlor in Rom seinen theologischen Lehrstuhl ungefähr zur gleichen Zeit wie in Prag Milan Machovec seinen philosophischen. Sicher macht es einen wesentlichen Unterschied, daß es hier ohne Panzer, dort mit Panzern ging, so wie es einen Unterschied macht, ob Christen a limine von bestimmten (z. B. pädagogischen oder philosophischen) Berufen in den sozialistischen Ländern weitgehend ausgeschlossen oder bestimmte Marxisten z. B. in der Bundesrepublik an der Übernahme in den öffentlichen Dienst (zum Teil auch der Kirche) behindert oder benachteiligt werden. Um die Unterschiede lohnt es auch zu streiten.

Nun hat sich gegenüber den Anfängen des Dialogs die Situation verändert. Es gibt in den Kirchen und über ihre Grenzen hinaus handlungsfähige und handelnde Gruppen, für die der Sozialismus entscheidende Methoden und

Strategien bereitstellt, an dem biblischen Ziel der Gerechtigkeit kritischer, realitätsbezogener und in wirksameren Koalitionen arbeiten zu können. Es gibt Sozialisten, für die Christen unentbehrliche Weggenossen auf dem Weg zu mehr Brüderlichkeit und Gerechtigkeit sind. Arbeitsfelder solcher Kooperationen sind die Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt, Arbeit mit und für Randgruppen und für Opfer in den kapitalistischen Ländern und oppositionelle Menschenrechtsgruppen in den Ländern eines verstaatlichten Sozialismus.

Aber es gibt noch andere, schmerzliche Veränderungen. Die Grenzgänger und Häretiker der jeweiligen Grundposition entdeckten Einschränkungen ihrer Praxis und Unabhängigkeit, deren Ausdruck die hier und da gegen sie ergriffenen administrativen Maßnahmen waren. Sie signalisierten ein tieferes Problem: Wieweit hat die Mehrheitsposition, wenn sie sich als solche in Partei oder Kirche verkörpert, in einem sozialistischen oder christlichen Staat, überhaupt die Möglichkeit, anders zu reagieren als in dem oft penetranten Nachweis, man könne über die empirische Kirche oder über den realen Sozialismus sich nicht ohne weiteres hinwegsetzen. „Jeder sein eigener Papst“ ist zwar ein protestantisch naheliegendes, höchst subjektives Postulat, verschweigt aber die Probleme einer Gestaltwerdung von Kirche und Zwängen nach Kontinuität und kollektiven Organisationsformen. Sozialismus ohne die genaue Frage (und eine praktische und praktikable Antwort) nach dem Träger der Veränderung im jeweiligen gesellschaftlichen, regionalen und historischen Kontext bleibt hinter sich selbst zurück — oder fällt in die Lenin'sche Parteitheorie (Avantgarde des Proletariats) zurück, wenn er nicht auf Randgruppen in den Metropolen, Studenten oder Intellektuelle setzt. Sie sind es nicht. Der Freiheitskampf der Afrikaner in den portugiesischen Kolonien und in Algerien zeigt, daß Freiheitsbewegungen der Dritten Welt die bisher sichtbarste Antwort auf die Frage nach den Trägern der Veränderungsprozesse gegeben haben und intensivste Änderungen in ihren jeweiligen „Mutterländern“ erzwangen. Sie stehen vor dem schwierigen Problem, wirklich Träger von permanenten Veränderungsprozessen zu bleiben. Der christlichen Aufgabe einer *ecclesia semper reformanda* entspricht eine *societas semper reformanda*. China scheint das Problem erkannt — wenn auch nicht gelöst — zu haben. Die Sowjetunion tut sich schwer, nachdem man Trotzki vertrieben hatte. Die anfängliche reale Bedrohungssituation für revolutionäre Staaten und entsprechende Lehren der Geschichte lieferten zu rasch den Vorwand, den Status quo zum Garanten der neuen revolutionären Gesellschaft zu erklären. Kritik als Grundkategorie des Marxismus wurde nach außen gewandt, nach innen nicht gewünscht.

Karl Korsch, einer der wachsten und lebendigsten marxistischen Kritiker des Marxismus, schrieb 1938, was er schon früher geäußert hatte: „Mit dieser Ent-

artung der marxistischen Theorien, zu einer bloßen ideologischen Rechtfertigung dessen, was in seiner tatsächlichen Tendenz ein kapitalistischer Staat ist, ein Staat, der damit unvermeidlich auf der Unterdrückung der fortschrittlichen revolutionären Bewegung der proletarischen Klasse beruht, hat die erste Phase der Geschichte der marxistischen Ideologie in Rußland ihren Abschluß gefunden“ (Politische Texte, Frankfurt, 1974, S. 258). Korsch datiert den Beginn der Entartung schon auf 1921, die Ankündigung der „Neuen ökonomischen Politik“ Lenins. Die Geschichte der Opposition in der Sowjetunion ist die unbeantwortete Frage nach der Alternative dieser sozialistischen Verwirklichung. CSSR 1968 und Chile 1973 markieren zwei gewaltsam ausgelöschte Antworten. Wo liegt die Grenze des „realen Sozialismus“, hinter der er seine Relevanz für Humanisierungs- und Demokratisierungsprozesse verliert? Welche Rolle spielt der Kommunismusvorwurf in den kapitalistischen, der Kapitalismusverdacht mit den entsprechenden Verschwörungstheorien für die jeweilige binnenpolitische Disziplinierung?

Die Christen beispielsweise, denen der Ausweg in einen spirituellen Kirchenbegriff so leicht offensteht wie den Marxisten der Weg in einen „Akademiker-Marxismus“, entdeckten, wie stark die Beweislast ist, die Geschichte und Praxis der Kirchen aufhäufte: Ein ungeheures Arsenal an Widerlegungen gegen ein unbefangenes in die Welt einbringendes Christentum. An zwei Punkten wurde es besonders deutlich: Die Gewalt des weißen Rassismus wurde nicht nur geduldet, sie wurde getragen, verharmlost, wenn nicht gar gerechtfertigt von christlichen Völkern und ihren Sprechern. Die „gnadenlosen Folgen des Christentums“ (Carl Amery), gesetzt in einem „totalen Herrschaftsauftrag über den Rest der Schöpfung“ sind das zweite Beispiel. Das Christentum „war erfolgreich in der Übermittlung selbstverständlichen Vertrauens in die Garantie der Genesis: qualitative Einzigartigkeit des Menschen, totale Profanität der Natur, ihre Verfügbarkeit als Ausbeutungsobjekt . . .“ (Carl Amery, Das Ende der Vorsehung, Hamburg 1972).

Die Grenzen der Macht der Weißen stoßen sich jetzt an der erwachenden Macht der nichtweißen Welt. Die Grenzen des Wachstums sind durch das absehbare Ende (über die Zeiträume und Substituierbarkeit, nicht über das Faktum wird gestritten) der natürlichen Ressourcen an Boden, Luft, Wasser und Rohstoffen gebunden. Christentum und Marxismus sind hiervon in besonderer Weise betroffen, als sie (darauf haben Gogarten und C. F. von Weizsäcker immer wieder für den christlichen Teil hingewiesen) in besonderem Maße jene emanzipatorische Kraft eines entmythisierten Naturbegriffs und einer damit verbundenen Expansion und Mission des europäischen Way of Life (der Wissenschaft, der Technik, des Christentums, der Kultur) in die anderen Kontinente wesentlich konstituierten. Der Kommunismus übernahm diese Grund-

haltung einer aktiven Weltgestaltung, entkleidete sie ihrer theologischen Gegenkräfte (z. B. Askese, Hochschätzung des Individuums), die eine Totalisierung verhindern könnten, bündelt sie in besonderem Maße auf Bildungs- und Wirtschaftsexpansion und steht vor denselben „gnadenlosen Folgen“ eines (in ihm total und resolut säkularisierten) Christentums. Gegenüber den Anfängen des Dialogs muß jetzt realistischer nach den faktischen Gestalten von Christentum und Sozialismus gefragt werden. Unterscheiden sie sich nur durch die unterschiedliche Länge ihrer jeweiligen Geschichte des Scheiterns? Wie sieht die reale Geschichte des Gelingens aus?

Wurde deutlich, daß das universal nicht nur agierende, sondern auch universal denkende und sich organisierende Christentum an den Ketten seiner partikularen Verwirklichungen, z. B. in Europa, hing, so entdeckten die kritischsten Geister der neuen Linken und die engagiertesten Sozialisten die Fesseln, die aus der Tatsache stammten, daß sich der Sozialismus 1917 zuerst in *einem* Land, und zwar in einem der rückständigsten Länder, durchsetzte. Dazu kommt, daß dieser Sieg sehr rasch mit zwanghaftem Modellcharakter und Führungsanspruch gerade dieses „realen Sozialismus“ und seiner Einflußsphäre auftrat. Die Erfahrung der Verstaatlichung des Christentums in konstantinischer Größe oder protestantisch-landesherrlicher Parzellierung stellt sich auch dem Sozialismus. Sie stellt sich als entscheidender Widerspruch zu seinem Universalismus, der partikularen Aspekten und nationalstaatlicher Machtbehauptung unterworfen wird.

Was am Anfang des Dialogs zwischen Christentum und Marxismus notwendige Voraussetzung war, Dialog über Quellen und gemeinsame Ziele, konnte auf die Dauer nicht von der Wirkungs- und Verwirklichungsgeschichte absehen. Beiden ist die Praxis zwar nicht der einzige schlagende „Gottesbeweis“ oder die einzige Verifikationsinstanz. Aber an den Früchten und der Wirklichkeit sollten beide schon erkennbar sein. Der als Hilfskonstruktion eingespannte Hiatus zwischen der Gegenwart und ihren Widersprüchen und dem kommenden Reich der Freiheit darf nicht überstrapaziert werden. Keine Zukunft darf mit Gegenwart, d. h. mit ihrem Menschen, bezahlt werden. Der St. Nimmerleinstag gehört weder in den christlichen noch in den marxistischen Kalender. Diese Warnung hat nicht nur gegen eine materialistische Geschichtsauffassung ihr Recht, die sich des (oft nur monokausal gesehenen) Ablaufs und Antriebs der Geschichte absolut sicher zu sein scheint. Woraus man, wenn man an der ökonomischen und politischen Macht sitzt und zugleich über das Interpretations- und Informationsmonopol verfügt, die Geschichte (mit ihrer Gesellschaft und ihren Individuen) ableiten kann, sie zum Glück dieser ja durchschauten Bewegungsrichtung zu zwingen. Hat man nicht die entsprechende Macht, läßt sich aus dieser eindimensionalen Sicht ein Valium des Volkes destil-

lieren, das mit ungeheurem Aufwand verbaler und theoretischer Art nicht mehr kann, als die herrschende Macht als die Macht der Herrschenden zu beklagen und alles Heil von der totalen Revolutionierung zu erwarten. Kritik als Beschwörung. Wozu sich noch in kleineren Schritten engagieren, wenn dergleichen doch nur Revision, also Modernisierung des bestehenden Systems, also Konterrevolution ist? Ein monokausales materialistisches Denken im Blick auf die Geschichte lähmt den, der nur die große Veränderung will: „Und wenn der Mann noch nicht entdeckt hat, daß, wenn die materielle Daseinsweise das *primus agens* ist, das nicht ausschließt, daß die ideellen Gebiete eine reagierende, aber sekundäre Einwirkung auf sie hinwiederum ausüben, so kann er doch unmöglich den Gegenstand begriffen haben, worüber er schreibt. Aber, wie gesagt, das ist alles zweiter Hand, und Moritzchen ist ein fataler Freund. Auch die materialistische Geschichtsauffassung hat deren heute eine Menge, denen sie als Vorwand dient, Geschichte *nicht* zu studieren“ (F. Engels, 1890, MEW 37, S. 436).

Es wiederholt der Marxismus, setzt er sich durch, eine bittere Erfahrung des Christentums: Man bekommt Mitläufer, denen die *praxis pietatis* oder *revolutionis* wegen ihres theoriekritisierenden Zwangs zum Kompromiß und wegen ihres persönlichen Engagements nur Verachtung wie für Schwärmer oder Revisionisten entlockt.

Die Fundamentalisten einer simplen Basis-Überbau-Theorie schaffen wie alle Fundamentalisten neben den Rechtgläubigen die wachsende Schar der Mitläufer. Wer den Menschen als Gottes Ebenbildern Partizipation nicht ermöglicht, wer ihnen in jedem ihrer Unikate Anteil an den Gestaltungs- und Entscheidungsprozessen auf der Erde verweigert, der schafft für diese Erde eine diktatorische Verfassung, die sie aus der elenden Verfassung nicht retten wird, in die wir sie mit unseren bisherigen Versuchen, sie „uns untertan zu machen“, gebracht haben. Christentum und Sozialismus wurden in ihren „revisionistischen“ Formen wirksam. Die Verwirklichung depraviert, was helfende und kritische Energie zur Befreiung von Unrecht und Angst, Hunger und Krankheit, Krieg und Elend ist. Aber ihre Wirksamkeit besteht nicht nur in der Verwirklichung in den jeweils eigenen Kirchen, Parteien oder Staaten. Ebenso stark ist die prophetische Provokation zur humanisierenden Veränderung außerhalb des unmittelbar eigenen Bereiches. Krankenhäuser, Schulen, Hochschulen, Kindergärten, Behindertenarbeit gehören zu den Innovationen, die die Gesellschaft von christlichen Pionieren lernen mußte, wollte sie ein Minimum an Humanität schaffen. Marx' Analyse von Ausbeutung und Ungerechtigkeit, sein Insistieren auf sozialer Gerechtigkeit schuf verbesserte Lebensbedingungen gerade auch außerhalb des „sozialistischen Lagers“, ja vor dessen Existenz. Die Welt sähe noch dunkler aus, hätte es Augustinus, Franziskus,

Melanchton, Grotius, Dunant, M. L. King, Luthuli, Camara, Marx, Lenin, Mao, Dubcek, Allende, Nyerere nicht gegeben. Die willkürliche Auswahl der Namen zeigt, daß der Reichtum der mit diesen Namen angedeuteten Bewegungen und Geschichte nicht einer idealtypischen Betrachtung geopfert werden darf, genausowenig wie ihre ebenfalls idealtypische Kehrseite einer Geschichte des bloßen Scheiterns.

Das Wort und Werk Christi sagten an und eröffneten das Reich Gottes. Die Taten waren nicht zu übersehen, die Worte nicht zu überhören. Die Kette der Nachfolger riß nicht ab. Wir leben davon. Wollte Christus die Kirchen in ihrer heutigen Gestalt und Aktivität? So zu fragen, heißt auf die lebendige und erneuernde Kraft des Evangeliums genauso wie auf die dringende Notwendigkeit zur Erneuerung der Kirchen hinzuweisen. Der Marxismus war ausgezogen, das Reich der Freiheit zu eröffnen, den Staat und die Verhältnisse des Zwangs absterben zu lassen. Der neue Mensch sollte hier wie dort auf den Plan treten. Wieder zeigt der Hinweis auf elementare Ziele elementare Defizite. Der Mensch, der den anderen Menschen „als Reichtum empfindet“ (K. Marx), der dem anderen zum Nächsten wird, ist unterwegs, er lebt und arbeitet schon. Vielleicht kommt er noch schneller zu sich und zum anderen, wenn er in seiner christlichen Gestalt den Marxisten und in seiner marxistischen Gestalt den Christen als Reichtum entdeckt, als Mitarbeiter und — in einer akklamations- und konsumsüchtigen Zeit besonders notwendig — als Kritiker. Fehlen in den eigenen Reihen die mutigen Propheten, die kritisch und heilend die Finger auf die Wunden legen, so kann der andere nur zum Propheten werden. Es ist ja möglich, sich die Balken im eigenen Auge auch von den Augen derer zeigen zu lassen, die selbst nicht splitterfrei sind. Man könnte dann vielleicht folgende Thesen diskutieren:

1. Das Verhältnis von Sozialismus und christlichem Glauben wird zu einfach bestimmt, wenn der eigenen guten Theorie die schlechte Praxis der anderen Seiten gegenübergestellt wird. Beide Seiten sind sowohl „an ihren Früchten“ zu erkennen wie nach der Wahrheit ihre „Theorie“ zu befragen. Zu diskutieren ist, was man gewollt *und* was man bewirkt hat.

2. Christentum und Sozialismus sind in ihrer verschieden langen Geschichte den Versuchungen der Macht erlegen, Herrschaft von Menschen über Menschen aufzurichten. Damit gewannen sie den Charakter vom „Opium des Volkes“, das ungunstige Verhältnisse erträglich machen oder verschleiern soll. Aber sie haben auch unersetzliche Beiträge geleistet, das Leben der Menschen auf der Erde menschlicher zu machen. Beide verloren nicht die Fähigkeit, „Protestation gegen das wirkliche Elend“ zu sein.

3. Die Zielsetzung des Christentums finde ich beschrieben in dem Satz „Gott und den Nächsten zu lieben“ (Mt 22,37-39); die Zielsetzung des Sozialismus in dem „kategorischen Imperativ, um alle Verhältnisse umzustößen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (K. Marx, Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie).

4. Die Verwirklichung der Ziele, die teilweise gleich sind, aber vom christlichen Glauben weiter gesteckt sind (vgl. 8-10), erlaubt

a) teilweise Zusammenarbeit, wo man voneinander lernen kann,

b) die Frage nach den verschiedenen Schritten und Voraussetzungen der Verwirklichung (wer ist handelndes Subjekt der Geschichte? Ist die Übertragung des Eigentums an Produktionsmitteln die zentrale Veränderung? Gehört der Atheismus wesentlich oder nur geschichtlich zum Sozialismus? Welchen analysierenden, erkenntnisleidenden und handlungsorientierenden Wert haben die biblischen Grundbegriffe Liebe, Gerechtigkeit, Freiheit?).

5. Christen können von Marxisten lernen, was sie in ihrer Geschichte oft vergessen haben: die Gerechtigkeit, von der die Bibel spricht, ist mehr als eine Beschreibung der Eigenschaften Gottes und seiner Beziehung zu den Menschen. Sie ist auch die Beschreibung aller Grundbeziehungen der Menschen und menschlicher Gruppen, Rassen und Klassen auf dieser Erde nach Gottes Willen.

6. Christen können von Marxisten lernen, radikal, d.h. an die Wurzel gehend, zu fragen, woher und wie Ungerechtigkeit, Unheil, Krieg, Haß entstehen. Viele Dinge, die wir für Naturereignisse halten (Ausbeutung, rassische Ungleichheit, Krieg), sind Ergebnisse von Lebensverhältnissen, die Menschen geschaffen haben, also auch ändern können. Krankheit und Nichtausbildung wurden z.B. vom christlichen Glauben ebenso angegangen und durch Krankenhäuser und Schulen zu überwinden gesucht.

7. Christen können von Marxisten lernen, im Interesse einer besseren Zukunft die Gegenwart nicht nur kritisch zu betrachten, sondern auch kritisch zu verändern. Jeder kann vom andern lernen, der Zukunft zuliebe die Gegenwart zu opfern.

8. Marxisten können von den Christen lernen, daß die Mittel auf dem Weg in eine bessere Zukunft (z.B. Revolution) nicht Selbstzweck werden dürfen, da immer alle Ordnungen und Instrumente des Handelns in dieser Welt (z.B. Macht, Revolution, Eigentum) für den Menschen da sind und nicht umgekehrt. Alles ist politisch, aber Politik ist nicht alles (G. Casalis).

9. Marxisten können von den Christen lernen, daß die Leugnung Gottes, eines „höchsten Wesens“ für den Menschen, die den Menschen selbst zum

„höchsten Wesen“ setzt, den Menschen eines liebenden und gerechten Anwalts beraubt und damit den Weg ebnen kann, daß Menschen sich zu „Obermenschen“ setzen und andere zu „Untermenschen“ machen, daß Menschen nur sich selbst ausgeliefert bleiben.

10. Marxisten können von Christen lernen, daß der Mensch von Vertrauen, von Liebe und von Vergebung mehr lebt als von der Selbstverwirklichung, die ihn zum alleinigen Schöpfer seiner selbst und seiner Geschichte macht und ihn damit unter einen permanenten Rechtfertigungs- und Leistungsdruck setzt.

Partikularität und Universalität Israels und der Kirche aus christlicher Sicht

VON RUDOLF WETH

Seit Amsterdam 1948 haben die im Ökumenischen Rat vertretenen Kirchen entschlossen zur Abkehr vom Antisemitismus und insbesondere vom christlichen Antijudaismus aufgerufen. Mit ihren Aussagen über das jüdische Volk in der Erklärung „Nostra aetate“ zog die katholische Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil 1965 gleich¹. Freilich bedeutete diese Abkehr kaum zugleich auch die von manchem erhoffte Heimkehr der christlichen Theologie in ihr jüdisches Erbe oder gar die Umkehr zur Zukunft einer Ökumene aus Juden und Christen. Das sog. „Bristol-Dokument“ von 1967, das die Vierte Vollversammlung in Uppsala 1968 den Kirchen zum Studium empfahl, dokumentierte vielmehr ökumenische Uneinigkeit und Unschlüssigkeit in der wahrlich nicht nebensächlichen Frage, ob dem Fortbestand des Judentums theologische Bedeutung für die Kirche zukomme oder nicht². In den bald darauf begonnenen Konsultationen zwischen führenden Männern und Theologen des Judentums und der Ökumene hat man sich deshalb zunächst einmal auf die Suche nach Wegen praktischer Zusammenarbeit beschränkt, und zwar unter der Leitfrage nach einem gemeinsamen Beitrag für eine künftige wünschenswerte Weltgemeinschaft. Welches theoretische Rüstzeug bringen Juden- und Christentum jeweils für diese Fragestellung mit, und wo liegen die Berührungspunkte ihrer diesbezüglichen Auffassungen? Die folgenden Überlegungen über die Dialektik von Partikularität und Universalität Israels und der Kirche aus christlich-theologischer Sicht gehören in diesen Zusammenhang und wurden