

Wenn dein Kind dich morgen fragt*

Reflexionen zum Motto des Deutschen Evangelischen Kirchentages (25. bis 29. Mai 2005)

Das Thema des Kirchentags, das ich für meine Reflexion am heutigen Abend ausgewählt habe, ist sicher kein einfaches Thema: „Wenn dein Kind dich morgen fragt“ (5 Mose 6,20). Bei einem Thema, das mit Kindern zu tun hat, muss ich darauf gefasst sein, dass die Frage nach der Wahrheit gestellt wird und dass ich die Geschichte so erzählen muss, wie sie wirklich war. Und da gibt es einige Anliegen, über die wir meines Erachtens sprechen müssen, um dem christlich-jüdischen Dialog neue Impulse zu geben, ihn relevant zu machen, damit wir etwas beitragen können, wenn unsere Kinder uns fragen, was sie an die neue Generation weitergeben sollen.

Kinder haben die bemerkenswerte Gabe, Dinge zu durchschauen, sie so zu sehen, wie sie sind. Das beste Beispiel dafür liefert natürlich das Kind im Märchen von Hans Christian Andersen „Des Kaisers neue Kleider“. Das Kind sieht den Kaiser und sagt das einzig Zutreffende: „Er hat ja gar nichts an!“ Vierzig Jahre nach der Erklärung „Nostra aetate“, die den christlich-jüdischen Dialog in sehr signifikanter Weise auf die Tagesordnung der Kirchen setzte, müssen wir uns ansehen, was seither geschehen ist. Wie gehen wir, Juden und Christen, die im christlich-jüdischen Dialog engagiert sind, im Gefolge des Dialogs die Straße hinunter? Tragen wir kaiserliche Gewänder oder haben wir nichts an? Oder sind wir weder bekleidet noch nackt? Was wird das Kind sagen, wenn es uns sieht?

Wir sind im christlich-jüdischen Dialog an einem Wendepunkt angelangt. Einerseits müssen wir uns bewusst machen, dass das, was erreicht worden ist, nicht *ex opere operato* kommuniziert und realisiert wird, sondern einer kontinuierlichen Umsetzung und Fortführung bedarf; andererseits dürfen wir uns aber auch nicht mit dem Status quo zufrieden geben. Wir müssen darüber hinausgehen und uns klar machen, dass sich die gegenwärtigen Diskussionen nicht sehr von denen unterscheiden, die wir vor einem Jahrzehnt geführt haben. Wir brauchen einen neuen Kontext für den christlich-jüdischen Dialog. Es ist offensichtlich und sehr verständlich, dass der Zweite Weltkrieg die ersten vierzig Jahre des Dialogs angetrieben hat. Der christlich-jüdische Dialog muss heute jedoch aus seiner engen Welt herausfinden und Wege sondieren, die in eine neue, offenere Richtung führen. Was haben die Kirchen und der ÖRK aus mindestens vierzig Jahren des christlich-jüdischen Dialogs gelernt? Was hat die jüdische Gemeinschaft aus dem christlich-jüdischen Dialog gelernt? Das Kind wird uns fragen, ob die Lehren, die wir daraus gezogen haben, uns nützliche Hinweise darauf geben können, wie wir unsere

* Vortrag, gehalten am 19. Januar 2005 in der Marktkirche in Hannover.

Beziehungen mit Menschen anderer Religionen – und in diesem Fall speziell die Beziehungen zwischen Juden und Christen – mit Inhalt füllen können.

Ausgangspunkt meiner weiteren Überlegungen ist eine Bemerkung, die Rabbi David Rosen vor rund zehn Jahren nach der Anerkennung des Staates Israel durch den Vatikan gemacht hat. Rabbi Rosen bewertete damals auf einer Tagung die Bedeutung dieses Ereignisses so, dass der Dialog zwischen Juden und Christen für viele Juden nun abgeschlossen sei und dass es nichts mehr zu erreichen gäbe. Obwohl er damit vielleicht nicht seine persönliche Meinung zum Ausdruck brachte, spiegelte das, was er sagte, doch wider, was viele andere denken. Die gewünschten Ziele sind erreicht: Nein zum Antisemitismus, Infragestellung der Judenmission, Ja zum Staat Israel. Was kann man mehr verlangen?

Es ist ziemlich erstaunlich, was im christlich-jüdischen Dialog alles erreicht worden ist. Aus jüdischer Sicht ist die Kirche durch den Dialog zur Verbündeten im Kampf gegen den Antisemitismus geworden. „Die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen erklärte auf ihrer ersten Tagung 1948 in Amsterdam: ‚Wir rufen alle von uns vertretenen Kirchen dazu auf, den Antisemitismus, gleichviel welchen Ursprungs, als schlechterdings mit christlichem Bekenntnis und Leben unvereinbar zu verwerfen. Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und Menschen.‘ Dieser Aufruf ist seither viele Male wiederholt worden. Diejenigen, die an Orten leben, wo es immer wieder zu hasserfüllten Übergriffen gegen Juden kommt, können der ganzen Kirche dienen, indem sie die von ihnen erkannte allgegenwärtige Gefahr entlarven.“¹ Den Kirchen ist bewusst gemacht worden, wie viel Mitverantwortung sie im Verlauf der Geschichte für den Antisemitismus getragen haben. Sie haben die Spuren ihres Verhaltens gegenüber dem jüdischen Volk gesehen, und dieses Verhalten war verwerflich. Durch den Dialog haben die Kirchen sich verpflichtet, gegen den Antisemitismus vorzugehen. Für das jüdische Volk war es hilfreich, dass Juden auf die Kirche als Verbündete im Kampf gegen den Antisemitismus zählen konnten. Ich brauche nicht hinzuzufügen, dass es für die Menschheit als Ganze ein Gewinn ist, wenn der Antisemitismus Verbündete verliert. Hier also gebührt dem christlich-jüdischen Dialog Ehre.

Den Juden ist es durch den christlich-jüdischen Dialog gelungen, die kontroverse Frage der Judenmission auf den Tisch zu bringen. „Die Christen stimmen zwar darin überein, dass es keinen wie auch immer gearteten Zwang geben darf; aufgrund ihres jeweiligen Bibelverständnisses vertreten sie in der Frage, welche Formen authentische Mission annehmen kann, jedoch unterschiedliche Standpunkte. Das Spektrum reicht von denen, für die schon allein die Gegenwart der Kirche in der Welt das geforderte Zeugnis darstellt, bis zu denen, die Mission als explizite und organisierte Verkündigung des Evangeliums an alle, die Jesus Christus nicht als ihren Heiland angenommen haben, verstehen. Diese Meinungsvielfalt im Blick auf das allgemeine Missionsverständnis spiegelt sich auch in den verschiedenen Positionen wider, die Christen in der Frage vertreten, was authentische Judenmission ist: da gibt es jene, für die die Judenmission eine ganz besondere Heilsbedeutung hat, und jene, die glauben, dass die Bekehrung der Juden das

eschatologische Geschehen ist, das die Geschichte der Welt ihrem Höhepunkt zuführt. Da gibt es die, die der Judenmission keine besondere Priorität beimessen, sondern sie als Teil der einen Mission gegenüber allen Menschen, die Christus nicht als ihren Erlöser ansehen, verstehen. Und es gibt die, die glauben, dass die Judenmission keinen Platz im authentischen christlichen Zeugnis hat, da das jüdische Volk seine Erfüllung in seinem seit alters her bestehenden Bund mit Gott findet.“²

Christen, die am Dialog beteiligt sind, haben Juden sagen hören, dass ihnen ein atheistischer Jude lieber ist als ein zum Christentum bekehrter Jude, der an Gott glaubt. Christen, die am Dialog beteiligt sind, haben Juden im Dialog sagen hören, dass die Judenmission eine Fortsetzung dessen ist, was Hitler zu erreichen versuchte: die Vernichtung des jüdischen Volkes. Christen, die am christlich-jüdischen Dialog beteiligt sind, haben Theologien entworfen, nach denen das Christentum der Weg der Heiden zum Gott Israels ist, sie haben sozusagen eine „theologische Autobahn“ mit zwei parallelen Fahrspuren gebaut, eine jüdische und eine christliche, die beide in den Himmel und zur Erlösung führen. Mit einer Theorie des doppelten Bundes wurde versucht, den Christen die Sicherheit zu geben, dass sie mit Juden zusammenarbeiten können, ohne sie bekehren zu müssen.

Obwohl die Kirche als Ganze die Judenmission nicht aufgegeben hat und dies wahrscheinlich auch nicht tun würde, war diese Frage zumindest auf dem Tisch und wurde durch den Dialog stärker als Problem erkannt als vorher. Das ist ein weiteres Verdienst des christlich-jüdischen Dialogs.

Und schließlich: die Kirche (in diesem Fall der Vatikan) erkannte den jüdischen Staat als einen Staat unter anderen Staaten an. Es gab keinen Raum mehr für das „non possumus“, das Papst Pius X. Theodor Herzl entgegengehalten hatte. Der christlich-jüdische Dialog hatte das Thema Staat Israel auf den Tisch gebracht. Und auch wenn die Christen hinsichtlich der theologischen Bedeutung des Staates Israel vielleicht gespalten waren, so verstanden sie doch alle, dass der Staat vom Selbstverständnis ihrer jüdischen Partner her nicht vom Judentum getrennt werden konnte. Der Staat Israel, so wurde gesagt, „stellt für sie (die jüdischen Partner) einen Teil des langen Überlebenskampfes dar, der für das Judentum seit jeher im Mittelpunkt stand“.³

Es ist sehr verständlich, dass die Anerkennung des Staates Israel durch den Vatikan von den Juden als Rehabilitation und Höhepunkt im christlich-jüdischen Dialog verstanden wurde. Juden und Christen haben einen langen Weg hinter sich gebracht: Jahrhunderte des Misstrauens und der Verfolgung der Juden durch die Christen, die absolute Beispiellosigkeit der Shoah, des schwarzen Lochs der Zivilisation (Primo Levi), und jetzt fünfzig Jahre später das Udenkbare: Juden und Christen im Dialog miteinander über das Gedächtnis der Shoah, die Bedeutung Jerusalems, das Land Israel, das Messiasverständnis, das Verständnis vom Volk Gottes; Kirchen, die sich die Problematik einer Theologie der Verdrängung des Judentums durch das Christentum, einer Lehre der Verachtung, bewusst machen.

Der christlich-jüdische Dialog muss jedoch fortgeführt werden und er muss verändert werden. Ich möchte einige Bereiche nennen, die meines Erachtens für die Ökumene und die jüdische Gemeinschaft und auch für den christlich-jüdischen Dialog selbst wichtig sind.

Zu Beginn des Dialogs war es notwendig, langsam Vertrauen aufzubauen und den Anderen zu entdecken. Einige würden sagen, dass der christlich-jüdische Dialog bislang zumeist auf jüdischem Terrain stattgefunden hat, dass es nicht wirklich ein Dialog, sondern vielmehr ein Monolog war, in dem die Christen etwas über das lebendige Judentum gelernt haben. Vielleicht konnte man hier aber auch nichts anderes erwarten. Die Kirche musste das lebendige Judentum entdecken, weil sie sich so lange mit dem „toten Judentum“ auseinandergesetzt hatte; der Begriff „Spätjudentum“ sagt in dieser Hinsicht alles. Die Umkehr der Kirche, die ihre Theologie auf dem Tod des Judentums aufgebaut hatte, dauerte viele Jahre: sie hatte in der irreführenden Vorstellung gelebt, die Juden hätten mit dem Verlust ihres Tempels auch die Möglichkeit verloren, Gott anzubeten, und nun hörte sie dem lebendigen Judentum zu und lernte jüdische Feste und Feiertage kennen; sie war so lange in dem Vorurteil gefangen gewesen, die Juden würden unter dem Joch des Gesetzes erdrückt, und nun erlebte sie die tiefe Freude der Juden am Gesetz; sie hatte so lange in dem irreführenden Glauben gelebt, die Juden würden freudlos versuchen, Gott durch kleine Verdienste zu gefallen, um so die Erlösung zu finden, die Christen umsonst geschenkt bekommen, und nun gewann sie einen Eindruck von der jüdischen Bejahung des Lebens. Es lag im Wesen des christlich-jüdischen Dialogs, dass er zumindest auf christlicher Seite eine Phase des Zuhörens, des Entlernens und des Neu-Lernens einschloss.

Wir haben in der Illusion gelebt, dass wir die Politik aus dem christlich-jüdischen Dialog heraushalten könnten. Aber die Politik war immer da und heute ist dies in jedem interreligiösen Dialog sogar noch deutlicher spürbar als früher. Diese Realität müssen wir anerkennen. Harvey Cox sagt dazu: „Wir als religiöse Denker müssen aufhören, das Zeitalter der Ökumene, den interreligiösen Dialog, die Sympathien unter Priestern, Imamen und Rabbis zu romantisieren. Wir müssen einen Schritt in Richtung Ehrlichkeit gehen. Als Antwort auf eine säkularisierte Intelligenzija, zumindest im Westen, haben wir allzu hartnäckig versucht, der Religion ein positives Gesicht zu geben, obwohl wir in Wahrheit wissen, dass alle Religionen ihre dämonische Unterseite haben. Wir zitieren Jesaja, nicht Joel. Wir sprechen über Rabbi Abraham Joshua Heschel, nicht über Rabbi Meir Kahane. Der Hl. Franziskus ist uns lieber als Torquemada und seine Folterbänke. Aber leider spielen sie alle in unserer Geschichte mit.“⁴

Wenn dein Kind dich fragt, dann wirst du eine ehrlichere Antwort geben und etwas über die komplexen Bedingungen sagen müssen, unter denen wir unseren interreligiösen Dialog führen. Die Frage der Politik spielt in das Problem des Antisemitismus hinein. Wachsamkeit ist notwendig, denn nach wie vor gibt es Antisemitismus. Aber er hat sich verändert. Mehr denn je nutzt er die Lage im Nahen Osten als Sprungbrett. Was heute wichtig ist im Kampf gegen den Anti-

semitismus, ist, dass wir uns nicht nur auf den Antisemitismus an sich konzentrieren und ihn nicht allein durch die Brille unserer Erfahrungen mit dem Antisemitismus im 19. Jahrhundert oder im Dritten Reich sehen. Wenn wir das tun, werden unsere Bemühungen fehlschlagen. Was den Antisemitismus heute stärkt, ist die Politik des Staates Israel gegenüber dem palästinensischen Volk. Inmitten von Selbstmordanschlägen und Terrorismus lösen Faktoren wie der Mauerbau, die Siedlungen, die kollektive Bestrafung, die Kontrollpunkte, der Status israelischer Palästinenser als Bürger zweiter Klasse – kurzum die Besetzung – Frustration und heftige Opposition aus. Es wäre falsch, Juden in Deutschland oder Frankreich für das, was in Israel-Palästina geschieht, verantwortlich zu machen. Wir wissen, dass die Medien im Nahen Osten dazu aufwiegeln, Juden und Israel in einen Topf zu werfen. Wir wissen, dass die Frustration und Machtlosigkeit der Menschen gegenüber der schon so lange andauernden Besetzung auf Europa übergeschwappt ist und sich in Anschlägen auf Synagogen und jüdische Friedhöfe Ausdruck verschafft. Wenn wir die Frustrationen auch nachempfinden können, so können wir doch keine Entschuldigung für den Antisemitismus finden. In unserem Engagement sollten wir jedoch nicht nur unsere Stimme gegen den Antisemitismus erheben, sondern unsere Antwort darauf in Beziehung zu dem israelisch-palästinensischen Problem setzen. Wie können wir, Juden und Christen im Dialog, auch die Politik des Staates Israel ansprechen?

Die Menschen, die am christlich-jüdischen Dialog beteiligt sind, sind nur selten dieselben wie die, die sich für eine Lösung des israelisch-palästinensischen Konflikts einsetzen. Es wäre gut, wenn dies anders wäre. Bitte erlauben Sie mir, ein Bild von der Situation zu zeichnen, wie ich sie sehe. Wenn ich dabei ein bisschen übertreibe, dann tue ich das, um Ihnen klar zu machen, was ich meine.

Heute ist es oft so, dass diejenigen, die im christlich-jüdischen Dialog engagiert sind, auf verschiedene Weise versuchen, das heikle Problem der Besetzung aus ihren Gesprächen herauszuhalten. Dadurch entsteht der allgemeine Eindruck, dass die christlichen Teilnehmenden an diesem Dialog die israelischen Positionen in dem Konflikt implizit oder explizit verteidigen. Von den am Dialog Beteiligten wird angenommen, dass sie die israelische Politik weitaus stärker befürworten, als sie das in Wirklichkeit vielleicht tun, und sie werden sozusagen für die fort-dauernde Besetzung verantwortlich gemacht. Es ist falsch, zu solchen Schlussfolgerungen zu gelangen, aber das ist das Klima, in dem wir heute arbeiten.

Diejenigen, die aus guten Gründen ihre Solidarität mit dem palästinensischen Volk zum Ausdruck bringen wollen, finden es oft schwierig, sich im christlich-jüdischen Dialog zu engagieren, weil sie das Gefühl haben, dass er Position für „die andere Seite“ ergreift und die israelische Politik unterstützt. Diese Wahrnehmung könnte ihren Blick trüben und sie unsensibel dafür werden lassen, welche beispielhafte Fortschritte in diesem Dialog erreicht worden sind. Stattdessen könnte die traditionelle Theologie der Verdrängung des Judentums durch das Christentum ihnen gerade recht kommen, um Position gegen Israel zu ergreifen. Bei der Verurteilung Israels kann Verachtung ein sehr nützliches Instrument sein

und klassische antisemitische Sprüche können sich als sehr wirkungsvoll erweisen. Das Zitat „Auge um Auge“ wird als Beweis dafür angeführt, dass Juden rachsüchtig und unversöhnlich sind.

Diese Polarisierung stellt die Menschen vor ein Dilemma, das folgende Geschichte uns veranschaulichen kann. In der Sitzung eines unserer Leitungsgremien im ÖRK wurde darüber diskutiert, wie der ÖRK sich gegenüber dem Bau des Sicherheitszauns in Israel-Palästina verhalten sollte. Jemand sagte: „Ich fühle mich nicht wohl, wenn ich etwas dazu sage. Ich weiß, dass es dann zu Hause heißen wird, ich sei Antisemit.“ Es ist viel zu einfach, Opposition an der Politik Israels als Antisemitismus zu bezeichnen. Schon allein die Tatsache, dass der ÖRK sich 1992 gezwungen sah, eine Erklärung darüber abzugeben, dass Kritik an Israel falsch ausgelegt werden kann, sagt viel über die Sensibilitäten aus, die hier mitspielen. In dieser Erklärung heißt es: „In diesem Zusammenhang sind wir der Auffassung, dass Kritik an der Politik der israelischen Regierung nicht automatisch antijüdisch ist. Denn zum Streben nach Gerechtigkeit gehört immer auch Kritik an Staaten und politischen Bewegungen, wobei solche Kritik sich nicht gegen das betreffende Volk und schon gar nicht gegen Religionsgemeinschaften richtet. Wenn angesichts von Maßnahmen des israelischen Staates Besorgnis zum Ausdruck gebracht wird, so betrifft das nicht das jüdische Volk oder das Judentum, sondern ist ein legitimer Beitrag zur Bildung der öffentlichen Meinung.“⁵ Wir müssen aufpassen, dass das, was Antisemitismus wirklich bedeutet, nicht auf Kosten der begrifflichen Klarheit verwischt wird und dazu führt, dass wir uns in unserem Kampf gegen den Antisemitismus selbst in eine Position der Schwäche begeben.

Wir haben jedoch noch einen langen Weg vor uns, bis die christliche Lehre frei von traditionellen antijüdischen Einstellungen ist. Ohne Einzelheiten zu verraten, möchte ich aus Beiträgen zitieren, die in dem Bibelstudienheft für die Vollversammlung des ÖRK erscheinen *sollten*.

- Die Vorstellung, von Gott auserwählt zu sein, führt manchmal zur Diskriminierung anderer Menschen, die auch von Gott erschaffen sind. Gottes Volk fügt denen, die nicht als Gottes Volk angesehen werden, manchmal unnötiges Leid zu.
- Das Schlimmste ist, dass die Juden ihren Messias abgelehnt und ihn an die Heiden verraten haben. Die Dalits erleiden solche Einsamkeit durch die Feindseligkeit der Nicht-Dalits.

Die Zitate werden im Text nicht vorkommen. Aber die Denkstrukturen sind immer noch da – trotz der nun vorgenommenen Zensur – im Schatten der Theologie. Noch heute besteht die Tendenz, in die Falle einer polarisierten Lektüre des Neuen Testaments zu gehen, das Bild von den „bösen“ Juden vs. den „guten Christen“ als Beispiel zu benutzen, wenn die Probleme von Menschen in einem bestimmten Kontext beschrieben werden sollen. Einige der kontextuellen Theologien verstehen nicht, dass sie in ihren Theologien antijudaistische Elemente haben, Erbe der westlichen Theologie und leider anwendbar in den jeweiligen Kontexten.

Ein Beispiel dafür liefert der herausragende Minjung-Theologe David Suh. „Die Schriftgelehrten und Pharisäer sind rein – sie waschen sich, wenn sie ein Haus betreten. Ihre Hände sind makellos sauber. Sie berühren nie unreine Nahrungsmittel. Sie halten treu den Sabbat, und zwar auf den Buchstaben des Gesetzes genau. Was ihre äußere Erscheinung und ihre Gesetzestreue anbetrifft, so sind sie rein und gerecht. Aber im Innern sind sie schmutzig, sie riechen wie das Innere eines Grabes, wie das Grab eines Toten. Sie sind in ihrem legalistischen Glauben gefangen. Die Hände zu waschen, ist in einer legalistischen Religion wichtiger, als sich die Hände in einem Akt der Nächstenliebe schmutzig zu machen.“⁶

Der ÖRK will mit seiner Initiative, asiatische und afrikanische Theologen – die aus demographischen Gründen keinen direkten Kontakt zum lebendigen Judentum haben – am christlich-jüdischen Dialog beteiligen, dagegen ankämpfen, dass die Verachtung des Judentums in der Ökumene weiterhin auf breiter Front gelehrt wird. Zugleich und eben aufgrund dieser Begegnungen werden im christlich-jüdischen Dialog neue Erkenntnisse gewonnen – Erkenntnisse, die nur in Afrika und Asien möglich sind. In Asien, auf einer Konsultation in Cochin, entwickelte sich z.B. die Frage, was es bedeutet, eine Minderheit zu sein, zu einem wichtigen Thema in den Diskussionen zwischen asiatischen Theologen und Juden. Dies ist keine Frage, die unter Christen und Juden in Europa oder Nordamerika hätte diskutiert werden können. Die Frage der vergeltenden bzw. wieder gutmachenden Gerechtigkeit angesichts der Shoah und des Völkermords in Ruanda kam wiederum im Dialog zwischen französischsprachigen afrikanischen Christen und Juden auf einer Konsultation in Dakar zur Sprache. Hier wurde über Erinnerungen und Erfahrungen mit Gewalt diskutiert, die besonders Afrikanern und Juden gemeinsam sind.⁷

Der christlich-jüdische Dialog ist als prinzipiell asymmetrisch bezeichnet worden: die Christen benötigten für ihr Selbstverständnis den Dialog mit den Juden, für die Juden hingegen sei ein solcher Dialog nicht aus denselben Gründen nötig. Wie früher gesagt worden ist, die Juden beteiligen sich am Dialog, um die Christen dazu zu bewegen, sich zur Bekämpfung des Antisemitismus zu verpflichten, ihre Haltung zur Judenmission zu überdenken und die zwischen Juden und dem Land Israel bestehende Verbindung zu verstehen. Aber sind die Juden ihrerseits für ihr Selbstverständnis auf den Dialog angewiesen? Die Antwort auf diese Frage hängt vom Verständnis des Begriffs „Selbstverständnis“ ab. Es ist offensichtlich, dass das Bild, das die beiden Gemeinschaften voneinander haben, unterschiedlich ist. Und der Eindruck, dass der christlich-jüdische Dialog für die Christen notwendiger ist als für die Juden, ist nicht ganz unbegründet. Es ist eine Tatsache, dass Kirchen und ökumenische Organisationen in Erklärungen und Dokumenten vielfach betont haben: „Der Bund Gottes mit dem Volk Israel besteht weiterhin und wir Christen müssen Gott danken für die geistlichen Schätze, die wir mit dem jüdischen Volk teilen.“⁸ Einige dieser Erklärungen sind bereits oder werden gerade in die Präambeln der Verfassungen vieler Kirchen in der ganzen Ökumene aufgenommen, wie z.B. der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen

Kirche: „Die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche bezeugt die Treue Gottes, der an dem Bund mit seinem Volk Israel festhält. Sie ist im Hören auf Gottes Weisung und in der Hoffnung auf die Vollendung der Gottesherrschaft mit dem Volk Israel verbunden.“⁹

Der christlich-jüdische Dialog hat die Juden jedoch dazu gebracht, die Christen nicht mehr nur als „Verfolger der Vergangenheit“ zu sehen, sondern zu erkennen, dass „der Judaismus sich der Bedeutung Jesu stellen muss ..., der mit einer Mission in die Welt gesandt wurde, nämlich Gott und die Menschheit zusammenzubringen“.¹⁰ Obwohl sich die Juden weniger häufig mit dem Christentum auseinandersetzen als umgekehrt, könnte man hier z.B. auf die Erklärung und das Projekt Dabru Emet verweisen, das die Juden ermutigen will, „darüber nachzudenken, was das Judentum nun über das Christentum sagen kann“.¹¹ Es bekräftigt aus jüdischer Perspektive, dass zwischen Juden und Christen eine untrennbare innere Beziehung besteht, und verweist darauf, dass Juden und Christen denselben Gott anbeten, Wegweisung in demselben Buch suchen und die moralischen Grundsätze der Tora anerkennen.

Diese Entwicklung ist fast eine *conditio sine qua non*, wenn die Beziehung zwischen Juden und Christen beiden Gemeinschaften neue Kraft geben soll. Dabei ist es nicht nötig, dass alles unmittelbar auf Gegenseitigkeit beruht, nach dem Motto „*do ut des*“: wenn ich dir etwas gebe, so musst du es nicht nur nehmen, sondern mir im Gegenzug auch etwas geben; wenn ich zuhöre, so reicht es nicht, wenn du redest, sondern du musst auch zuhören, wenn ich etwas sage, usw. Eine wirkliche Beziehung funktioniert nie nach dem Prinzip unmittelbarer Gegenseitigkeit. Aber es kann auch nicht sein, dass eine Seite permanent gibt und die andere permanent nimmt. Die Zeit des einseitigen Zuhörens und Lernens vom Judentum sollte nur eine Phase und nicht ein ständiges Merkmal des Dialogs sein. Sie sollte eine Lernphase für diejenigen darstellen, die neu in Kontakt zum lebendigen Judentum treten, aber es muss die Möglichkeit geben, den weiteren Weg gemeinsam zu gehen, um neue Perspektiven zu entdecken. Andernfalls besteht das Risiko, dass der Dialog selbst an Kraft verliert.

Im Verlauf ihres Dialogs haben Juden und Christen allmählich erkannt, dass die Begegnung für beide Gemeinschaften eine Herausforderung darstellt. Auch wenn es stimmt, dass kein Dialog symmetrisch ist, so haben sich im letzten Jahrzehnt doch Ansätze zu einer Konvergenz zwischen Juden und Christen herausgebildet. Juden und Christen fangen an, sich in ihrer jeweils eigenen Gemeinschaft zu fragen, welchen Einfluss die anderen auf ihr Selbstverständnis haben. Wir sollten diese besondere Entwicklung ernst nehmen und zur kontinuierlichen Reflexion über eines der wichtigsten Ergebnisse des Dialogs ermutigen: die unerwartete Selbsterkenntnis, zu der wir gelangt sind! Die anderen machen es mir möglich, darüber nachzudenken, wer ich bin. Diese Selbsterkenntnis beschreibt der französische Historiker Fernand Braudel in geradezu meisterlicher Weise in einem Brief an einen französischen Studenten in Paris, der kurz vor seiner Abreise zu einem einjährigen Studienaufenthalt in London steht: „Ein Jahr in London zu leben,

bedeutet nicht automatisch, dass du England sehr gut kennen lernen wirst. Aber du wirst durch den Vergleich, durch die vielen Überraschungen, die du dort erleben wirst, plötzlich einige der tiefsten und ursprünglichsten Merkmale Frankreichs verstehen lernen, die du vorher nicht gekannt hast und die du auf keine andere Weise hättest kennen lernen können.“¹²

Nach einigen Jahrzehnten des Dialogs, wenn freundschaftliche Beziehungen entstanden sind, gibt es Möglichkeiten, nicht nur etwas über den Anderen, sondern auch über sich selbst zu lernen. Es gibt Raum, zu ent-lernen wie auch neu zu lernen. Solche Möglichkeiten stellen sich nicht notwendigerweise für beide Seiten und auch nicht unbedingt zur gleichen Zeit ein. Die Herausforderung für Juden und Christen nimmt verschiedene Formen an und kann in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck gebracht werden. Es kann keinen Zweifel geben, dass folgender Kommentar von Rabbi Leon Klenicki beide Gemeinschaften vor die Herausforderung stellt, zu ent-lernen und neu zu lernen, wobei dies sicher nicht die einzige Lernmöglichkeit darstellt: „Das Christentum muss seinen theologischen Triumphalismus überwinden: die Überzeugung, dass es der einzige Weg zum Heil ist und dass es allen aufgezwungen werden muss ... Das Judentum muss den Triumphalismus des Leids und der Erinnerungen überwinden ... das Gefühl des Schmerzes sollte nicht ... in eine Haltung der permanenten Anklage münden.“¹³

Juden und Christen sollten sich gemeinsam fragen, ob es ihnen möglich ist, über die historische Diskussion ihrer Beziehung hinauszugehen, im Bewusstsein, dass diese häufig dazu verleitet, bei den Verzerrungen und (zumeist christlichen) Sünden der Vergangenheit stehen zu bleiben. Wenn wir uns auch auf die heutige theologische und spirituelle Realität und Ausprägung konzentrieren könnten, würde dies zu einer Vertiefung des christlich-jüdischen Dialogs führen, und wir könnten herausarbeiten, ob und wie das heutige Selbstverständnis der Juden und Christen von der lebendigen Wirklichkeit des jeweils anderen beeinflusst ist. Inwiefern prägen unser Verständnis von den Juden und dem Judentum und unsere Beziehungen mit Juden und dem lebendigen Judentum die Art und Weise, wie wir Christen uns selbst sehen? Inwiefern prägen unser Verständnis vom Christentum und den Christen und unsere Beziehungen zu Christen und dem lebendigen Christentum das, was wir Juden über uns selbst denken?

Das französische Sprichwort „L'impossible a été fait. Le plus dur reste à faire“ (Das Unmögliche ist getan. Das Schwierigste steht noch bevor.) lässt sich gut auf den christlich-jüdischen Dialog anwenden. Nach Jahrhunderten traumatischer Beziehungen haben wir ein neues Verständnis füreinander gewonnen, wir haben Grundlagen für eine Beziehung geschaffen. Und jetzt gibt es Gelegenheiten, diesen Dialog weiterzuführen.

Der ÖRK hat in den letzten zehn Jahren nach Wegen gesucht, wie die christliche Reflexion über das, was im christlich-jüdischen Dialog erreicht worden ist, und über die Auswirkungen des neuen Verständnisses der christlich-jüdischen Beziehungen auf das christliche Selbstverständnis intensiviert werden könnte. Zwar nimmt in Nordeuropa und Nordamerika die Zahl kirchlicher Erklärungen zu

christlich-jüdischen Beziehungen zu, aber wir stellen fest, dass die in diesen Erklärungen enthaltenen Einsichten nicht notwendigerweise Niederschlag in Beratungen und Dokumenten über andere zentrale Bereiche des christlichen Selbstverständnisses finden, wie z.B. Christologie und Ekklesiologie. Bislang ist dieses Problem jedoch nur sporadisch angesprochen worden. In jüngster Zeit haben allerdings das Referat für christlich-jüdische Beziehungen des ÖRK-Büros für interreligiöse Beziehungen und Dialog (IRRD) und Glauben und Kirchenverfassung (wo der Vatikan Mitglied ist) Schritte unternommen, um eine umfassendere und systematischere Beschäftigung mit dieser Frage in Gang zu bringen. Zu diesem Zweck hat der ÖRK gemeinsam mit dem Ausschuss für Theologie des Internationalen Rates der Christen und Juden, dem Programm für katholisch-jüdische Studien im Kardinal-Joseph-Bernardin-Zentrum an der Catholic Theological Union in Chicago und dem Zentrum für christlich-jüdische Beziehungen in Cambridge (GB) eine vorbereitende Konsultation organisiert, die Pläne für einen mehrjährigen theologischen Konsultationsprozess ausgearbeitet hat. Diese erste Konsultation, die im Dezember letzten Jahres in London stattfand, untersuchte, welche Themen im Rahmen eines solchen Prozesses erörtert werden sollten und wie methodisch vorgegangen werden sollte. Es wird erwartet, dass der Konsultationsprozess in einigen Jahren ein Positionspapier für eine größere internationale Versammlung christlicher Theologen hervorbringen wird. Diese internationale Versammlung wiederum würde ein Dokument erarbeiten, das Glauben und Kirchenverfassung, dem Vatikan und anderen zuständigen kirchlichen Gremien zur weiteren Reflexion vorgelegt werden würde. Wenn ein solcher Prozess auch zur Stärkung der Auseinandersetzung der jüdischen Gemeinschaft mit diesem Thema, zu einer Fortsetzung des Dabru-Emet-Prozesses, führen könnte, dann wäre das umso besser.

Ich bin mir bewusst, dass die Bemühungen innerhalb der christlichen Gemeinschaft zart und zerbrechlich sind und dass der Prozess auf Schwierigkeiten stoßen könnte. Dieser Prozess ist de facto mit vielen Schwierigkeiten beladen. An erster Stelle ist es absolut notwendig, sowohl *ad intra* als auch *ad extra* die gleiche Sprache zu sprechen. Viele kirchliche Dokumente, die sich mit dem christlich-jüdischen Dialog befassen, sind in einer Sprache geschrieben, die sehr bemüht ist, Sensibilität gegenüber dem jüdischen Volk und der jüdischen Gemeinschaft zu zeigen. Aber diese Erklärungen führen eine Art Eigenleben und haben nur sehr wenig mit der täglichen Realität normalen kirchlichen Lebens zu tun. Daher kann es ihnen auch nicht gelingen, das Leben der Kirche wirklich zu beeinflussen und in eine andere Richtung zu lenken. Die Sensibilität, die aus vielen jüdisch-christlichen Dokumenten spricht, ist nicht in innerchristlichen Diskussionen automatisch da. Wenn Erklärungen über das Wesen der Kirche und ihre Mission abgegeben werden, dann kann man manchmal den Eindruck gewinnen, dass Dokumente oder Erklärungen zu den jüdisch-christlichen Beziehungen völlig in Vergessenheit geraten sind. Der Mensch denkt offensichtlich so sehr in Kategorien, dass die Einsichten aus dem christlich-jüdischen Dialog keinen Eingang in die

innerchristliche Reflexion finden. Es scheint, als ob die Dialogdokumente in einer anderen Welt geschrieben worden wären. Es gibt, um mit Kipling zu sprechen, zwei Welten und nie werden sich beide treffen. Wir müssen jedoch alles daran setzen, dass diese beiden Welten sich treffen. Wir brauchen eine Sprache, nein eine Theologie, die die zwischen Juden und Christen bestehende Verbindung zum Ausdruck bringt, auch dann, wenn wir in unserer innerchristlichen Reflexion Themen behandeln, die anscheinend nichts mit dem Judentum zu tun haben.

Der christlich-jüdische Dialog leistet einen einzigartigen Beitrag. Der Kirche ermöglicht er eine Abkehr von der Haltung, die bislang ihr Leben und ihre Geschichte kennzeichnet hat: ihre Vorliebe für die Ausgrenzung. Der Bruch zwischen der Kirche und dem „Volk Israel“ hat eine Ablehnung in Gang gesetzt, die als Möglichkeit zur kirchlichen Selbstdefinition genutzt wurde. Ausgrenzung, Ablehnung und Trennung haben die Kirche in ihrer ganzen Geschichte begleitet. Ablehnung wurde Bestandteil der christlichen Ekklesiologie. An dieser Stelle möge es genügen, in Stichworten einige Beispiele anzuführen: die Ablehnung der Juden durch die Kirche, die Trennung der Katholiken und der Orthodoxen, die Spaltung zwischen der katholischen und der reformierten Tradition, die Trennung von pfingstkirchlichen Gemeinschaften und anderen christlichen Traditionen. Ablehnung, die verschiedene Ausmaße und Formen annehmen kann, scheint ein Wesensmerkmal der Ekklesiologie zu sein. Ich habe den Eindruck, dass der Dialog zwischen Juden und Christen, der nach Jahrhunderten der Ausgrenzung aufgenommen wurde, auf ein neues Modell hinweisen könnte, bei dem die Wahrheit nicht mehr durch ihre Fähigkeit definiert würde, andere auszugrenzen. Stattdessen würde das, was wahr ist, sich primär durch seine Fähigkeit auszeichnen, in Beziehung zu anderen Ausdrucksformen der Wahrheit zu treten und durch diese Beziehungen zu wachsen: Wahrheit, die nicht durch Ausgrenzung, sondern durch Beziehung definiert wird. „Das neue Modell“, sagt Paul Knitter, „spiegelt wider, was unsere pluralistische Welt gegenwärtig entdeckt: keine Wahrheit hat für sich allein Bestand; keine Wahrheit kann völlig unveränderbar sein. Es liegt in der Natur der Wahrheit, dass sie auf andere Wahrheiten angewiesen ist. Wenn die Wahrheit nicht in Beziehung treten kann, dann müssen wir die Frage stellen, ob es überhaupt die Wahrheit ist.“¹⁴

Meine Gedanken zu diesem Thema sind durch das Kind angeregt worden, das nach der Wahrheit fragt und dem wir das, was geschehen ist, offen und ehrlich sagen müssen. Nur so können wir unserer Verantwortung gerecht werden.

Hans Ucko

(Pfarrer Dr. Hans Ucko ist Programmreferent für Interreligiöse Beziehungen und Dialog beim Ökumenischen Rat der Kirchen.)

Übersetzung aus dem Englischen: Sprachendienst des ÖRK

ANMERKUNGEN

- ¹ Ecumenical Considerations on Jewish-Christian Dialogue, <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/j-crel-e.html> (Zitat von der ersten Vollversammlung in: Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam, Fünfter Band, Genf, 1948, 215 – Anm. d. Übers.)
- ² Ebd.
- ³ Ebd..
- ⁴ <http://www.thenation.com/doc.mhtml?i=20011224&c=2&s=cox>.
- ⁵ Der christlich-jüdische Dialog nach Canberra 1991, Zentrallausschuss 1992, Dokument 5.7.
- ⁶ *David Kwang-sun Suh*, The Korean Minjung in Christ, Asiatische Christliche Konferenz, Ausschuss für theologische Anliegen, Hongkong 1991, 163.
- ⁷ Weitere Informationen in: *Hans Ucko* (Hg.), *People of God, Peoples of God*, Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf 1996; *Hans Ucko*, *The People and the People of God*, LIT-Verlag, Münster 2002. Siehe auch *Hans Ucko / Jean Halpérin*, *Sagesses et mémoires croisées*, Ed. du Cerf, Paris 2004. Dieses Buch, das auf Englisch, Französisch und Hebräisch erscheinen wird, wird 15 Jahre des Dialogs zwischen afrikanischen Christen und Juden dokumentieren.
- ⁸ Der christlich-jüdische Dialog nach Canberra 1991, Zentrallausschuss 1992, Dokument 5.7.
- ⁹ Erklärung der Synode der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Rendsburg, 22. September 2001, Archiv der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche.
- ¹⁰ *Leon Klenicki & Geoffrey Wigoder* (Hg.), *A Dictionary of the Jewish-Christian Dialogue*, Stimulus Books, New York 1984, 107.
- ¹¹ <http://www.icjs.org/what/njsp/drabruemet.html>; deutsche Übersetzung unter http://der-rupertigau.de/schalom/juedische_stimme.htm.
- ¹² *Fernand Braudel*, *Ecrits sur l'histoire*, Ed. Flammarion, Paris 1969, 59.
- ¹³ *Leon Klenicki*, „A Hopeful Reflection on the Future of the Interfaith Dialogue Relationship“ in: *Silvia Käppeli* (Hg.), *Lesarten des christlich-jüdischen Dialoges*, Peter Lang, Bern 2002, 109.
- ¹⁴ *Paul Knitter*, *No Other Name*, Orbis, New York 1984, 219.