



Achtzehn Jahre mit dem jüdisch-christlichen Dialog im ÖRK

VON HANS UCKO¹

Es wird andere geben, die die Geschichte des jüdisch-christlichen Dialogs im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) in den 1990er Jahren und im ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts interpretieren, analysieren und aufschreiben werden. Die folgenden Eindrücke, die ich in den Jahren 1989–2008 als Referent für jüdisch-christliche Beziehungen in den verschiedenen Arbeitseinheiten des ÖRK zusammengetragen habe, mögen auch ihnen nützlich sein. Ich bin wahrscheinlich sowohl zeitlich als auch räumlich noch zu dicht an der Thematik, um eine neutrale Analyse machen zu können. Wenn ich meine Sicht der Dinge darlege, bin ich darüber hinaus auch selbst betroffen, also „*partie prenante*“. Mein Ziel ist es in jedem Falle, zur vollen Entfaltung der Möglichkeiten des jüdisch-christlichen Dialogs im ÖRK beizutragen.

Einige Tage, nachdem ich 1989 mein Amt als Programmreferent für den jüdisch-christlichen Dialog im ÖRK angetreten hatte, stieß ich im Foyer des Ökumenischen Zentrums in der Route de Ferney auf einen Mitarbeiter. Ich stellte mich vor und sagte, dass ich für den jüdisch-christlichen Dialog im ÖRK arbeiten würde. Er sah mich an und erwiderte: „Oh, dann sind Sie der Clown des Hauses.“

Ich habe oft an diese Worte zurückgedacht und mich gefragt, was er damit wohl meinte. War es das, was die Leute im ÖRK über den jüdisch-christlichen Dialog dachten? Ein Clown? Ein Narr, ein Spaßvogel, ein Komiker in einer Vorstellung, ein Komödiant in einem Zirkus, der ständig Scherze macht und den Possenreißer spielt? Ich habe es nicht gewagt, mei-

¹ Hans Ucko aus Schweden hat 19 Jahre lang als Programmreferent des Büros für Interreligiöse Beziehungen des Ökumenischen Rates der Kirchen gearbeitet. Er ist zurzeit *Fellow for Interfaith Relations* am Hartford Seminary, Hartford, CT, USA.

nen Gesprächspartner zu fragen, was er meinte. Ich glaube, er sagte es, um dieses Programm des ÖRK schlecht zu machen. Ich habe nie jemand anderen den jüdisch-christlichen Dialog einen Clown nennen hören; doch ich weiß, dass es andere gibt, die den jüdisch-christlichen Dialog mit Unbehagen betrachten. Darum stellt sich die Frage: Wo ist der Haken?

Zwei Aspekte möchte ich hier untersuchen, die sozusagen die beiden Seiten ein und derselben Münze sind. Das sind auch die beiden Gesichter des Clowns: da ist der eine, den man nicht ernst nimmt; und der andere, der seltsame, ungewöhnliche Dinge sagt, Dinge, bei denen man sich fragt, ob man das in Betracht ziehen soll, was er sagt, und was er wohl damit meint, und ob sich dahinter vielleicht ein geheimer Sinn verbirgt.

Da gibt es die einen, die sagen, dass dieser Dialog nicht seriös sei und dass diejenigen, die sich daran beteiligen, irregeführt werden. Dieser Dialog – so heißt es – dient in Wirklichkeit nicht so sehr der christlichen Kirche wie dem jüdischen Gesprächspartner. Christen, die sich daran beteiligen – so das Argument – sehen nicht, dass sie benutzt werden, um Israel im israelisch-palästinensischen Konflikt zu stützen. Der jüdische Befreiungstheologe Marc Ellis hat den jüdisch-christlichen Dialog „den ökumenischen Deal“ genannt.² „Der ökumenische Deal ist simpel, doch er hat tiefgreifende Auswirkungen: Die Juden fordern, dass die Christen im Westen für die Sünde des Anti-Judaismus Buße tun. Die wesentliche Ausdrucksform christlicher Buße ist die unkritische Unterstützung des Staates Israel und seiner Politik.“³ Die Juden vergeben den Christen ihre Geschichte des Antisemitismus unter der Bedingung, dass die gleichen Christen es unterlassen, Israel zu kritisieren. Das führt zu der Schlussfolgerung: Während der Rest der ökumenischen Bewegung weiß, was es im israelisch-palästinensischen Konflikt zu sagen gilt, werden die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligten Christen als naive Gesprächspartner Israels angesehen, als Fürsprecher eines Zionismus, der Jerusalem annektiert und fortfährt, jüdische Siedlungen auf palästinensischem Gebiet zu bauen. Sie sind Clowns.

Auf der anderen Seite der Münze stellt sich der Clown anders dar. Hier befindet er sich jenseits der Regeln der normalen Gesellschaft, kehrt die gewohnte Ordnung um und stellt das in Frage, was als selbstverständlich galt. Und wenn das erschreckend ist, empfindet man den Clown als beunruhigend, ja zerstörerisch. Der Clown betrachtet das, was durch die Jahrhun-

² Marc Ellis war für einige Jahre in den 1990er Jahren die jüdische Quelle für die Arbeit im Mittelöstlichen Kirchenrat.

³ <http://www.crosscurrents.org/Ellisspring2003.htm>.

derte hindurch gelehrt und weitergegeben worden ist, mit kritischen Augen. Und das ist bedrohlich für Freunde der theologischen Ordnung. Man hat den Eindruck, dass der jüdisch-christliche Dialog die Lehren der Kirche gefährdet. Die traditionelle Lehre der Kirche im Blick auf die Juden bestand darin, das Judentum als etwas zu betrachten, was seine Rolle gespielt hat, eine Rolle die mit der Inkarnation Christi als Messias endete. Die Ablösungstheologie war fast eine logische Folge davon, dass die Kirche nicht wusste, was sie mit dem Nein der Juden zu Jesus als dem Messias, dem Christus, anfangen sollte und wie sie sich dazu stellen sollte, dass Juden immer noch in Treue zum Alten Bund lebten.⁴ Als die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligten Christen sahen, dass das Judentum äußerst lebendig war, und begannen, Fragen zur jüdischen Wirklichkeit und zum christlichen Selbstverständnis zu stellen, erschienen viele theologische Warnleuchten am christlichen Himmel. Der jüdisch-christliche Dialog öffnet Türen in das theologische Herz der Kirche. Er stellt einige Prämissen in Frage, die die Kirche im Blick auf ihr eigenes Selbstverständnis und ihre Mission aufgestellt hatte. Und als solcher hinterfragt der jüdisch-christliche Dialog christliche Wahrheitsansprüche, die für einige außerhalb jeder Diskussion stehen. Am Dialog beteiligte Christen werden damit zu Werkzeugen destabilisierender theologischer Parameter. In dieser Form ist der Dialog gefährlich und sollte abgewehrt werden. Ihn einen Clown zu nennen, mag eine Art und Weise sein, sich vor allen zu schützen, die das ökumenische Boot ins Wanken bringen.

Wenn ich auf diese achtzehn Jahre zurückblicke, habe ich den Eindruck, dass der jüdisch-christliche Dialog immer ein ganz besonderer Bestandteil der programmatischen Arbeit des ÖRK war. Das sollte uns nicht wundern: schon von Anfang an ist die Beziehung zwischen Juden und Christen fremdartig und belastet. Das Judentum ist ein ewiger Doppelgänger im Leben der Kirche. Die Geschichte des Judentums geht der Geschichte der Kirche voraus. Die Bilder, Begriffe und Ideen, Visionen und Träume der Kirche waren schon vor der Kirche da.

Der jüdisch-christliche Dialog ist keine Sache für sich und ist es auch nie gewesen. Die Probleme im jüdisch-christlichen Dialog haben sich über den Dialog hinaus durch das ganze Leben des ÖRK gezogen. Wenn man es positiv ausdrücken will, dann ist der Dialog anderen Programmen ver-

⁴ *Supercession* ist ein Begriff, der eine theologische Position bezeichnet, die besagt, dass das Christentum an die Stelle des Judentums getreten ist und dass Gott keinen Bund mehr mit dem jüdischen Volk hat.

wandt. Diejenigen, die sich für den jüdisch-christlichen Dialog einsetzen, haben erkannt, dass dieser Dialog Auswirkungen auf einige grundlegende Aspekte des christlichen Selbstverständnisses und des christlichen Wirkens hat. Sie sehen Verbindungen zu anderen Programmen. Doch ich fürchte, dass der Kollege, der mich als Clown bezeichnet hat, die Dinge nicht so sieht. Er würde vielleicht sagen, dass der jüdisch-christliche Dialog gemeinsame Interessen hat mit dem ÖRK, der Kirche, den Christen selbst.

Je nach Sichtweise wird man entweder wichtige Verbindungen oder bedrohliche Fühler zu internationalen Angelegenheiten und Beziehungen, zur Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten (CCIA) sehen. Am jüdisch-christlichen Dialog beteiligte Christen würden sagen, dass man den Dialog nicht von den Bemühungen der CCIA im israelisch-palästinensischen Konflikt trennen kann. Wie betrachten wir als Christen den Staat Israel? Und wie hilft uns der jüdisch-christliche Dialog den israelisch, palästinensischen Konflikt zu verstehen? Ist er Teil des Dialogs; oder nimmt hier nur der ÖRK eine politische Analyse vor, unabhängig vom Dialog, also etwas völlig anderes?

Die am Dialog Beteiligten wollten, dass der jüdisch-christliche Dialog hineingenommen wird in das Programm zur Bekämpfung des Rassismus (PCR). Das Hauptziel des PCR war es, ökumenische Zielsetzungen und Programme zu definieren, vorzuschlagen und auszuführen, die zur Befreiung der Opfer des Rassismus beitragen. Wenn das Programm auch versuchte, Rassismus als ein weltweites Problem zu behandeln, so konzentrierte sich doch ein Großteil der Bemühungen und der Energie auf Südafrika zur Zeit des Apartheidregimes. Auch der Rassismus in anderen Teilen der Welt, wie den Vereinigten Staaten, Neuseeland, Australien und gegen indigene Völker und die Dalits in Indien, gehörte zum Programm. Der Antisemitismus jedoch gehörte – aus welchen Gründen auch immer – nicht dazu. Und das war bedauerlich. Man würde meinen, dass bei jeder Betrachtung eines beliebigen Themas die multi-disziplinäre Sicht die Diskussion über ein Problem bereichert. Und die Parole im ÖRK lautete immer: „eine integrative Betrachtungsweise.“ Dennoch fand eine relevante Diskussion über Rassismus und Antisemitismus während der 18 Jahre meiner Dienstzeit im ÖRK nicht statt. Die Weltkonferenz über Rassismus in Durban 2001 machte die Schwierigkeit deutlich, als nämlich Teilnehmer, die sich Sorgen machten über die israelische Besetzung des Westjordanlands und des Gazastreifens, nicht anerkennen konnten oder sehen wollten, dass Antisemitismus auch Rassismus ist.

Die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligten Christen hatten sehr wohl Interesse an dem, was in der Kommission für Weltmission und Evangelisation geschah. Wie beurteilten Missionswissenschaftler den Sinai-Bund, und welche Rückwirkungen würde das auf die christliche Mission unter Juden haben? Die gleichen Leute erwarteten von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, dass sie klar definiert, was Kirche eigentlich ist, oder besser gesagt, wie die Kirche die jüdisch-christlichen Beziehungen ekklesiologisch einordnet.

Es gab auch Gründe für den jüdisch-christlichen Dialog, den Austausch mit Theologen zu suchen, die bemüht sind, die Theologie für einen bestimmten Kontext sinnvoll und angemessen zu definieren, d. h. für diejenigen, die an der Entwicklung kontextueller Theologien beteiligt sind. Wie würden Minjung- und Dalittheologen in ihrem Bemühen, die Bibel mit den Augen von Koreanern oder „Unberührbaren“⁵ zu lesen, das Alte Testament betrachten? Die Frage nach der Beziehung zwischen Evangelium und Kultur hat somit auch eine gewisse Verwandtschaft mit bestimmten Aspekten des jüdisch-christlichen Dialogs.

Aus diesem Überblick über einige der Programme des ÖRK ist leicht zu ersehen, dass der jüdisch-christliche Dialog Möglichkeiten des wechselseitigen Austausches über den ökumenischen Radius hinaus bietet, eine Möglichkeit, die einige für ein Risiko halten und für etwas, was ein wenig zu nahegehend ist, als dass man sich wohl dabei fühlen könnte. Ist es zu viel zu sagen, dass der jüdisch-christliche Dialog von Anfang an ein ambivalenter Teil des ÖRK war? Natürlich gab es Erleichterung und Zufriedenheit darüber, dass überhaupt Gespräche zwischen Juden und Christen möglich waren trotz der Erinnerungen an das Unheil des Holocaust oder der Schoa. Gewiss gab es seitens der Kirchen im Westen ein aufrichtiges Bemühen um Wiedergutmachung für das Versäumnis der Kirchen, den Juden während des Zweiten Weltkrieges zur Hilfe zu kommen. Doch es herrschte zugleich ein gewisses Unbehagen. Der jüdisch-christliche Dialog erinnert die Christen an eine Geschichte; und mit dieser Erinnerung ist es nicht so leicht zu leben – mit dem Erbe des Antijudaismus oder des Antisemitismus, Wörter, die zu Schlüsselbegriffen im Denken der Menschheit geworden sind: Inquisition, Pogrom, Holocaust oder Schoa. Der jüdisch-christliche Dialog hat über lange Jahre zu einem schwierigen Prozess der Selbstprüfung in den Kirchen geführt, der direkt oder indirekt mit dem Elend der Juden in

⁵ *Hans Ucko, The People and the People of God – Minjung and Dalit Theology in Interaction with Jewish-Christian Dialogue*, LIT-Verlag, Münster 2002.

Europa zusammenhing. Er hatte zu tun mit dem Erbe der Kirche und der Frage, ob der Antisemitismus vom theologischen Antijudaismus getrennt werden kann. Bestand eine Verbindung zwischen einer christlichen Lehre, die den Judaismus als eine Religion betrachtete, die die Ansprüche der Kirche ablehnte, und dem „Berufsverbot“ oder den „Rassengesetzen“ des Dritten Reiches? Gab es eine Verbindung zwischen Gebeten, die gegen die verhassten Juden gerichtet waren, und der fast völligen Auslöschung des europäischen Judentums?

Wenn es auch ein spezifisch deutsches Phänomen war, so hatte diese Geschichte doch Folgen für die Kirchen in Europa und Nordamerika. Kirchen in anderen Teilen der Welt waren nicht davon überzeugt, dass das ihr Problem sei. Sie hatten andere Prioritäten. Zu viele Beteuerungen europäischer Kirchen, dass der jüdisch-christliche Dialog eine Angelegenheit aller sei, würden vermutlich die Christen im Süden darin bestätigen, dass das zum Plan gehörte, die Bevormundung der Kirchen durch die ehemaligen Herren im Norden aufrechtzuerhalten. Für die Christen im Norden hatte der Dialog einen fast therapeutischen Effekt, selbst wenn er schwierig war. Es war vielleicht auch nicht einmal immer ein Dialog sondern eher ein Monolog, ein jüdischer Monolog, in dem die Christen die Fragen stellten und die Juden sie beantworteten, indem sie ihre Geschichte zwischen Juden und Christen erzählten. Für viele war es angemessen und völlig in Ordnung, dass man dem, der verletzt und verwundet war, Raum gab, seine Geschichte zu erzählen. Die Kirche war in gewisser Weise zufrieden damit, dass sie auf die Rolle eines zum Schweigen gebrachten Zuhörers beschränkt wurde. Doch die Rolle des Zuhörers ist schwierig; sie ist in diesem Kontext sogar schmerzhaft. Und es ist durchaus möglich, dass es eine Grenze gibt, über die hinaus man nicht mehr zuhören kann, ohne etwas zu entgegnen.

Ich möchte mich im Folgenden nur auf zwei Dimensionen der christlichen Wahrnehmung des jüdisch-christlichen Dialogs konzentrieren. Die eine hat mit der vielschichtigen und schmerzlichen Beziehung (oder mangelnden Beziehung) zum israelisch-palästinensischen Konflikt zu tun bzw. mit der Frage, wie man seine Sorge um Frieden und Gerechtigkeit mit einem Dialog verbinden kann, dessen Partner unmittelbar von jeder Antwort auf das Dilemma betroffen ist. Sie hat unmittelbar zu tun mit der Art der Beziehung zwischen Christen und palästinensischen Christen, die in ihrer misslichen Situation die jüdisch-christlichen Beziehungen ganz anders erleben.

Die zweite Dimension hat mit der theologischen Herausforderung des jüdisch-christlichen Dialogs zu tun, die darin besteht, dass er die Christen zu einer Selbstprüfung veranlasst, die eine eingehende Erforschung des Kerns der christlichen Wahrheitsansprüche erfordert. Eine solche Selbstprüfung sollte das Ergebnis jedes Dialogs sein und erwünschtermaßen zu einer Erneuerung und Neubelebung aller am Dialog beteiligten Gemeinschaften führen. Der Dialog endet nicht mit dem Dialog; es gibt einen Dialog nach dem Dialog. Das wird deutlich an dem, was Fernand Braudel einst an einen französischen Studenten schrieb, der auf dem Wege war, Paris für ein Studienjahr in London zu verlassen: „Ein Jahr in London zu leben, bedeutet nicht automatisch, dass Sie England dann sehr gut kennen werden. Doch im Vergleich werden Sie im Lichte der vielen Überraschungen, die Sie erleben, plötzlich einige der eindrucklichsten und ureigensten Merkmale Frankreichs verstehen, die Sie vorher nicht gekannt haben und die Sie auch auf keine andere Weise hätten kennen lernen können.“⁶ Doch solche Lernprozesse erfordern den Mut, in sich selbst hinein zu schauen und werden darum auch nicht immer gefördert.⁷

Der israelisch-palästinensische Konflikt als ein Schatten über dem jüdisch-christlichen Dialog

Wenn der ÖRK zweifellos auch zu den ersten Nichtregierungsorganisationen gehörte, die 1948 den neu ausgerufenen Staat Israel anerkannten, so muss man doch sagen, dass von Anfang an eine gewisse Zurückhaltung herrschte im Blick auf die Einschätzung des palästinensischen Flüchtlingsproblems, wie man es damals nannte. So wurde zu der Zeit das Problem der Palästinenser gesehen, bevor man es als ein Problem von zwei Völkern verstand, die Anspruch auf das gleiche Land erhoben, und als einen Konflikt, in dem dem palästinensischen Volk Unrecht widerfahren ist.

Als der Konflikt anhielt und durch den Sechs-Tage-Krieg, die Besetzung des Westjordanlands, die Annexion Ostjerusalems und die Siedlungspolitik

⁶ Fernand Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Ed. Flammarion, Paris 1969, 59.

⁷ Das jüdische Dialogprojekt *Dabru Emet* war ein kühner Versuch, Juden dazu zu ermutigen, „darüber nachzudenken, was das Judentum heute über das Christentum sagen könnte“. Doch dieses Projekt hat in der jüdischen Gemeinschaft nicht viel Unterstützung erfahren und hat zu keiner theologischen Auseinandersetzung darüber geführt, was das Christentum als ein lebendiger Glaube für das jüdische Selbstverständnis bedeuten könnte. Wenn sich die Juden *Dabru Emet* und ähnliche Vorstöße zueigen gemacht hätten, wäre das gut gewesen für unsere gemeinsame Aufgabe, gegen die Stereotypen über den anderen vorzugehen.

verschärft wurde, wurden innerhalb des ÖRK zwei parallel verlaufende Wege verfolgt, die sich endlos hinzuziehen schienen: der jüdisch-christliche Dialog und die Bewegung der Solidarität mit den palästinensischen Opfern der israelischen Besetzung. Es gab keine Überschneidung dieser beiden Wege, keine Versöhnung zwischen dem Dilemma des ÖRK, sowohl einen jüdisch-christlichen Dialog zu führen mit allen seinen Bestandteilen einer Geschichte des Antisemitismus und einer theologischen Herausforderung, die einmalig war, als auch die Bewegung für Frieden mit Gerechtigkeit für die Palästinenser zu fördern. Das Problem liegt darin, dass die am jüdisch-christlichen Dialog Beteiligten oft nicht die gleichen sind wie diejenigen, die sich mit dem Konflikt zwischen Israel und Palästina befassen. Es wäre gut, wenn es die gleichen wären.

Wenn es auch keine Berührung zwischen diesen beiden programmatischen Schwerpunkten im ÖRK gab, so wurde doch versucht, Raum zu schaffen für einen Dialog über die Beziehung zwischen dem jüdisch-christlichen Dialog und dem israelisch-palästinensischen Konflikt. Es kam zu Begegnungen zwischen Vertretern des Rates der Kirchen in den Niederlanden (NCCNL), von dem man wusste, dass er eine starke Gemeinschaft von Christen hat, die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligt sind, und Vertretern des Mittelöstlichen Kirchenrates (MECC). Der Dialog hatte Schwierigkeiten, in Gang zu kommen; und es schien als ob der MECC sich mehr aus Höflichkeit als aus wirklichem Interesse auf eine Diskussion einließ, um zu sehen, inwieweit ein gemeinsames christliches Zeugnis sowohl im Blick auf die jüdische Welt als auch auf die palästinensischen Probleme möglich war. Ein ähnlicher Versuch wurde unternommen in Zusammenarbeit mit dem Internationalen Rat von Christen und Juden (ICCJ). Christen vom ICCJ reisten nach Zypern, um sich mit Christen aus dem MECC zu treffen. Das Ergebnis war dürftig.

In Zusammenarbeit mit dem Päpstlichen Rat für Interreligiösen Dialog (PCID) und dem Lutherischen Weltbund (LWB) organisierte unser Dialogreferat in Genf zwei Konsultationen über die religiösen Merkmale dieses Konflikts: die geistliche Bedeutung Jerusalems und die religiöse Verantwortung für den Frieden.⁸ Die erste Konsultation – über die geistliche Bedeutung Jerusalems für Juden, Christen und Muslime – fand 1993 in Glion,

⁸ *Hans Ucko*, *The Spiritual Significance of Jerusalem for Jews, Christians and Muslims*, eine Konsultation, die vom ÖRK Büro für Interreligiöse Beziehungen, dem LWB, der Kommission des Heiligen Stuhl für Religiöse Beziehungen zusammen mit dem Jüdischen und Päpstlichen Rat für Interreligiösen Dialog vom 2. bis 6. Mai 1993 in Glion, Schweiz, einberufen wurde; ÖRK 1994.

Schweiz, statt, kurz vor dem politischen Abkommen zwischen Israel und der Palästinensischen Autonomiebehörde in Oslo. Auch wenn sie bescheiden war, war diese Initiative realistisch genug, darauf zu bestehen, dass die Rolle der Religion aus keiner Friedensverhandlung zwischen Israelis und Palästinensern herausgehalten werden kann. Der Osloprozess selbst bot diese Perspektive nicht und stieß infolgedessen schon bei der ersten Intifada gegen eine Mauer. Als die zweite Konsultation im August 1996 in Thessaloniki, Griechenland, stattfand, war der Friedensprozess schon ins Wanken geraten, und Pessimismus lag in der Luft. Doch diese Konsultationen wurden vom Dialogreferat organisiert und fielen nicht in den besonderen Zuständigkeitsbereich der Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten (CCIA) des ÖRK.⁹

Es schien oft so, als sähen diejenigen, die sich für die palästinensische Sache engagierten, auf die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligten Mitchristen herab, gerade so, als hätten sie sich an die jüdische Seite verkauft. Und es trifft zu, dass es Beteiligte am jüdisch-christlichen Dialog gibt, die auf verschiedene Weise versucht haben, das heikle Thema der Besetzung zu umgehen. Meistens erklärten sie, dass sie es mit dem jüdisch-christlichen Dialog zu tun hätten und nicht in die Politik hineingezogen werden wollten. Ich habe dieses Argument häufig von Christen gehört, die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligt waren. Doch christliche Teilnehmer am jüdisch-christlichen Dialog können nicht vor dem israelisch-palästinensischen Konflikt davonlaufen. Ihr Schweigen wird als eine verbale Unterstützung der israelischen Position in dem Konflikt verstanden. Sie können auch gelegentlich den Eindruck erwecken, dass sie sehr viel mehr unterstützten, als es tatsächlich der Fall ist. Sie mögen in einigen Fällen – wenn Sie mir diese Übertreibung gestatten – sogar für die anhaltende Besetzung verantwortlich gemacht werden. Ich erinnere mich daran, dass Äußerungen von Christen, gewöhnlich aus evangelikalen Kirchen in den USA, in denen Israel als Gottes eigenes Land und Volk gepriesen wurde, von Christen aus dem Mittleren Osten so verstanden wurden, dass sie die palästinensische Last der Besetzung noch erschwerten. „Wir sind nicht nur von Israel besetzt und leiden unter den damit verbundenen Härten, wir müssen uns auch

⁹ In einem Hintergrundpapier der Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten über den israelisch-palästinensischen Konflikt wurden die Konsultationen als eine Angelegenheit für das Dialogbüro bezeichnet. „Das ÖRK-Team für Interreligiöse Beziehungen und Dialog hat die Fragen aus einer interkonfessionellen Sicht betrachtet, insbesondere durch die Konsultationen über die Geistliche Bedeutung Jerusalems (Glinn 1993, Thessaloniki 1996)“.

noch sagen lassen, dass diese Besetzung von Gott gewollt und sanktioniert ist,“ sagten sie. Wenn man auch nicht unbedingt evangelikale Christen mit Christen gleichsetzen sollte, die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligt sind, so werden Letztere doch oft mit unkritischen Unterstützern Israels in diesem Konflikt gleichgesetzt. Es mag alles nicht zutreffen; doch es ist ein Indiz für das Klima, in dem wir heute leben.

Und dann ist da die andere Seite: diejenigen, welche die Sprecher für Frieden und Gerechtigkeit im israelisch-palästinensischen Konflikt sein möchten, so als ob die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligten Christen sich dieser Werte gar nicht bewusst wären. Diejenigen, die aus guten Gründen ihre Solidarität mit der palästinensischen Situation bezeugen wollen, mögen Schwierigkeiten haben, sich am jüdisch-christlichen Dialog zu beteiligen, der in ihren Augen „auf der anderen Seite“ steht, auf der Seite, die die israelische Politik unterstützt. Diese Sichtweise mag sie blind und unempfänglich machen für die exemplarischen Ergebnisse, die im jüdisch-christlichen Dialog erreicht worden sind. Gewiss, eine traditionelle Theologie der Ablösung mag sich anbieten, wenn man seine Stimme gegen einen israelischen Staat zu erheben versucht, der palästinensisches Gebiet besetzt. Verachtung zu lehren, mag ein „nützliches“ Instrument sein, wenn man Israel brandmarkt; und antisemitische Schlagwörter können „hilfreich“ sein. Das Bibelwort „Auge um Auge“ wird als Beweis dafür angeführt, dass die Juden rachsüchtig und unversöhnlich sind.

Der jüdisch-christliche Dialog und der israelisch-palästinensische Konflikt müssen zusammen und nicht getrennt voneinander behandelt werden. Um unnötige Polarisierung und schwierige Dilemmata zu vermeiden, hätte der ÖRK von Anfang an deutlich machen müssen, dass er eine bestimmte Richtung zu verfolgen gedenkt, und zwar in dem Sinne, dass der israelisch-palästinensische Konflikt auch in einer interreligiösen Perspektive und der jüdisch-christliche Dialog auch aus der Sicht der internationalen Beziehungen gesehen wird. Das würde nicht bedeuten, dass sich jede Seite ihre „Hofjuden“ (Originaltext, d. Üb.) oder ihre „Hofpalästinenser“ aussucht und das sagt, was der Fragesteller am liebsten hören möchte.

Wenn wir sagen, dass es keine Wechselbeziehung zwischen dem israelisch-palästinensischen Konflikt und dem jüdisch-christlichen Dialog gibt und die linke Hand nicht weiß, was die rechte tut, dann erzeugen wir Unbehagen. Wenn es nach Matthäus 6,2–3 auch ein Verdienst ist, Almosen zu geben, so ist es doch nicht empfehlenswert, wenn es sich um einen Konflikt wie den israelisch-palästinensischen handelt. Auf einer Sitzung des

Leitungsorgans des ÖRK fand eine Diskussion darüber statt, wie man sich zum Bau der Sicherheitsmauer in Israel-Palästina verhalten sollte. Einer der Anwesenden sagte: „Es wäre mir unangenehm, überhaupt irgend etwas zu sagen. In dem Augenblick, wo ich irgendetwas sage, wird man mich zu Hause einen Antisemiten nennen.“ Es ist ein Problem, wenn die Sprache, in der Israel kritisiert wird, so dicht an der Sprache des Antisemitismus zu liegen scheint, dass sie denen, die den ÖRK gerne antisemitisch nennen, eine offene Flanke bietet. „Cäsars Frau muss über jeden Verdacht erhaben sein.“ Es ist auch problematisch, wenn man jede Kritik an Israel mit einer Kritik am Judentum verbindet: wenn man es unmöglich macht, Kritik an Israel zu äußern, ohne damit zugleich dem Vorwurf des Antisemitismus ausgesetzt zu sein. Ernsthafte und wohlwollende Menschen schrecken davor zurück, irgendetwas gegen die israelische Politik zu sagen, weil es scheint, als werde Kritik an Israel nur als Antisemitismus in neuem Gewand oder in akzeptablerer oder modernerer Form verstanden.¹⁰ Ist Kritik am politischen Israel notgedrungen ein Vorwand für Kritik am Judentum? Nein, sie ist es nicht. Schon die Tatsache, dass der ÖRK sich 1992 verpflichtet fühlte, öffentlich zu dem Eindruck Stellung zu nehmen, dass Kritik an Israel falsch interpretiert werden könne, ist ein Hinweis darauf, an welche Empfindlichkeiten diese Problematik rührt. Es heißt in dieser Erklärung: „... wir gehen davon aus, dass Kritik an der Politik der israelischen Regierung an sich nicht anti-jüdisch ist. Denn das Bemühen um Gerechtigkeit bringt unweigerlich Kritik an Staaten und politischen Bewegungen mit sich, was nicht die Verunglimpfung von Völkern und noch weniger von Glaubensgemeinschaften beinhaltet. Äußerungen von Sorge im Blick auf Israels Vorgehensweisen sind keine Aussagen über das jüdische Volk oder den Judentum sondern legitime Bestandteile der öffentlichen Debatte.“¹¹ Wir müssen darauf achten, dass wir nicht die wahre Bedeutung des Antisemitismus ausweiten und uns auf Kosten begrifflicher Klarheit in unserem Kampf gegen den Antisemitismus entwaffnen. Der Begriff „Antisemitismus“ läuft Gefahr, an Bedeutung einzubüßen, wenn seine Grenzen so weit gesteckt werden, dass er immer mehr Gebiete umfasst. Alan Sussman sagt über diejenigen, die manchmal zu leicht den Vorwurf des Antisemitismus erheben, dass „es dadurch ermöglicht wird, den Radius der Anschuldigungen zu erweitern, um die Argumente der Beschuldigten

¹⁰ *Jacqueline Rose, The Question of Zion, Princeton University Press 2005.*

¹¹ *Christian-Jewish Relations beyond Canberra '91*, angenommen vom Zentrallausschuss des ÖRK, August 1992.

zu verzerren und zu entstellen. Angesichts des offensichtlichen Einflusses der Post-Holocaust-Opfer wird dem Anti-Antisemiten – mit dem Argument der Unvergleichbarkeit der Vernichtung der Juden – die Möglichkeit eingeräumt, alle Kritik zum Schweigen zu bringen, sogar die, die nicht im Entferntesten als anti-jüdisches Ressentiment angesehen werden kann“.¹²

Die jüdische Gemeinschaft, die am jüdisch-christlichen Dialog beteiligt ist, beobachtet mit zunehmender Irritation die Art und Weise, in der der ÖRK den israelisch-palästinensischen Konflikt beurteilt. Rabbi David Rosen¹³, eine der führenden Persönlichkeiten in den jüdisch-christlichen Beziehungen, sagte in seiner Antwort auf das Hauptreferat des Generalsekretärs des ÖRK, Rev. Sam Kobia, auf der Vollversammlung des Internationalen Rats von Christen und Juden (ICCJ) 2005 in Chicago, dass jüdische Organisationen gegen die „kürzlich geäußerte unfaire Kritik an Israel seitens bestimmter christlicher Organisationen protestierten, insbesondere weil dies in einer politisch-kulturellen Atmosphäre geschah, die Israel zum klassischen Sündenbock für fast jeden erdenklichen Fehler im Mittleren Osten und darüber hinaus machte. Dass das doppelte Maß, mit dem gemessen wird, schon etwas Alltägliches geworden ist, stimmt nachdenklich. Zunächst einmal ist da das Phänomen der Unverhältnismäßigkeit. Jedermann würde meinen, dass es keine chinesische Unterdrückung der tibetischen religiösen Kultur gibt und dass der Dalai Lama frei ist, nach Hause zu gehen. ... Irgendwie sieht es so aus, als ob in den Augen vieler ... nur der israelisch-palästinensische Konflikt den Gebrauch von Sanktionen verdiente“.¹⁴

Das Problem eines von den Kirchen geförderten Drucks oder Abzugs von Investitionen aus Israel als Protest gegen die anhaltende Besetzung – vom ÖRK als „der gegebene Augenblick für wirtschaftliche Maßnahmen für Frieden in Israel/Palästina“ bezeichnet – ist ein Fall, der erkennen lässt, dass der jüdisch-christliche Dialog und der Einsatz für Frieden mit Gerechtigkeit in Israel/Palästina Hand in Hand gehen müssen.¹⁵ Wenn die am Dialog Beteiligten zu den Überlegungen über den Abzug von Investitionen hinzugezogen worden wären, hätten sie womöglich den Maßnahmen als solchen zugestimmt, aber eine Sprache oder einen anderen Begriff emp-

¹² *Tikkun*, Bd 20, Nr. 4, 30.

¹³ S. Artikel i.d.Heft, S. 404ff.

¹⁴ *Healing The World – Working Together – Religion in Global Society*, Internationale Konferenz, Chicago 24–27. Juli 2005, in: rabbidavidrosen.net/Articles/Christian-Jewish-Relations/Healing.doc.

¹⁵ <http://www.oikoumene.org/?id=779#c1573>.

fohlen, der nicht sofort an die Geschichte des Boykotts der Juden erinnert. Der lange Weg in die Gaskammern begann schließlich mit dem Nazi-Motto „Kauft nicht bei Juden“. Eine Maßnahme wie der Abzug von Investitionen ist mit emotionalen Assoziationen und Risiken verbunden, durch welche die Israelis sich in die Arme der extremen Rechten gedrängt fühlen könnten; denn damit wäre die Überzeugung des rechten Flügels bestärkt worden, dass „die ganze Welt gegen uns ist“, eine Überzeugung, die Wurzel fasste in den Jahren des Holocaust, „als die ganze Welt zusah und schwieg“. Jedes israelische Kind lernt das in der Schule.

Der jüdisch-christliche Dialog ist Teil des israelisch-palästinensischen Konflikts und vice versa. Die Ingredienzien sind in beiden Lagern die gleichen. Es besteht die Versuchung, mit dem Begriff der Ablösung die Kritik Israels zu verstärken. Die Frage des Antisemitismus lauert in jeder Ecke und jedem Winkel des Konfliktes. Es besteht die Versuchung, den Antisemitismus als ein Gespenst zu beschwören, um jede Kritik abzuwehren. Um nicht in die verschiedenen Fallen zu geraten oder der Versuchung nachzugeben, wäre es gut, wenn der ÖRK seine Führungsrolle wahrnehmen und sicherstellen würde, dass der jüdisch-christliche Dialog als ein wesentliches und verbindliches Werkzeug zur Beurteilung des israelisch-palästinensischen Konflikts betrachtet wird und vice versa.

Der jüdisch-christliche Dialog und das christliche Selbstverständnis

Der Bruch zwischen der Kirche und dem Volk Israel hat die Verwerfung der Juden – so die kirchliche Sprachregelung – sowie eine Geschichte der Ausschließung in Gang gesetzt. Verwerfung und Ausschließung haben die Kirche durch die Jahrhunderte hindurch begleitet. Verwerfung war immer ein Teil christlicher Ekklesiologie und ist es bis heute geblieben. Es mag genügen, hier – wenn auch nur im Telegrammstil – Beispiele dafür aufzuführen: die Verwerfung des Volkes Israel durch die Kirche, die Abtrennung der Orthodoxen von den Katholiken, die Spaltung zwischen der katholischen und der reformatorischen Tradition und die Spaltung zwischen den Pfingstkirchen und anderen christlichen Traditionen. Verwerfung in verschiedenem Ausmaß und in verschiedenen Formen scheint zur Ekklesiologie dazu zu gehören. Und es begann mit der Verwerfung der Juden.

Es hat jedoch ein Wandel stattgefunden; und der Hauptmotor, der hinter diesem Wandel stand, war die ökumenische Bewegung. Der Skandal der Spaltung hat die ersten Ökumeniker dazu veranlasst, einen neuen Weg im

Blick auf die gegenseitigen Beziehungen zu gehen. Die ökumenische Bewegung wandte sich ab von der Ausschließung als *modus operandi* hin zu Toleranz, Einbeziehung, Annahme, Anerkennung und Respekt. Es ist noch eine junge Bewegung in der Kirchengeschichte. Die ökumenische Bewegung, die in vielerlei Weise gegenseitige Annahme hineingetragen hat in das Leben der Kirchen, die bis dahin voneinander getrennt waren, hat noch einen langen Weg vor sich, doch der ist unumkehrbar. Die Kirchen von Petrus, Johannes und Paulus haben inmitten von Enttäuschung und Zusammenbruch die Grundlagen dafür gelegt, dass sie fortfahren können, Wege zu erforschen, die zu einer umfassenderen Einheit führen. Wenn es heute eine Flaute in der ökumenischen Bewegung gibt, so ist das in hohem Maße auf ihre eigenen Erfolge zurückzuführen. Kirchen reden miteinander und handeln gemeinsam. Viel bleibt noch zu tun. Wahrscheinlich muss die ökumenische Bewegung sehr viel mehr tun, als den gegenwärtigen Weg weiterzugehen. Wahrscheinlich muss der ÖRK sich sehr viel eingehender fragen, ob er wirklich das Leben der Kirchen richtig interpretiert und ob er den Weg in die Zukunft weisen kann. Doch es ist unwahrscheinlich, dass Ausschließung noch einmal zum Instrument der Kirche wird.

Der jüdisch-christliche Dialog wurde ausgelöst durch den Zusammenbruch der Christenheit in der westlichen Welt in den Jahren des Dritten Reiches. Er wurde geboren in Auschwitz. Doch er blieb nicht innerhalb der Tore von Auschwitz oder sollte es zumindest nicht. Geduldig sind Brücken zwischen Juden und Christen gebaut worden. Die „Lehre von der Verachtung“, Gebete, Liturgien, Hymnen, Homiletik sollten keinerlei Rolle mehr im Leben der Kirche spielen. Und die Kirchen haben durch ihre Beteiligung am Dialog mit den Juden eine neue Sprache gefunden, die nicht Ausschließung und nicht Trennung zum Ausdruck bringt, sondern eine Beziehung, eine Geschwisterlichkeit, die in weniger als fünfzig Jahren Jahrhunderte des Antijudaismus oder der stillschweigenden Unterstützung des Antisemitismus beendet hat. Als Folge des jüdisch-christlichen Dialogs besteht heute zwischen der Kirche und den Juden eine Verbindung und keine Trennungsmauer mehr. Brücken sind gebaut worden zum mosaischen Volk. Es besteht eine geistige Verwandtschaft zwischen Mose, Petrus, Paulus und Johannes, bei der die Integrität jedes einzelnen gewahrt bleibt. Es ist noch ein langer Weg zurückzulegen; und, wie wir gesehen haben, sind die Wege mit Schwierigkeiten gepflastert. Doch am Horizont leuchtet ein Hauch von etwas anderem auf, „ein gläsernes Meer“, und von ferne, kaum hörbar, aber immer noch widerhallend, „das Lied des Mose, des Dieners Gottes, und

das Lied des Lammes“ (Offb 15,2–3), das signalisiert, dass Vielfalt am Ende der Geschichte gut geheißen wird. Vor Gott singt die Kirche ihren Lobgesang; und neben ihr ist vor Gott der Lobgesang des Mose zu hören. Es gibt fast keinen anderen Weg, das Wunder des jüdisch-christlichen Dialogs zu beschreiben, wenn man die vielen Jahrhunderte der Animosität und des Konfliktes in Betracht zieht. Welche andere Sprache kann man gebrauchen als die Vision der Offenbarung? Doch kann diese Sprache uns auch heute dazu animieren, schon jetzt in der Vielfalt als einem Weg des Lebens und einer Sache des Glaubens einen theologischen Sinn zu sehen? Und kann der jüdisch-christliche Dialog dadurch, dass er Raum geschaffen hat für die Integrität des Judentums, auch Eingang finden in das theologische Selbstverständnis der Kirche, und das nicht nur in Beziehung auf das jüdische Volk, sondern auch in Beziehung auf die Welt in ihrer Vielfalt?

Ich habe den Eindruck, dass der Dialog zwischen Juden und Christen nach Jahrhunderten der gegenseitigen Ausschließung ein neues Modell darstellen könnte, in dem Wahrheit nicht mehr an ihrer Fähigkeit bemessen wird, auszuschließen. Vielmehr wird das, was wahr ist, sich vor allem an seiner Fähigkeit erweisen, mit anderen Ausdrucksformen der Wahrheit in Beziehung zu treten und durch diese Beziehungen zu wachsen – Wahrheit nicht durch Ausschließung, sondern durch Beziehung zu definieren. Wir entdecken im Dialog und durch ihn, dass keine Wahrheit alleine stehen kann, und dass Wahrheit nicht gekennzeichnet werden kann durch ihre Eigenschaft der Unveränderlichkeit. Die Wahrheit braucht andere Wahrheiten. Wenn sie nicht in Beziehung treten kann, muss ihre Wahrheitsqualität hinterfragt werden.

Das ist natürlich nicht nur eine Herausforderung für die Kirche, sondern in diesem Falle auch für den jüdischen Partner, der mit der Kirche im Dialog steht, und für andere Glaubensrichtungen, auch wenn das hier nicht das Thema ist. Die Aufgabe, die jetzt vor beiden Gemeinschaften liegt, ist, aus den Entdeckungen des Dialogs zu lernen, und zwar indem sie versuchen, neu zu begreifen, was es bedeutet, Kirche zu sein in Wechselbeziehung zur jüdischen Gemeinschaft und – *vice versa* – was es bedeutet, als Juden in einer Welt zu leben, in der die Kirche kein Feind ist. Das ist neues und unerforschtes Land und erfordert Mut, um nicht in alte Stereotypen und Feindbilder zurück zu fallen. Es verlangt Mut, zu ergründen, ob die Art und Weise, in der die Kirche sich definiert hat, nämlich durch Ausschließung, jetzt neu konzipiert und in der Sprache der Annahme und der Achtung formuliert werden kann.

Im jüdisch-christlichen Dialog sind große Fortschritte gemacht worden. Die jahrhundertealte theologische Lehre von der Verachtung des Judentums ist durch eine Theologie in Frage gestellt worden, die bereit ist, Raum zu schaffen für ein lebendiges Judentum. Doch der Antijudaismus ist noch nicht verschwunden. Man muss Acht haben auf die christliche Lehre, damit sie frei wird von den traditionellen antijüdischen Argumenten. Ich möchte, ohne auf Einzelheiten einzugehen, aus einigen der Beiträge zitieren, die für die Bibelarbeitsanleitung für die Vollversammlung des ÖRK in Porto Alegre vorgesehen waren. Die Stabsgruppe des ÖRK beschloss, aus den vorgeschlagenen Texten Sätze wie die folgenden zu streichen:

- Die Vorstellung, von Gott erwählt zu sein, führt zuweilen zur Diskriminierung anderer Menschen, die auch von Gott geschaffen sind. Das Volk Gottes hat zuweilen unnötiges Leid über andere gebracht, die nicht als Volk Gottes angesehen werden.
- Das Schlimmste ist, dass die Juden ihren Messias verworfen und an die Heiden verraten haben.

Es besteht immer noch eine Tendenz, in die Falle einer polarisierten Lektüre des Neuen Testaments zu tappen und die „bösen“ Juden den „guten“ Christen als ein Beispiel gegenüber zu stellen, wenn es darum geht, die Probleme von Menschen in einem bestimmten Kontext zu beschreiben. Einige der kontextuellen Theologien zeigen, wie notwendig es ist, sich weiterhin mit dem Antijudaismus in der christlichen Theologie zu befassen.

Nachdem dies gesagt ist, sei hinzugefügt, dass dennoch Fortschritte gemacht worden sind und nun ein neues Kapitel begonnen werden sollte, in dem der ÖRK versucht, in den Erkenntnissen des Dialogs einen Sinn zu entdecken. Der Dialog hat eine gegenseitige Anerkennung ermöglicht. Wie kann diese Anerkennung Eingang finden in das inner-christliche Bemühen um eine Neuurteilung dessen, was die Kirche ist und wer der andere ist?

Was bedeutet es für Christen, wenn sie sagen: „dass der Bund Gottes mit dem jüdischen Volk fortbesteht und dass die Christen Gott danken müssen für die geistlichen Schätze, die wir mit dem jüdischen Volk teilen“ und „dass die lebendige Tradition des Judentums eine Gabe Gottes ist und dass wir mit Paulus in seinem Brief an die Römer die bleibende Berufung des jüdischen Volkes und die ihm gegebene Verheißung als ein Zeichen der Treue Gottes anerkennen?“¹⁶ Können wir solche Aussagen machen, ohne uns zu fragen, wie Theologie, Christologie, Ekklesiologie und Soteriologie ihnen Rechnung tragen sollten? Gibt es einen konstruktiven und kreativen

¹⁶ *Christian-Jewish Relations beyond Canberra '91.*

Platz für den Judentum in der christlichen Theologie? Und wenn Christen heute darum bemüht sind, sich selbst im Verhältnis zur Tradition und zu der Welt, in der wir leben, zu definieren, inwieweit können sie dabei von den Dialogen lernen, an denen sie beteiligt gewesen sind?

Christliche Theologen sagen nach ihren Begegnungen mit Juden, dass „Gottes Bund mit dem jüdischen Volk für immer weiter besteht. Jahrhundertlang haben Christen behauptet, dass ihr Bund mit Gott den jüdischen Bund ersetzt oder abgelöst hat. Wir verzichten auf diesen Anspruch. Wir glauben, dass Gott seine göttlichen Verheißungen nicht widerruft. Wir bekräftigen, dass Gott sowohl mit Juden als auch mit Christen im Bundesverhältnis steht. ... Unsere Anerkennung der bleibenden Gültigkeit des Judentums hat Auswirkungen auf alle Aspekte des christlichen Lebens“.¹⁷ Was bedeutet das für das Wirken der Kirche *ad intra*? Wie bei der Beziehung zwischen dem jüdisch-christlichen Dialog und dem israelisch-palästinensischen Konflikt scheint es auch hier zwei parallele Wege zu geben: den Weg des Dialogs und den Weg innerchristlichen Wirkens wie z. B. in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung und der Kommission für Weltmission und Evangelisation. Eine Frage muss hier gestellt werden: Soll das immer so weitergehen, und sollen die beiden sich niemals treffen?

Anzuerkennen ist, dass der ÖRK Bemühungen unternommen hat, die Christen dazu zu ermutigen, darüber nachzudenken, was im jüdisch-christlichen Dialog erreicht worden ist und wie das neue Verständnis der christlich-jüdischen Beziehungen sich auf das christliche Selbstverständnis auswirken könnte. Obwohl es in Nordeuropa und in Nordamerika eine zunehmende Anzahl von kirchlichen Stellungnahmen zu den christlich-jüdischen Beziehungen gibt, so finden doch die in diesen Erklärungen enthaltenen Erkenntnisse nicht unbedingt Eingang in die Beratungen und Dokumente über andere zentrale Fragen des christlichen Selbstverständnisses, z. B. in die Christologie und Ekklesiologie. Bislang sind diese Fragen nur sporadisch behandelt worden.

Ich weiß, dass das Bemühen innerhalb der christlichen Gemeinschaft nur schwach ausgebildet ist und dass es im Verlauf des Prozesses Schwierigkeiten geben könnte. Der Prozess ist mit Schwierigkeiten befrachtet. Da ist zunächst die absolute Notwendigkeit einer gemeinsamen Sprache sowohl *ad intra* als auch *ad extra*. Viele kirchliche Dokumente, die sich mit dem

¹⁷ A SACRED OBLIGATION – Rethinking Christian Faith in Relation to Judaism and the Jewish People. Eine Erklärung der Christlichen Fachgruppe für christlich-jüdische Beziehungen, 1. September 2002.

jüdisch-christlichen Dialog befassen, weisen eine Sprache auf, die das Bemühen erkennen lässt, Sensibilität gegenüber dem jüdischen Volk und der jüdischen Gemeinschaft an den Tag zu legen. Doch diese Erklärungen schweben in einer eigenen Welt und haben sehr wenig zu tun mit der alltäglichen Wirklichkeit des gewöhnlichen kirchlichen Lebens der Christen und erreichen es nicht, wirklich die Richtung im Leben der Kirche zu beeinflussen und zu ändern. Die Sensibilität, die in vielen jüdisch-christlichen Dokumenten zu spüren ist, ist nicht automatisch gegeben, wenn in innerchristlichen Diskussionen das Alte Testament, das Judentum und das jüdische Volk erwähnt werden. Bei Erklärungen über das Wesen der Kirche und ihre Mission kann man manchmal den Eindruck gewinnen, dass Dokumente oder Erklärungen über die jüdisch-christlichen Beziehungen vergessen worden sind. Das Schubladendenken ist offensichtlich so entwickelt, dass die Erkenntnisse aus dem jüdisch-christlichen Dialog nicht den innerchristlichen Reflexionsprozess befruchten. Es ist, als ob die aus dem Dialog hervorgegangenen Dokumente in einer anderen Welt formuliert worden seien.

Während meiner achtzehnjährigen Tätigkeit im ÖRK gab es Versuche, einen Austausch zwischen denen, die am Dialog mit den Juden beteiligt waren, und denen, die die Anliegen von Glauben und Kirchenverfassung vertraten, anzuregen. Kirchliche Dokumente, die sich nur an eine christliche Leserschaft wenden, wurden zu gemeinsamem Studium und gemeinsamer Reflexion vorgelegt. Es eröffnen sich neue Perspektiven, wenn wir die Denkweise in unseren Dokumenten wie z. B. „Wesen und Auftrag der Kirche“ kritisch gegenlesen lassen von Menschen, die in den jüdisch-christlichen Dialog involviert sind und seine Ergebnisse aus den letzten fünfzig Jahren präsent haben. Dann wird die Diskrepanz deutlich zwischen der Kirchengeschichte und ihrem realen Umfeld auf der einen Seite und einem Dokument, dessen theologische Reflexion mitunter über den Zeiten zu schweben scheint. Wo liegt für uns der Schwerpunkt im Selbstverständnis der Kirche? Beschreiben wir vor allem die ruhmreiche Seite der Kirche oder wagen wir einen ehrlichen Blick auf ihre Geschichte. Erlauben wir uns, wenn wir unseren eigenen Erwartungen und unserem Selbstverständnis nicht entsprechen, Widerspruch zuzulassen. Ist das im jüdisch-christlichen Dialog Erlernte möglicherweise eine Hilfe bei dem ökumenischen Bemühen, „Wesen und Auftrag der Kirche“ zu formulieren?

Die Versuche waren zögerlich und zumeist auf die Initiative des Referats für den jüdisch-christlichen Dialog zurückzuführen. Es bedarf einer sehr

viel stärkeren Unterstützung solcher Unternehmungen. Der ÖRK muss sich in seiner laufenden Arbeit sehr viel gezielter dafür einsetzen, dass unterschiedliche Positionen oder Sichtweisen sich begegnen. Der jüdisch-christliche Dialog muss Teil des Bemühens um Frieden mit Gerechtigkeit im Mittleren Osten sein. Auch die Arbeit am Selbstverständnis der Kirche kann nicht vorangehen, wenn nicht die Türen geöffnet werden, damit andere hereinkommen können. Der jüdisch-christliche Dialog kann Theologen und Wissenschaftler, die an der Frage „Wesen und Auftrag der Kirche“ arbeiten, daran erinnern, dass es nicht nur einen „kairos“ gibt, sondern auch einen „chronos“, der der Rechtfertigung bedarf.

Der jüdisch-christliche Dialog muss in dieser Zeit darauf achten, dass er sich nicht mit einer separaten Existenz neben anderen Programmen und Referaten im ÖRK zufrieden gibt. Die Mauern der Trennung abzurechen, würde eine Neubelebung bedeuten für den jüdisch-christlichen Dialog und die Programme, die die Erkenntnisse und Erfahrungen eines Dialogs brauchen, der inmitten und trotz der schweren Last der Geschichte etwas Positives bewirken könnte. Doch trotz der vielen Errungenschaften müssen wir uns der Wirklichkeit stellen, die sich hinter dem Diktum verbirgt: *„L'impossible a été fait, le plus dur reste à faire“* (Das Unmögliche ist getan, das Schwierigste bleibt noch zu tun).

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt