"Aufeinander hören, miteinander leben"

31.01.2011 | Sievers, Landesrabbiner Jonah*

Das Jahresthema des DKR kann auf zweierlei Weise verstanden werden. Zum einen kann dieses Motto in Hinblick auf allgemeine zwischenmenschliche Beziehungen verstanden werden. Es ist aber auch möglich, dieses Thema auf den Dialog im Allgemeinen, bez. den jüdisch-christlichen Dialog im Speziellen beziehen. Ich werde mich im Weiteren aus gegebenem Anlass mit der letzt genannten Möglichkeit beschäftigen.

Wieder hat der Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit ein Motto gewählt, das nicht unmittelbar auf einen Vers aus dem Tenach oder dem zweiten Testament herrührt.**

Das Jahresthema kann auf zweierlei Weise verstanden werden. Zum einen kann dieses Motto in Hinblick auf allgemeine zwischenmenschliche Beziehungen verstanden werden. Es ist aber auch möglich, dieses Thema abstrakter zu fassen und es auf den Dialog im Allgemeinen, bez. den jüdisch-christlichen Dialog im Speziellen beziehen. Ich werde mich im Weiteren aus gegebenem Anlass mit der letzt genannten Möglichkeit beschäftigen.

Wenn man das Jahresthema verengt auf den christlich-jüdischen Dialog im Speziellen betrachtet, scheint es von einem gewissen Pessimismus geprägt zu sein. Denn "aufeinander hören", dem anderen zuhören, suggeriert doch, dass dieses "Aufeinander-Hören" nicht stattgefunden hat oder nicht stattfindet. Man befindet sich also in einer Situation, in der es wichtig ist, etwas über den Anderen zu erfahren, um so eine vertiefte Begegnung überhaupt erst zu ermöglichen. So ist dies ja gerade einmal der erste Schritt in einem sich entwickelnden Dialog. Man sollte glauben, dass wir dieses Stadium im jüdisch-christlichen Dialog schon längst hinter uns gelassen haben. Wie viel Papier wurde schon zu diesem Thema gedruckt? Wie viele Symposien zu diesem Thema schon abgehalten? Auch das Motto des Jahres 2009 "So viel Aufbruch war noch nie" scheint auf den ersten Blick Ausdruck einer positiven Bewertung des Dialogs der vergangenen 60 Jahre zu beinhalten.

Die ersten Jahre des Dialogs waren sicherlich von einem nie dagewesenen Aufbruch im jüdisch-christlichen Dialog gekennzeichnet. Dies ist natürlich auf die Tatsache zurückzuführen, dass man auch auf keinem noch tieferen Punkt der Beziehungen den Dialog beginnen konnte. Nach den Schrecken der Shoah, die nicht unwesentlich durch 2000 Jahre christlichen Antijudaismus und Antisemitismus geprägt wurde, war jede Form des Dialogs ein Fortschritt ohnegleichen. Es gebührt denjenigen Personen, die nach der Shoah diesen Dialog begonnen haben, allergrößter Respekt. Auch wenn der Impuls nicht unbedingt von innen kam, so ist die Geschichte dieses Dialogs ohne Zweifel eine Erfolgsgeschichte.

So viel auch in den ersten Jahrzehnten erreicht worden ist, so scheint es mir, dass das diesjährige Jahresthema auch wieder gut auf die Situation passt, in der sich der jüdisch-christliche Dialog jetzt befindet. So schien es, dass seit dem 11. September 2001, als auf einmal offensichtlich wurde, wie wichtig der Dialog mit dem Islam ist, den man bis dahin in fahrlässiger Weise vernachlässigt hat, sich alle auf diesen wichtigen Dialog stürzten. Da auch auf christlicher Seite die Ressourcen endlich sind, schien mir manchmal die Meinung vorzuherrschen, dass man im Dialog mit den Juden, das meiste ja schon geklärt hätte. So verweist z.B. Marten Marquardt darauf, dass die dritten EKD-Studie „Christen und Juden III“ aus dem Jahr 2000 mit den Worten beginnt, dass mit

diesem Text „die Reihe der Studien fortgesetzt und abgeschlossen“ wird. Man hat also das Gefühl, nun doch etwas Respektables geleistet zu haben; man kann sich nun wieder anderen (und vielleicht sogar wichtigeren) Themen zuwenden. Es muss einen also auch nicht wundern, wenn in den 2003 erschienenen Theologischen Leitlinien „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen“ der EKD das Judentum einfach unter „nicht-christliche Religionen“ subsumiert wird, wohingegen in früheren Erklärungen gerade auf das besondere Verhältnis zum Judentum hingewiesen wurde.[1]

Nicht nur glauben viele, dass die meisten Probleme schon gelöst seien, sondern es gab auch einige, die der Meinung waren, dass dieser Dialog vielleicht sogar zu weit gegangen ist, wie die Diskussion um die Karfreitagsfürbitte in der katholischen Liturgie m.E. sehr deutlich zeigt. Auf einmal war es wieder fraglich, ob Juden einen eigenen nicht-defizitären Weg zu Gott haben und weiterhin in einem ungekündigten Bundesverhältnis mit ihm stehen. Trotz aller Beschwichtigungen bleibe ich weiterhin bei meiner Meinung, dass die 2008 erst nach heftigen Protesten vom Papst selbst verfasste neue Karfreitagsfürbitte für den außerordentlichen Ritus eine mit der vorkonziliaren Version theologisch übereinstimmende Fürbitte ist, nur ist sie rhetorisch freundlicher formuliert.

Wir sind also wieder an einem Punkt angelangt, an dem zwar (denn so pessimistisch bin ich dann auch wieder nicht) die Anliegen des jüdisch-christlichen Dialogs einer breiteren Öffentlichkeit bekannt, aber dennoch nicht so verankert sind, dass man sie als gegeben ansehen könnte. Es ist also nötig, wieder aufeinander zu hören, einander zuzuhören.

Das wir wieder mehr einander zuhören müssen, trifft im besonderen Maße natürlich auf den Dialog mit dem Islam zu. Ich kann nicht abschätzen, wie weit dieser Dialog auf christlicher Seite gediehen ist, kann aber sagen, dass ein jüdisch-muslimischer Dialog insbesondere in Deutschland noch in den Kinderschuhen steckt (und dies ist schon sehr optimistisch ausgedrückt).

Es ist ein Punkt erreicht, an dem die prinzipielle Frage wieder aktuell ist, was "Dialog" genau bedeutet, eine Frage, der man sich in jedem Fall regelmäßig stellen muss. Natürlich ist es offensichtlich, dass der jüdisch-christliche Dialog sich nicht auf andere Konstellationen exakt übertragen lässt. Dennoch gibt es meines Erachtens einige grundsätzliche Voraussetzungen für jede Art von Dialog, derer man sich immer gewahr sein sollte.

Die Grundvoraussetzung für Dialog ist die Respektierung der Autonomie der Dialogteilnehmer. Rabbiner Joseph Baer Soloveitchik hat in seinem berühmten Essay "Confrontation"[2] besonders dieser Frage entscheidende Bedeutung beigemessen. Seine Aussagen lassen sich m.E. auf jeden (interreligiösen) Dialog übertragen, obwohl der Aufsatz natürlich auf die spezielle Situation des sich entwickelnden jüdisch-christlichen Dialogs zielte. So ist eine erste Bedingung, dass jede Gemeinschaft unabhängig ist und nicht "wie ein Satellit um jemanden anderen kreist".[3] Daraus folgt, dass jede Gemeinde "mit einem eigenen Wert versehen ist, welcher in Bezug auf ihren [d.h. der resp. Glaubensgemeinschaft] eigenen metahistorischen Hintergrund gesehen werden muss, ohne sich dabei auf eine andere Glaubensgemeinschaft zu beziehen."[4] Eine zwingende Folge hieraus ist, dass es keinerlei Missionierungsbemühungen geben kann.

Auch wenn diese Bedingungen auf den ersten Blick trivial erscheinen, zeigen doch die oben genannten immer noch bestehenden Probleme, dass die Umsetzung nicht immer so einfach ist.

Es stellt sich nun die Frage, was der Inhalt des gemeinsamen Gespräches sein sollte. Für Soloveitchik war klar, dass vor allem über gesellschaftliche Themen gesprochen werden sollte, aber nicht über theologische Fragen. Hier muss Soloveitchik widersprochen werden, und dies hat vor allem mit dem zweiten Teil des Jahresthemas, dem „miteinander leben“ zu tun, einer Forderung, der sich der Autor dieser Zeilen vorbehaltslos anschließt. Denn es gibt m.E. einen Unterschied zwischen nebeneinanderher und miteinander leben. Eine wahrscheinliche Folge des

Copyright JCRelations

ersten Falls ist, dass man sich in seine eigne Gruppe zurückzieht. Die Außenwelt interessiert nur insoweit, als das man mit anderen, die sich ebenfalls in ihre Gruppe zurückgezogen haben, in Frieden leben kann. Dies kann, muss aber nicht Wissen um die religiöse Identität des anderen bedeuten. Es ist ja schon viel erreicht, wenn man friedlich nebeneinander lebt, allerdings ist zu fürchten, dass die Kenntnis des anderen nicht soweit ausgeprägt ist, als das es bei Schwierigkeiten nicht größere Probleme geben könnte. Wenn man jedoch miteinander leben will, dann muss ein Dialog auch über religiöse Themen stattfinden, denn sie sind für einen religiösen Menschen von existentieller Bedeutung. Wir werden unseren Nächsten also nicht richtig kennenlernen, wenn wir nichts über seine religiösen Traditionen wissen. Miteinanderleben ist also eine aktive Beschäftigung und geht weit über ein passives Nebeneinanderleben hinaus.

Aber auch aus einem anderen Grund ist ein theologischer Diskurs notwendig. Die o.g. Bedingungen einer Gleichwertigkeit aller Dialogteilnehmer setzt einiges an theologischer Arbeit voraus, denn alle Religionen haben einen mehr oder weniger ausgeprägten Wahrheitsanspruch. Um also an einem Dialog teilnehmen zu können, ist es wichtig, diese Frage intern zu klären. Hierzu kommt es aber erst in vollem Umfang, wenn man sich auch einer theologischen Diskussion stellt. Dabei ist zu beachten, dass die Veränderungen der eigenen Position, die die Selbstständigkeit der Dialogteilnehmer achtet, autonom innerhalb der Dialogteilnehmer entwickelt und begründet werden muss. Der Dialog ist lediglich ein Anstoß für eine interne Reflektion.

Eine Zurückhaltung bezgl. des theologischen Dialogs ist durchaus nachvollziehbar. Theologischer Dialog, selbst wenn dieser sich nur auf den Austausch von Informationen bezieht, kann eine Herausforderung auch in Bezug auf die eigene Identität sein, und nicht jeder fühlt sich dem gewachsen. Trotzdem führt kein Weg daran vorbei.

Dennoch gibt es einige Fallstricke im Dialog, die es zu benennen und zu unterlassen gilt. Es ist verlockend, innerhalb eines Dialogs von einem Geben und Nehmen zu sprechen nach dem Motto: Wenn ich meine Position in der ein oder anderen Frage ändere, dann musst Du dies auch tun, oder schlimmer noch: Ich ändere meine Position nur dann, wenn du auch die deine änderst. Es ist jedoch m.E. gegen Soloveitchik, der sich gegen die Einmischung bei liturgischen Fragen wandte, in einigen Ausnahmefällen zulässig. So zum Beispiel dann, wenn Gebete wie die oben genannte neue Karfreitagsfürbitte des außerordentlichen Ritus die Frage der Gleichwertigkeit verletzen.

Die Grundhaltung von Soloveitchik ist eindeutig, die Distanz, die Unterschiede zu betonen. Auch wenn ich diese Position in ihrer ganzen Schärfe, wie bereits dargelegt, nicht teile, denke ich, dass wir der Versuchung wiederstehen müssen, offensichtliche Differenzen zu verschleiern oder nicht zu benennen und sich deshalb in Floskeln zu verlieren. Das schließt natürlich nicht aus, gemeinsame Überzeugungen auch zu benennen. Auch ist Soloveitchiks Betonung, den Dialog auf gesellschaftspolitische Themen zu beschränken, nicht unwichtig; das Gegenteil ist vielmehr richtig. Denn ein theologischer Dialog ist nicht Zweck an sich, sondern schafft nur die Grundlagen für ein vertieftes gemeinsames Wirken (in Anerkennung der Differenzen) in die Gesellschaft hinein. Theorie ohne Praxis ist auch nicht viel wert. Insbesondere in dem zu intensivierenden Dialog mit dem Islam kann eine vorrübergehende Beschränkung auf praktische Fragen hilfreich. Es wäre ein erster wichtiger Schritt. Ohne eine theologische Reflektion allerdings ist das Fundament, auf dem man steht, sehr dünn.

Wir wenden uns nun kurz einem Beispiel für die Art von Diskussion zu, wie eine, von außen durch den Dialog motivierter Frage, intern gelöst werden könnte. Gleichzeitig zeigt dieses Beispiel einen Weg aus jüdischer Sicht auf, wie ein Dialog gestaltet werden kann, der die Autonomie des Anderen wahrt, also die grundlegenden Frage, wie aus jüdischer Sicht das Problem des Wahrheitsanspruchs mit der Realität anderer gleich zu schätzender Religionen zu lösen ist. In diesem Zusammenhang wird immer, so z.B. von Jonathan Sacks in seinem sehr interessanten Buch "Wie wir den Krieg der Kulturen verhindern können" (Gütersloh 2007) zu Recht auf das Konzept des Noahbundes hingewiesen. So hat nach jüdischer Vorstellung der Ewige mit Noah

Copyright JCRelations

einen Bund geschlossen, der sieben Gebote beinhaltet und alle Menschen bindet.[5] Mit dem jüdischen Volk jedoch wurde später noch ein weiterer Bund geschlossen. Für Nichtjuden ist die Befolgung der sieben Gebote also völlig ausreichend, um ein gottgefälliges Leben zu führen. Es ist nicht nötig, Jude zu sein. Eine Mission ist somit nicht notwendig. Insofern stellen andere Religionen nicht notwendigerweise ein theologisches Problem dar. Andere Religionen haben durchaus an der Verbreitung der noachidischen Gebote mitgewirkt. So elegant dieses Konzept auf den ersten Blick auch sein mag, ganz ohne Probleme ist es nicht. Das erste Verbot der noachidischen Gebote ist das Verbot des Götzendienstes. Dies bedeutet im Umkehrschluss, dass nur monotheistische Religionen gemeint sind. Darüber hinaus stellt sich die Frage, von wem die Durchsetzung und Interpretation dieser sieben noachidischen Gebote abhängt.[6] Über die erste Frage bezüglich der Monotheismusforderung hat Marc Shapiro in seiner Rezension zu Jonathan Sacks Buch Wege angedeutet, wie dieses Problem gelöst werden könnte.[7] So weist er zu Recht auf die bekannte Position des Rabbiner Menachem HaMeiri (Provence 1249 – 1314) hin, der diejenigen als Götzendiener definiert, die nicht "durch Religion gebunden sind." Die religiöse Ungebundenheit führt, so Meiri, zu einem brutalen Verhalten.[8] Würde man diese Definition verallgemeinern, könnte man auch archaische, nicht-monotheistischer Religionen, darunter subsumieren. In diesem Zusammenhang ist auch auf das 7. noachidische Gebot zu verweisen, das sie Einrichtung eines Rechtssystems fordert. Shapiro verweist desweiterem auf einen Midrasch in Exodus Rabbah 15:23, in dem die Meinung vertreten wird, dass das Verbot des Götzendienstes nur für Juden gilt.

Über die Frage nach der Implementierung der noachidischen Gebote gibt es zwischen Nachmanides und Maimonides unterschiedliche Auffassungen. Maimonides meint, dass die Interpretation und vor allem die Durchsetzung von den Rabbinern abhängig sind.[9] Würde man ihm folgen, scheint es mir nur sehr schwer mit der Bedingung der Autonomie vereinbar zu sein. Nachmanides[10] jedoch vertritt die Auffassung, dass die Implementierung, Durchsetzung und Interpretation die Aufgabe der Völker selbst ist. Wenn wir uns also in einen Dialog begeben wollen, der die Autonomie der Anderen respektiert, dann können wir nur der Meinung Nachmanides folgen.

Das Konzept des Noahbundes zeigt auch sehr gut, warum die Anerkennung einer Vielfältigkeit nicht mit Relativismus gleichgesetzt werden kann. Der Ewige hat die Welt in seiner Verschiedenheit geschaffen. Nicht umsonst beginnt die Torah mit der Schöpfung der Welt und nicht mit der Geschichte der Nachkommen Abraham und Sarahs. Die Lehre hieraus ist, so Jonathan Sacks, dass "wir partikulär und universal, gleich und verschieden, Menschen an sich, aber auch Mitglieder einer bestimmten Familie, Gemeinschaft und Erblinie [sind]"[11] . Die Partikularität ist es dann, die uns einen universalen Blick auf die Welt erlaubt.

Sacks hat die Aufgabe, die uns in einer modernen und globalen Welt auferlegt ist, mit folgenden Worten sehr eindrücklich beschrieben.

„Die Testfrage für den Glauben lautet also: Kann ich der Verschiedenheit Raum geben? Kann ich Gottes Ebenbild in jemanden erkennen, der nicht nach meinem Ebenbild ist, dessen Sprache, Glaube, Ideale anders sind als die meinen? Wenn ich das nicht kann, dann habe ich mir einen Gott nach meinem Ebenbild gemacht, statt zuzulassen, dass er sein Ebenbild in mir wiederherstellt […] Können wir unser Paradigma so verändern, dass wir erkennen, wie wir durch Verschiedenheit nicht gemindert, sondern vergrößert werden, genau wie wir durch 6000 existierenden Sprachen, von denen jede über ihre ganz eigene Sensibilität verfügt, nicht gemindert, sondern vergrößert werden?“[12]

Es gilt also, weiter miteinander zu reden, um dann miteinander leben zu können.

Copyright JCRelations

[1] Vgl. Marten Marquardt, Wie ist die Situation des christlich-jüdischen Gesprächs in EB und Akademien? – KLAK Berlin, Januar 06

[2] Vgl. Joseph B. Soloveitchik, "Confrontation" in: Tradition 6:2 (1964), S. 5-29. Siehe insbesondere auch zu Heschels Position: Ursula Rudnick, "Zur jüdischen Wahrnehmung des Christentums." In: BEGEGNUNGEN 4/2007, S. 11-22.

[3]# Ibid., S. 21

[4] Ibid., S. 23

[5] Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 56a-b.

[6] Vgl. David Novak, Jewish-Christian Dialogue, New York 1989, S. 34ff

[7] Marc Shapiro, "Of Books and Bans", Edah Journal 3:2 (2003)

[8] Bejt ha-Bechirah zu Avodah Zarah (ed. Sofer) S. 39, 59 und zu Bava Kamma (ed. Schlesinger), S. 330. Vgl. Shapiro, op.cit.; Moshe Halbertal, ""Ones Possessed of Religion": Religious Tolerance in the Teachings of the Me'iri", Edah Journal 1:1 (2000)

[9] Mischne Torah, Hilchot Melachim 9:14

[10] Kommentar zu Gen. 26:5

[11] Jonathan Sacks, Wie wir den Krieg der Kulturen noch vermeiden können, Gütersloh 2007, S. 85

[12] Ibid., S. 267

"Aufeinander hören - Miteinander leben" lautet das Jahresthema 2011 der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit. Traditionell erscheint zu Beginn des Jahres das vom

*Jonah Sievers ist Landesrabbiner in Niedersachsen, Gemeinderabbiner in Braunschschweig und Geschäftsführer der Allgemeinen Rabbinerkonferenz Deutschlands. Er ist zudem Mitglied im Gesprächskreis Juden und Christen beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken.

** "Aufeinander hören - Miteinander leben" lautet das Jahresthema 2011 der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit. Traditionell erscheint zu Beginn des Jahres das vom Dachverband der über 80 Gesellschaften, dem Deutschen Koordinierungsrat (DKR), herausgegebene "Themenheft", das sich mit verschiedenen Aspekten des Jahresthemas im Kontext des christlich-jüdischen Gesprächs beschäftigt. Nähere Informationen und die Möglichkeit, das "Themenheft" für Euro 5,- zu bestellen, findet man auf der Homepage des DKR: "Themenheft 2011".

Dem diesjährigen Themenheft ist der oben stehende Beitrag von Landesrabbiner Jonah Sievers entnommen.

Copyright JCRelations