

ASYMMETRIEN IM JÜDISCH-CHRISTLICHEN DIALOG UND DER LERNORT JERUSALEM

Egbert Ballhorn

Im Rundbrief der Benediktiner vom Zion konnte man vor einiger Zeit folgenden Artikel lesen, der seinerseits die »Jerusalem Post« zitiert:

»Young Israelis Flock to Mass. Junge Israelis strömten in Scharen zur Messfeier« überschrieb die Tageszeitung Jerusalem Post am 26. Dezember 2003 einen großen Artikel, in dem sie mit großem Foto über die Christmette in unserer Basilika berichtet. Wie vor einer Vorlesung an der Universität oder vor dem Beginn eines Films im Kino sei die Stimmung gewesen: »Jerusalem ist eine ausgesprochen besondere Stadt. Alle drei Religionen sind hier«, sagte Anna Pamplov, Studentin an der Hebrew University, nachdem sie ihre erste Mitternachtsmesse erlebt hatte. »Wenn jemand den wahren Geist Jerusalems verstehen will, dann sollte er zu all den Orten gehen, die für die verschiedenen Religionen stehen, und er sollte versuchen, sich mit ihnen vertraut zu machen. Das hängt auch mit dem zusammen, was wir Globalisierung nennen: das Interesse an anderen Kulturen« – Sie lobte den Gottesdienst und die ganz besondere Atmosphäre der Kirche: »Es war großartig. Es brachte mich zurück nach Europa, ins Mittelalter«. Zusätzlich zum mittelalterlichen Ambiente – ein Gebäude mit steinernen Gewölben, die mit lateinischen Inschriften und Bildern geschmückt sind – waren auch die wunderbaren (wunderbar altmodischen) Traditionen des Gottesdienstes eine Attraktion/ein Erlebnis: Priester schritten in langen weißen Roben umher, Weihrauch füllte die Luft mit einem süß riechenden Duft und Orgelmusik hallte durch die Kapelle«.¹

Ein erstaunliches Erlebnis. Die Liturgie in der Dormitio-Kirche als Inbegriff des Exotischen für junge Israelis. Als Teilnehmer am Theologischen Studienjahr Jerusalem hatte ich seinerzeit genau das Umgekehrte empfunden: die Liturgie der Abtei als vertraute Heimat, die mich mit meiner deutschen, lateinisch-katholischen Tradition verband, während die Vielzahl der anderen Liturgien und Gottesdienstformen in Jerusalem für mich der Inbegriff des aufregend

¹ Zit. nach: Unter dem Zeichen des Regenbogens, 25. Rundbrief, 2004, 28.

Fremdartigen waren, das ich sowohl in jüdischen und muslimischen Gottesdiensten als auch bei anderen christlichen Konfessionen entdeckte.

Die Begegnungsereignisse und ihre Wahrnehmungen überkreuzen sich also, abhängig von den Personen und Gruppen und deren Vorprägungen. Ganz anders wäre die geschilderte Begegnung vermutlich verlaufen, wenn es sich um Studenten des Hebrew Union College, der Ausbildungsstätte des liberalen Judentums, gehandelt hätte, die das abendländische Christentum nicht nur als historische Größe eingeordnet, sondern es aus eigenem Erleben gekannt hätten. Ebenso stellt sich die Frage, wie ein einheimischer palästinensischer Christ des griechisch-orthodoxen Ritus die Liturgie der Dormitio-Kirche empfunden hätte.

Es kommt aber eine weitere Brechung ins Spiel. Für die jungen Israelis stellt nicht nur der geheimnisvolle Ritus das Faszinosum dar, sondern ebenso die Inszenierung des Gebäudes, das auf geheimnisvoll falsch-richtige Weise dechiffriert wird. Was wie mittelalterliche Mauern anmutet, ist in Wirklichkeit ein gerade hundert Jahre alter, historistischer Bau, in dem sich rheinische Neoromanik geschickt mit orientalisierenden Elementen und Beuroner Zutaten mischt: gewissermaßen ein prä-postmoderner Bau, der jene Authentie und numinos-kosmologische Einheitlichkeit beschwört, die er erst durch seine Struktur konstruiert.

Bereits diese Begegnung in ihrer dokumentierten Form zeigt, dass Begegnungen von Religionen und deren wechselseitige Wahrnehmung bis hin zum Dialog keine Naturereignisse sind, sondern höchst diffizile kulturelle Ereignisse. Im Folgenden soll es darum gehen, die Asymmetrien der jüdisch-christlichen Begegnung aus einer konkreten Perspektive, und zwar der deutschen, christlichen, zu bedenken.

Religionen sind keine abstrakten Gebilde, über die man lesen und nachdenken kann wie über philosophische Entwürfe. Eine rein religionswissenschaftliche Darstellung des Lehr- und Glaubensgebäudes der Religionen reicht ebenfalls nicht hin, um mit ihren Phänomenen umzugehen und ihre gesellschaftlichen Wirkweisen zu erkennen. Religionen sind Lebensformen und daher in Gemeinschaften und in Räumen präsent, sie manifestieren sich in verschiedenen Formen gottesdienstlicher Feier und alltäglichen Verhaltens. Es braucht Räume, in denen Religionen auch für Nicht-Mitglieder manifest und erlebbar werden, und es braucht Orte, an denen sich konkrete Vertreter verschiedener Religionen treffen und austauschen können – dies dann immer unter konkreten kulturellen und sozialen Rahmenbedingungen, die die Begegnung prägen. Aber auch unter diesen Gesichtspunkten sind Räume polysem. Einerseits werden gottes-

dienstliche und gemeindliche Räume dezidiert als Innen-Räume zum Zweck der eigenen Religionsausübung errichtet, andererseits dienen sie ebenso sehr der Selbstrepräsentation nach außen hin. Und drittens schließlich finden Begegnungen der Religionen immer in viel-dimensionalen, kulturellen Räumen (im übertragenen Sinne) statt, bei deren Gestaltung die konkreten Kult- und Begegnungsräume der Religionen ihren Beitrag leisten.

Das eingangs geschilderte Beispiel illustriert, dass Begegnungs- und Dialogsituationen großteils unbewussten, aber pragmatisch unausweichlichen Idealisierungen und Typisierungen unterliegen.

Innen- und Außenperspektive, Selbst- und Fremdwahrnehmung, individuelle Prägungen, kulturelle Erfahrungen, raum-zeitliche Konkretionen, sprachliche und nichtsprachliche Zeichen, sie alle sind nicht nur Kontexte, sondern selbst Texte des Dialogs, auch wenn je und je nur ein Ausschnitt von ihnen in Sprache gefasst wird. Und trotz aller Eigenarten und Konkretionen ereignet sich in den aktuellen Begegnungen das, was man mit dem abstrakten Titel »jüdisch-christliche Begegnung« oder »jüdisch-christlicher Dialog« bezeichnet.

Im Folgenden wird nicht trennscharf zwischen dem explizit geführten Dialog und einer diesem Dialog vorausgehenden wechselseitigen Wahrnehmung beider Religionen durch ihre Vertreter unterschieden, um nicht den Umfang des Artikels zu sprengen und weil beide Formen der Begegnung auf derselben Wurzel beruhen.

Begegnung lebt davon, dass sich nicht gleiche, sondern in vielerlei Hinsicht unterschiedliche Partner begegnen. Hierbei geht es jedoch nicht allein um Differenzen, die dargestellt und in ein quantitativ ausgewogenes Verhältnis zueinander gesetzt werden können. Begegnung heißt auch, dass eine Eigenart des einen Partners auf der anderen Seite gerade keine Entsprechung findet. Das Gegenüber ist gerade nicht eine veränderte, aber dennoch strukturell entsprechende Abbildung meiner selbst. Möglicherweise wird das mitunter jedoch unausgesprochen und unterschwellig erwartet und führt zu Enttäuschungen. Aber genau das macht zugleich die Schwierigkeit und den Reiz von Begegnung aus: Der Andere ist mit den Strukturen des eigenen Systems nicht vollständig zu erfassen, denn es gibt wechselseitige »Überhänge« und »blinde Flecke«. Erst wenn man sich dieser Grundtatsache stellt, können Begegnungen zu fruchtbaren Ereignissen werden.

Im Folgenden sollen skizzenhaft einige Asymmetriefaktoren, die den jüdisch-christlichen Dialog prägen, ihm seine Problematik, aber auch seine Dynamik geben, benannt werden. Selbstverständlich hängen alle diese Faktoren auf vielfältige Weise zusammen, so dass die Kategorisierung selbst auch wieder eine grobe Vereinfachung darstellt.

1. THEOLOGISCHE ASYMMETRIE

Zur theologischen Asymmetrie zwischen Judentum und Christentum muss an dieser Stelle nicht viel gesagt werden. Sie ist die Asymmetrie zwischen beiden Religionen schlechthin und Motor der christlichen Auseinandersetzung mit dem Judentum von Anfang an. In diesem Zusammenhang sei nur an den klassischen Aufsatz von Lyotard erinnert, der daran festhält, dass der Bindestrich in der Wortbildung »jüdisch-christlich« mehr als ein grammatikalisch-syntaktisches Zeichen ist. Nach Lyotard streicht der Bindestrich durch seine einigende Wirkung jene Lücke, jenen Freiraum, der zwischen beiden Begriffen steht.² Es ist also die paradoxe Funktion des Bindestrichs, dass er »entzweit, was er eint« und damit zugleich zu einem verbindenden und trennenden Zeichen wird. Darüber hinaus ist schon zwischen beiden Begriffspartnern eine fundamentale Asymmetrie zu verzeichnen, die in der formalen Struktur allein nicht aufscheint. Die Besonderheit des »jüdisch-christlichen« Bindestrichs (im Unterschied beispielsweise zu den Wortprägungen »jüdisch-arabisch« oder »jüdisch-römisch«) liegt nach Lyotard darin, dass das Christentum einerseits ganz auf das Judentum angewiesen ist und bleibt, es andererseits für sich in Anspruch nehmen muss, das Eigentliche des Judentums (auch) im eigenen Wesen zu verwirklichen.³ Hierin liegt die grundlegende Asymmetrie. Das Christentum verdankt seine Herkunft dem Judentum, nicht umgekehrt. Dennoch mag für Juden der fortwährende nachbiblische Kontakt zum Christentum und die christliche Berufung auf den Gott Israels nicht nur ein Moment gemeinsamer Religionsgeschichte sein, sondern ebenso eine Herausforderung, auch zu einer religiösen Wahrnehmung des Christentums zu kommen.⁴

² J.-F. LYOTARD / E. GRUBER, Ein Bindestrich. Zwischen »Jüdischem« und »Christlichem«, Düsseldorf – Bonn 1995, 27.

³ J.-F. LYOTARD / E. GRUBER, Bindestrich (wie Anm. 2) 32. Zur Auseinandersetzung mit der Position Lyotards und zur differenzierten Betrachtung der von Lyotard aufgestellten Dichotomien s. J. WOHLMUTH, Hat der jüdisch-christliche Dialog eine hinreichende theologische Basis? Im Gespräch mit Jean-François Lyotard, in: G. RISSE / H. SONNEMANS / B. THESS (Hrsg.), Wege der Theologie. An der Schwelle zum dritten Jahrtausend (FS H. Waldenfels), Paderborn 1996, 513–542. Nach Wohlmuth ist die gegenseitige Anerkennung, dass beide das Geheimnis Gottes und der Erwählung miteinander teilen, die Voraussetzung eines wirklichen Dialogs. Dazu gehöre auch, dass sich »die Christenheit nicht mehr als die Überwinderin des Judentums versteht, sondern als Teilhaberin am einen, ungekündigten Bund« (ebd. 541).

⁴ Vgl. M. BUBER, Die Brennpunkte der jüdischen Seele, in: DERS., Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden, Darmstadt 1993, 196–206, hier 206: »Sobald es uns, Christen und Juden, wirklich um Gott selbst und nicht bloß um unsere Gottesbilder zu tun ist, sind wir, Juden und Christen, in der Ahnung ver-

Bei alledem bleibt grundlegend, dass das primäre Interesse am Dialog von christlicher Seite kommen muss. So ist es auch, zumindest für die Zeit seit der Schoa, festzustellen. Der theologischen Asymmetrie entspricht ebenfalls die numerische Verteilung der Dialogdokumente. In den beiden Sammelbänden »Die Kirchen und das Judentum« sind im Zeitraum 1945–2000 dreihundertneunundsechzig christliche Verlautbarungen zum Judentum verzeichnet, denen sechzehn jüdische Verlautbarungen gegenüberstehen sowie fünfundzwanzig gemeinsame Dialogdokumente.⁵

Dennoch gilt es zu bedenken, dass aus dieser genetischen Asymmetrie kein ein für alle Mal festgelegtes, statisches Beziehungsverhältnis folgt. Das Verhältnis beider Religionen zueinander hat, nicht zuletzt aufgrund christlicher Schuldgeschichte, viele Wechsel durchlaufen; auch die Betrachtung des verwandtschaftlichen Verhältnisses zueinander ist einem Wandel unterworfen. Die zeitweilige Auffassung, das Christentum als Religion sei aus einem abgeschlossenen und seither unveränderten Judentum hervorgegangen, die der mitunter verwendeten Mutter-Tochter-Metapher zu entnehmen ist, ist einer neuen Betrachtungsweise gewichen, die Geschwisterbilder heranzieht und von Schwestern, Zwillingen oder zwei-eiigen Zwillingen spricht.⁶ Aus diesen Bildern spricht die Erkenntnis, dass beide Religionen sich einem gemeinsamen Ursprung verdanken, aber auch ein gutes Stück nebeneinander existieren und in einem Verhältnis wechselseitiger Beeinflussung zueinander stehen. Im Hintergrund mögen auch die biblischen Bilder der Geschwistergeschichten und -konflikte der Erzelternerzählungen und ihr Ringen um den Segen stehen.

Hieraus wird deutlich, dass es nicht allein um eine angemessene Beschreibung der Genese beider Religionen oder um eine Darstellung des geschichtlichen Verhältnisses geht; ebenso wenig ist allein der christlichen Seite eine theologisch-systematische Verhältnisbestimmung beider Religionen aufgegeben. Vielmehr ist die Definition des Verhältnisses zueinander und die wechselseitige Arbeit daran ebenso eine ethische Aufgabe mit einer offenen Zukunftsdimension. Hierauf mag auch die Geschwistermetaphorik hinweisen. In Eltern-Kind-Beziehungen ist die Hierarchie der Genese sowie der

bunden, daß das Haus unseres Vaters anders beschaffen ist, als unsere menschlichen Grundrisse meinen.« Vgl. J. WOHLMUTH, Zum unterscheidend Jüdischen und Christlichen, in: DERS., Im Geheimnis einander nahe. Theologische Aufsätze zum Verhältnis von Judentum und Christentum, Paderborn u.a. 1996, 29–62.

⁵ R. RENDTORFF / H.H. HENRIX (Hrsg.), Die Kirchen und das Judentum. Bd. I: Dokumente von 1945 bis 1985, Paderborn – Gütersloh 1987; H.H. HENRIX / W. KRAUS (Hrsg.), Die Kirchen und das Judentum. Bd. II: Dokumente von 1986 bis 2000, Paderborn – Gütersloh 2001.

⁶ Vgl. H.H. HENRIX, Judentum und Christentum. Gemeinschaft wider Willen, Regensburg 2004, 14–18.

Fürsorge vorgegeben, während Geschwisterbeziehungen viel offener sind und die Aufgabe fortwährender dynamischer Verhältnisgestaltung bedeuten.

2. ASYMMETRIE DER SOZIALGESTALT

Das Judentum stellt nicht allein eine Religion dar, sondern ebenso eine Ethnie. Im Spannungsfeld dieser Polaritäten spielt sich eine Vielzahl innerjüdischer Konflikte ab und sind sehr unterschiedliche Ausprägungen der Zugehörigkeit zum Judentum möglich. In diesem Zusammenhang stellt es gewissermaßen ein Paradox dar, dass sich der Staat Israel ausdrücklich als jüdischer, gleichwohl säkularer Staat versteht. In diesem Sinne kann er nur mit Einschränkungen als Dialogpartner der christlichen Seite verstanden werden.

Dass sich das Christentum von Anfang an rein als Religion ohne ethnisches Bekenntnis betrachtet hat, gehört zu seiner innersten Identität und ist zugleich eine der größten Differenzen, die es zu seiner jüdischen Herkunftsreligion gesetzt hat.

Dass sich religiöse und ethnische Aspekte aber auch auf christlicher Seite nicht einfach voneinander trennen lassen, ist besonders uns Deutschen klar. Die Schoa kann gerade aus dem in Deutschland stattfindenden jüdisch-christlichen Dialog nicht ausgeklammert werden. Hier komplizieren die Strukturen sich, wenn Christen und Juden deutscher Staatsangehörigkeit einander gegenüberstehen. Dabei ist das Christentum weder konfessionell noch ethnisch homogen, ebenso wie das Judentum, das in Deutschland inzwischen gleichermaßen von Juden deutscher und russischer Herkunft geprägt wird. Identitäten überlagern sich.⁷

Im Staat Israel verhält es sich in mancher Hinsicht umgekehrt wie in Deutschland. Dem vielfältig ethnisch und religiös ausdifferenzierten Judentum steht ein konfessionell noch bunteres und ethnisch vielfältiges Christentum gegenüber. – Wer soll hier wen als Ansprechpartner wählen?

3. NUMERISCHE ASYMMETRIE

Mehrheits- oder Minderheitsverhältnisse sind für die Verfasstheit von Religionen konstitutiv. Die jüdische Religion hat hier viele Formen des Wandels durchlaufen. Spätestens seit dem Babylonischen

⁷ Zum Wandel der Sozialgestalt von Christentum und Judentum vgl. die Erklärung des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken: »Juden und Christen in Deutschland. Verantwortete Zeitgenossenschaft in einer pluralen Gesellschaft«, Bonn 2005, besonders das Kapitel »Juden und Christen sind nicht mehr dieselben« (7–11).

Exil ist, mit manchen bedeutenden Unterbrechungen, die Existenzform der »Diaspora« zum bestimmenden Lebensgefühl des Judentums geworden. Diese Existenzform der institutionalisierten, faktisch gewordenen und faktisch akzeptierten, ethnischen und religiösen Minderheit bedeutet jedoch nicht, dass es nicht auch andere Paradigmen im Judentum gibt, die die eigene Minderheitsposition in eine Mehrheits- bzw. sogar eine »Bewahrheitsposition« umschlagen lassen. Alle, wenn auch so unterschiedlichen, Stränge biblischer und nachbiblischer Theologien der Apokalyptik und Eschatologie gehören in diesen Kontext. Sie alle leben von dem Glauben an das endgültige Offenbarwerden der Wahrheit des eigenen Gottes, zu dessen Erkenntnis die gesamte Welt gelangt. So kann die eigene Minderheitserfahrung in eine sich futurisch-eschatologisch als wahr erweisende Mehrheitsposition umgedeutet werden. Diese theologische Haltung hat auch das Christentum aus der jüdischen Wurzel übernommen; möglicherweise, weil es sich in seiner konstitutiven Phase selbst als Minderheitsreligion und -gruppierung (gar innerhalb des Judentums!) erleben musste. Vielleicht ist es kein Zufall, dass mit der Ausbreitung des Christentums und mit seiner Position als Staatsreligion seit konstantinischer Zeit die eschatologischen Aspekte der eigenen Glaubenstradition gegenüber den präsentischen in den Hintergrund traten und nur in krisenhaften Zeiten aktualisiert wurden.

Die numerische Asymmetrie hat Folgen für die Verfassung beider Religionen und ihre Begegnungsformen. Das Christentum als Mehrheits- und Staatsreligion in Europa hat so immer das Judentum dominiert.⁸ Gleichwohl war die dauernde Fortexistenz der jüdischen Glaubensgemeinschaft ein ständiger Stachel im Fleisch des Christentums, das sich auf diese Weise immer aufs Neue gezwungen sah, die religiöse Inhomogenität der Welt, das »noch nicht« bekehrte Judentum und damit den eschatologischen Vorbehalt anzuerkennen. Und gerade weil es als Minderheit auf christlich dominiertem Gebiet lebte, war diese Rolle dem Judentum geradezu aufgezwungen. Als man später mit der Entdeckung der Neuen Welt andere Völker wahrnahm, konnte man sie immer noch unter dem Aspekt der Mission und einer evolutiven Religionsbetrachtung im Rahmen eines Zentrum-Peripherie-Modells an die Ränder der eigenen Welt mental anfügen. Und auch mit dem Islam hat man möglicherweise gerade die

⁸ Dass eine solche Asymmetrie nicht bedeutet, dass beide Religionen ohne wechselseitigen Einfluss nebeneinander gelebt hätten, wird heute zunehmend deutlich. Zum einen bleibt das Christentum durch seine Herkunft bleibend auf das Judentum angewiesen, andererseits hat das Judentum im Abendland Jahrhunderte neben einer christlichen Mehrheitsreligion existiert und auch von dort her Impulse erhalten. Vgl. M. HILTON, *Wie es sich christelt, so jüdelte es sich. 2000 Jahre christlicher Einfluss auf das jüdische Leben*, Berlin 2000.

ses versucht, bzw. die Muslime nurmehr in einer Rolle der politischen Gegnerschaft wahrnehmen wollen. Mit dem Judentum verhielt es sich anders. Es war von Anfang an Bestandteil der eigenen Herkunftsgeschichte, und es befand sich – wenn auch ohne Landanspruch – mitten auf dem eigenen Territorium. Hierin liegt möglicherweise eine der Wurzeln des christlichen Antijudaismus.

Seit der Schoa hat sich das Verhältnis in Deutschland noch einmal verändert; die Zahl der jüdischen Gemeinden und Gemeindemitglieder ist im Vergleich zur Gesamtbevölkerung sehr gering. Dies bedeutet auch, dass der Zahl der dialoginteressierten Christen allein numerisch eine erheblich geringere Zahl Juden gegenübersteht. Ebenso entspricht der großen Zahl von hauptberuflichen Männern und Frauen, die in christlicher Theologie ausgebildet sind (in Pfarramt und Pastoral, in der Schule), eine verschwindend geringe Zahl von Rabbinern und jüdischen Religionslehrern. Schon dieses Zahlenverhältnis erschwert den in Deutschland zu führenden Dialog.

Ganz anders sieht das Verhältnis im Staat Israel aus. Durch die Staatsgründung 1948 konnten Juden sich wieder an ein festes Territorium binden und eine eigene israelische Nationalität begründen. Dies bot die Möglichkeit, die jahrtausendlange Diasporaexistenz zu verlassen und eine staatliche Mehrheit zu bilden. Diese Identitätsveränderung kommt aber nur teilweise zum Tragen, weil der jüdische Staat sich im Kontext des Nahen Ostens doch wieder als Minorität empfindet.

4. ASYMMETRIE VON INNEN UND AUSSEN

Eine grundlegende Asymmetrie ist jene von Innen und Außen. Erst an der Grenze zum Anderen bildet sich »die Religion«, indem sie aus der Betrachterperspektive als geschlossenes Gebilde, als einheitlich erscheinendes System wahrgenommen wird. Deshalb muss der präsentisch-personale Aspekt von Anfang an einbezogen werden: Religionen an sich können gar nicht Dialog führen, sondern immer nur ihre Vertreter.

Das Umgekehrte gilt genauso: der Andere, der mir begegnet, erscheint mir immer als Vertreter seiner gesamten Religion und evokiert so jene Einheitlichkeit von Religion, die es außerhalb dieser Begegnungsformen nicht zu geben scheint. In dieser Hinsicht hat Begegnung synthetische Kraft, denn auch im Nachhinein wirkt ein Begegnungsereignis auf die Religionsvertreter und damit mittelbar auch auf die Religion zurück.

Diese Form der Asymmetrie ist jeder menschlichen Begegnung zu Eigen. Und es ist das besondere Verdienst Emmanuel Levinas', hierauf in seiner Philosophie hingewiesen zu haben. Die Grenze zwi-

schen mir und dem Anderen ist grundsätzlich unauflösbar und das Grunddatum jeglicher menschlicher Existenz.⁹ Das hat m. E. nicht nur für die Begegnung einzelner Menschen, sondern auch für die Begegnung von Religionen und deren Vertreter Folgen.

Hier zeigt sich, dass ein Dialog von Religionen bzw. deren Vertretern qualitativ etwas anderes als ein religionswissenschaftlicher Austausch ist. Dialog trägt Repräsentanz- und Zeugnischarakter. Wer als Vertreter seiner Religion mit einem Vertreter einer anderen Religion spricht, gibt zugleich mit der personalen Begegnung Zeugnis von seinem Glauben und nimmt das Zeugnis des Anderen achtungsvoll entgegen. So ist die Haltung der Dialogbereitschaft grundsätzlich eine ethische, und sie lebt von der Asymmetrie des Innen und Außen, des Ich und Du, die gar nicht ein zu überwindendes Hindernis, sondern Grundstruktur menschlicher Existenz und zugleich deren Kraftquelle ist.

5. ASYMMETRIE DER INSTITUTIONEN

Ein wichtiger Faktor für den jüdisch-christlichen Dialog ist auch die Frage nach den Institutionen. Wer darf lehramtlich und verbindlich für seine Religion sprechen? Keine der Religionen hat einen allseits akzeptierten Vertreter. Dennoch ist dies kein hinreichender Grund, die Möglichkeit eines Dialogs zu verneinen, denn auch innerhalb der Religionen gibt es Formen interner theologischer Diskussionen und ebenso Einigungen, die zumindest in Untergruppierungen der Gruppierungen wie beispielsweise Strömungen und Konfessionen wirksam sind. Immer gibt es Gremien, die für ihren Zusammenschluss verbindliche Entscheidungen treffen können. Bei offiziellen Dialogdokumenten muss selbstverständlich die Reichweite der Entscheidung in Betracht gezogen werden. Letztinstanz religiöser Entscheidungen auf jüdischer Seite ist und bleibt der einzelne Rabbiner, der für seinen Rechtsbereich verbindlich spricht. So kann es keine Instanz geben, die im Namen des gesamten Judentums sprechen könnte. Sichtbar wird diese Struktur an dem Dokument »Dabru Emet«, das ratifiziert wurde, indem sich eine Vielzahl von einzelnen jüdischen Gelehrten durch Unterschrift dessen Aussage zu Eigen

⁹ Poorthuis spitzt den Levinas'schen Gedanken noch weiter zu: »Nicht die Beziehung zwischen Gott und Mensch, sondern die asymmetrische Beziehung zwischen mir und dem anderen Menschen soll das Eigene und das Grundlegende der religiösen Begriffe sein« (M. POORTHUIS, Asymmetrie, Messianismus, Inkarnation. Die Bedeutung von Emmanuel Levinas für die Christologie, in: J. WOHLMUTH [Hrsg.], Emmanuel Levinas: eine Herausforderung für die christliche Theologie, Paderborn 1998, 201–213, hier 203).

gemacht und auf diese Weise jüdische Öffentlichkeit geprägt hat.¹⁰ – Einen völlig anders gelagerten Fall stellt der Staat Israel dar, der für sich in Anspruch nimmt, die jüdische politische Interessenvertretung in der Welt wahrzunehmen.

In diesem Kräftefeld ist der Zentralrat der Juden in Deutschland auch eher eine gesellschaftliche Größe, die als Sammelgremium die Interessenvertretung deutscher jüdischer Gemeinden gegenüber dem Staat darstellt.

Auf christlicher Ebene entsprechen den jüdischen Dialogpartnern kirchliche Strukturen, wie Landeskirchen auf evangelischer Seite, der Papst, Konzilien und Bischofskonferenzen auf katholischer Seite. Aber auch einzelne Gemeinden und Gemeinschaften sind in ihrem Umfeld die legitimen Vertreter ihrer Religion und können sich intensiv am Dialog beteiligen, indem sie vor Ort die konkrete und damit für die Begegnung verbindliche Form ihrer Religion repräsentieren.

Streng genommen ist also der jüdisch-christliche Dialog eine idealisierende Formulierung, die man immer in konkretere Unterformen von Gruppierungen und Institutionen aufgliedern kann.

Eine solche Asymmetrie auf institutioneller Seite erschwert das Führen von Dialogen, verhindert ihn aber nicht. Zwar müssen sich Dialogpartner erst wechselseitig suchen und auf eine gemeinsame Basis des Gesprächs verständigen; doch letztlich ist und wird jeder einzelne Dialog, in welchem kommunikativen Rahmen er auch immer stattfindet, Bestandteil eines virtuellen Gesamtereignisses »Dialog«, das über das konkrete Einzelereignis hinausweist. Und in individueller Betrachtung wird jeder einzelne Christ, der sich einem jüdischen Gesprächspartner zuwendet, zu einem Vertreter seiner eigenen Religion, wie es auch für das jüdische Gegenüber gilt.

6. ASYMMETRIE DER ROLLENVERTEILUNG

Gerade im jüdisch-christlichen Dialog ist eine starke Asymmetrie der Rollenverteilung zu verzeichnen. Sie liegt zum einen im numerischen Verhältnis beider Religionen zueinander begründet, in der Tatsache, dass das Christentum seit dem vierten Jahrhundert die zahlenmäßig und politisch dominierende Religion und das Judentum seit Zerstörung des Tempels und der Zerstreuung immer eine Min-

¹⁰ Zu diesem bedeutenden Dokument: R. KAMPLING / M. WEINRICH (Hrsg.), *Dabru emet – redet Wahrheit. Eine jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen*, Gütersloh 2003; E. DIRSCHERL / W. TRUTWIN (Hrsg.), *Redet Wahrheit – Dabru Emet. Jüdisch-christliches Gespräch über Gott, Messias und Dekalog*, Münster u. a. 2004 (Forum Christen und Juden 4).

derheitenreligion gewesen ist. Hinzu kommt die christliche Schuldgeschichte des Antijudaismus. Und schließlich ist es auch die Schoa, die aus keiner christlich-jüdischen Begegnung, zumal in Deutschland, ausgeklammert werden kann.

Dieser Hintergrund führt zu einer fast schon schematisch festen Verteilung der Täter-Opfer-Rolle auf beide Dialogpartner, wobei diese Rollenverteilung wenig oder nichts mit persönlicher Schuld zu tun hat, sondern darin begründet ist, dass der jüdische Dialogpartner durch seine Herkunft immer schon in der (Leidens-)Geschichte seines Volkes steht, während umgekehrt der Christ nicht nur seine Religion, sondern auch die (Schuld-)Geschichte dieser Religion repräsentiert. Überdies überlagern sich in dieser Rollenverteilung auf christlicher Seite Religions- und Nationszugehörigkeit und lassen sich nicht voneinander trennen.

Jeder Dialogpartner ist zugleich Repräsentant verschiedener Rollen, die dann während des Dialogs häufig und unbewusst wechselnd zum Tragen kommen und jeweils angesprochen werden.

7. ASYMMETRIE DER PRAGMATIK

Was soll durch den Dialog erreicht werden? Auch dies ist eine eigens zu stellende Frage, denn die Antwort ist nicht selbstverständlich. Geht es um einen kognitiven Fortschritt (der das Ziel einer »Wissensökumene« der 60er Jahre dargestellt hat), geht es um ein gemeinsames Handeln in ethischen Fragen (»Projekt Weltethos«), oder geht es um Anerkennung und Partizipation im gesellschaftlichen Kontext (Dialoginteresse der Muslime in Deutschland wie auch der Juden im 19. Jahrhundert), oder geht es um Legitimation der eigenen Identität, die häufig im christlichen Interesse steht? Ein Christ ist schon allein durch die Grundlagen seiner Religion zur theologischen Auseinandersetzung mit dem Judentum veranlasst, während dies im umgekehrten Fall nicht gilt.

Dialog kann auch stattfinden, um einseitige oder beiderseitige Schuld aufzuarbeiten. Ebenso kann Dialog dem Zweck gemeinsamer historischer Erinnerung dienen, wie es beispielsweise für die Bewahrung der Erinnerung an die Schoa gilt.

Darüber hinaus mag es ein »mystisches Interesse« am Dialog geben, das in der Verschiedenheit der Religionen den gemeinsamen tragenden Urgrund sucht.

Alle solchen Dialoginteressen sind legitim, nur dass es im Vorhinein zu klären gilt, welche wechselseitigen Ziele und Ansprüche – vielleicht auch stillschweigend – gestellt werden.