

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 14. Februar 2012

www.epd.de

Nr. 7

Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel

Dokumentation einer Tagung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin) am 17. Januar. Beiträge u.a. von Präses Schneider, Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Heinrich Mussinghoff (Aachen), Vorsitzender der Unterkommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum der Deutschen Bischofskonferenz, sowie dem Berliner Theologen Rolf Schieder.

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Direktor:
Jörg Bollmann
Verlagsleiter:
Bert Wegener
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur
Peter Bosse-Brekenfeld
Tel.: (069) 58 098 -135
Fax: (069) 58 098 -294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen

■ Ein schwieriges Verhältnis?

»Das Kairos-Palästina-Dokument von 2009 wurde durch den ÖRK verbreitet und hat auch in Deutschland, namentlich in den Kirchen der EKD, eine breite Rezeption in Gemeinden und Akademien erfahren. Obgleich es eine durchaus kritische Auseinandersetzung mit diesen Thesen gab, war zugleich überdeutlich, dass sich in den Diskussionen auch eine Position zu Worte meldete, die man in kirchlichen Kontexten Deutschlands nicht mehr für möglich gehalten hat. Es wurde, ob nun verbrämt oder offen, die Delegitimierung des Staates Israel betrieben und dessen Existenzrecht in Frage gestellt. Diese besorgniserregenden Anzeichen sind den Veranstaltern

u. a. Anlass für diese Tagung. (...)

(aus der Einladung zur Tagung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit)

■ Die Katholische Kirche und der Staat Israel

»Die gegenwärtige Haltung der katholischen Kirche zum Staat Israel und zum Nahost-Konflikt kann man in folgenden Punkten zusammenfassen:

Erstens steht für uns das Existenzrecht Israels als eines jüdischen Staates außer Frage. Zum Existenzrecht gehört auch das Recht auf sichere und international anerkannte Grenzen und ein Ende der Bedrohung durch Terroranschläge.

Zweitens hat das palästinensische Volk, wie Papst Benedikt XVI. am Ende seiner Pilgerfahrt ins Heilige Land bekräftigte, ‚ein Recht auf eine souveräne, unabhängige Heimat, auf ein Leben in Würde und Reisefreiheit‘. Der Papst fügte hinzu: ‚Die Zwei-Staaten-Lösung möge Wirklichkeit werden und nicht ein Traum bleiben.‘ Auch die Nahost-Synode in Rom 2010 hat sich für eine Zwei-Staaten-Lösung ausgesprochen. (...)

(Bischof Mussinghoff, Seite 22)

■ Die evangelische Kirche und der Staat Israel

»Nein, ich halte das Verhältnis der evangelischen Kirche zum Staat Israel nicht für grundsätzlich schwierig. Das gleich vorweg gesagt. Gestört wird das Verhältnis allenfalls durch die Komplexität der Erwartungen wie auch durch manche Unterstellungen, die diesem Verhältnis beigelegt werden. (...)

Es erfüllt mich mit großer Sorge, wenn neben vielen anderen der

ehemalige israelische Botschafter in Südafrika kürzlich in einem Leitartikel in der Süddeutschen Zeitung davor gewarnt hat, dass die gegenwärtige Regierung unter Netanjahu immer mehr Gesetze verabschiedet, die den demokratischen Charakter des Staates Israel bedrohen. Konkret verweist Alon Liel auf erschreckende ‚Parallelen zum Apartheidsstaat‘, wenn in Israel ein vorgelegter Gesetzentwurf verabschiedet werden soll, der Menschenrechtsgruppen massiv in ihrer Arbeitsmöglichkeit einschränken würde.

Um hier nicht missverstanden zu werden: Den Staat Israel mit dem Apartheidsregime Südafrikas zu vergleichen halte ich nicht nur wegen der damit verbundenen Polemik für nicht hilfreich, sondern ich halte einen solchen grundsätzlichen Vergleich für schlicht falsch. Israel ist kein Apartheidsstaat.

Umso mehr müssen allerdings einzelne Gesetzesinitiativen in der Knesset beunruhigen und auch deutlich kritisiert werden, die die jetzige Regierung in jüngster Vergangenheit eingebracht hat und die zum Teil auch schon durchgesetzt wurden, die in ihrem Charakter anti-demokratisch genannt werden müssen. (...)

(Präses Schneider, Seite 28)

Quellen:

Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel

Beiträge einer Tagung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin). Berlin, 17.1.2012

Aus dem Inhalt:**»Ein schwieriges Verhältnis?****Die christlichen Kirchen und der Staat Israel« – Berlin, 17.1.2012**

- ▶ Rudolf W. Sirsch: »Einführung« **4**

Grußworte

- ▶ Andreas Kleine-Kraneburg: »Grußwort« **7**
- ▶ Prof. Dr. Rainer Kampling: »Grußwort« **8**
- ▶ Reinhold Robbe: »Grußwort« **8**

Beiträge

- ▶ Dr. Michael Volkmann:
»Das ‚Kairos-Palästina-Dokument‘ palästinensischer Christinnen und Christen« **10**
- ▶ Prof. Dr. Rolf Schieder:
»Über die zivilreligiöse Funktion der Shoah und deutsche Schuldabwehr« **15**
- ▶ Bischof Dr. Heinrich Mussinghoff:
»Ein schwieriges Verhältnis?
Die Katholische Kirche und der Staat Israel« **22**
- ▶ Präses Dr. h.c. Nikolaus Schneider:
»Ein schwieriges Verhältnis?
Die evangelische Kirche und der Staat Israel« **28**
- ▶ Alan Posener:
»Ein schwieriges Verhältnis. Die christlichen Kirchen und der Staat Israel –
das Thema aus publizistischer Sicht« **34**

Die Autoren

- »Autorenverzeichnis« **40**

Aus der epd-Berichterstattung

- »Kirchen stellen sich an die Seite Israels – Kritik von EKD an
israelischer Regierung« (epd-Basisdienst) **41**

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«

Zur Tagung / Von Rudolf W. Sirsch, Generalsekretär des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«. Tagung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad Adenauer Stiftung (Akademie Berlin), 17. 1. 2012

Rainer Kampling erinnert in seinem Grußwort daran, dass in den zurückliegenden Jahren in Gemeinden und der kirchlichen Öffentlichkeit Stimmen zu hören sind, »die nicht nur die traditionelle Verbundenheit mit dem Staat Israel aufkündigten. Vielmehr wurde bisweilen – eine Grenze überschreitend – das Existenzrecht selbst infrage gestellt.«

Im Dezember 2009 veröffentlichte eine Gruppe christlicher Palästinenserinnen und Palästinenser das Papier »Die Stunde der Wahrheit: Ein Wort des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe aus der Mitte des Leidens der Palästinenser und Palästinenserinnen.« Dieses Papier hat der Ökumenische Rat der Kirchen unter dem Titel »Kairos-Palästina-Dokument« in Anlehnung an das Kairos-Dokument von 1985 benannt und verbreitet, um einen Vergleich zwischen Israel und dem damaligen Apartheidsystem naheulegen. Zugleich wollen die Autoren und der Ökumenische Rat damit auch den jüdischen Charakter des Staates Israel bestreiten.

Stefan Meißner kommentiert in einem Artikel zum »Kairos-Palästina-Dokument, »dass der Ökumenische Rat der Kirchen dieses Papier so kritiklos weiter gibt, ja dass der Generalsekretär Samuel Kobia höchstpersönlich es als »the fresh basis and reference point in this renewed struggle for justice« anpreist kann angesichts dessen nur verwundern. Allerdings sind schon in der Vergangenheit ranghohe Ökumenevertreter durch einseitig israelkritische Verlautbarungen und Aktionen aufgefallen.«

In dem Papier finden die Raketen auf Sderot und Ashkelon ebenso wenig Erwähnung wie die lange Reihe der Selbstmordattentate früherer Jahre oder die Ideologie der Hamas. Das Existenzrecht des Staates Israel wird an keiner Stelle

ausdrücklich erwähnt, vielmehr erscheint der Staat Israel von seiner Gründung an insgesamt mit dem Begriff »Unrecht« verknüpft. »Ein Existenzrecht Israels wird nicht garantiert. Der Vergleich Israels mit einem Apartheidsregime und die Bezeichnung der israelischen Politik als »rassistisch« dienen offensichtlich der Delegitimierung Israels vor der Weltöffentlichkeit. Damit reiht sich das Papier in eine Fülle von palästinensischen Aktivitäten ein, die die Verantwortung für die gegenwärtige Lage ausschließlich bei der israelischen Regierung sehen«, so Rolf Schieder in einem Vortrag vor Mitgliedern der Essener Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit.

Die theologische Auseinandersetzung ist aufs engste mit der politischen verzahnt, so dass sowohl die theologische Beurteilung wie auch die politische Analyse Schaden nehmen. Die im christlich-jüdischen Dialog gewonnenen Einsichten reiben sich mit den theologischen Akzenten des Kairos-Palästina-Dokuments. Michael Volkman verweist in seinem Beitrag auf die EKD-Studie »Christen und Juden III«, in der es heißt: »Die von palästinensischen Christen geforderte Universalisierung aller biblischen Aussagen über das Land (jedem Volk hat Gott ein Land gegeben) widerspricht der ... biblischen Einsicht, dass Gott sich selbst unauflöslich an das jüdische Volk gebunden hat. Bund und Land aber gehören zusammen.«

Seit einigen Jahren stellen wir fest, dass einige kirchliche Gruppen einseitig pro-palästinensisch argumentieren, ohne zu differenzieren.

So ist der Beitrag von Jochen Vollmer »Vom Nationalgott Jahwe zum Herrn der Welt und aller Völker. Der Israel-Palästina-Konflikt und die Befreiung der Theologie« in der August-Ausgabe des Deutschen Pfarrerblattes ein trauriges Beispiel für diese Einseitigkeit.

Der Beitrag plädiert, so die Stellungnahme des DKR, mit »vorgeblich christlich-theologischen Argumenten für eine Absage an die theologisch begründete Solidarität mit Israel, bestreitet die theologische Kernaussage des Beschlusses der Rheinischen Landessynode, die von Israel als

einem ‚Zeichen der Treue Gottes‘ sprach, bezweifelt die Rechtmäßigkeit der Gründung Israels und erhebt den Vorwurf, Israel habe vor der Staatsgründung palästinensisches Land geraubt«.

Zu Recht weist Dr. Manuel Goldmann, Predigerseminardirektor in Hofgeismar, in einem Protestschreiben an das Deutsche Pfarrerblatt darauf hin, dass der Beitrag von Jochen Vollmer ein Musterbeispiel dafür sei, »wie man mit theologisch unterfütterten Halbwahrheiten viel effektiver Desorientierung und intellektueller Brunnenvergiftung zu betreiben ist, als mit blanken Lügen allein.«

Unser Jüdischer Präsident, Landesrabbiner Henry G. Brandt, erkennt eine Verwandtschaft zwischen Vollmers Text und dem Kairos-Papier. »Beides ist der Versuch, eine politische Stellungnahme theologisch zu verbrämen«. Und der Potsdamer Judaist Karl E. Grözinger sieht Vollmers Thesen als »partiischen Hass gegen die Juden, die sich erlauben, sein zu wollen, wie sie es selbst für richtig erachten und nicht, wie der christliche Theologe ihnen diktiert«, so die Jüdische Allgemeine in ihrer jüngsten Ausgabe.

Diese beschriebenen besorgniserregenden Anzeichen waren den Veranstaltern u.a. Anlass für diese Tagung. Es wurde nicht nur das Kairos-Palästina-Dokument analysiert, auch Repräsentanten der Kirchen kamen zu Wort, um das Verhältnis zum Staat Israel in umfassenderem Zusammenhang zu bedenken.

Michael Volkmann erläutert in seinem Vortrag das sogenannte »Kairos-Palästina Dokument« palästinensischer Christinnen und Christen und erinnert zunächst daran, dass Teile des Dokuments unsere Aufmerksamkeit und Empathie verdienen. »Den Autoren des Dokuments gebührt Respekt dafür, dass sie an der Hoffnung festhalten, dass Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden im Nahen Osten ohne Gewalt zu erreichen sind.«

In seinen weiteren Ausführungen kritisiert er die politischen und theologischen Aussagen des Dokuments. So beklagen die Autoren die »Trennmauer« und die Checkpoints, ohne von den Selbstmordattentaten zu reden, gegen die diese schützen sollen. Sie beklagen den Krieg in Gaza ohne von den zehntausend Raketen zu sprechen, die von dort auf Israel abgefeuert werden. In ihren theologischen Aussagen wird Jesus von den Autoren aus dem Judentum herausgelöst. Die theologische Auseinandersetzung um das

Land sei aufs engste mit dem politischen verknüpft. »Die von palästinensischen Christen geforderte Universalisierung aller biblischen Aussagen über das Land widerspricht der ... biblischen Einsicht, dass Gott sich selbst unauflöslich an das jüdische Volk gebunden hat. Diese Kritik trifft auch für das Kairos-Palästina-Dokument« zu, so Michael Volkmann.

Rolf Schieder stellt in seinem Vortrag heraus, dass die zunehmende Israelkritik in Deutschland mit der deutschen Scham gegenüber den Juden einhergeht. Für ihn ist die Schoa längst Bestandteil einer für alle Bürger geltenden Zivilreligion geworden, was er für problematisch erachtet.

Er fände es besser, »wenn man die Schoa als ein historisches Faktum nähme, aus der die Deutschen eine Verantwortung haben. Die zivilreligiöse Aufladung sorgt sofort wieder für Reaktanzen, und das ist, glaube ich, für die deutsche Debatte problematisch.« Zugleich weist er darauf hin, dass das Kairos-Palästina-Dokument frappierend selbstgerecht ist. Ein Bekenntnis eigener Schuld fehlt und die Opferperspektive erstickt jede Selbstkritik.

Bischof Heinrich Mussinghoff beschreibt in seinem Vortrag zunächst das vielschichtige Verhältnis von katholischer Kirche zum Staat Israel, das 1984 durch Papst Johannes Paul II. mit seinem Apostolischen Schreiben *Redemptionis anno* eine Wende in den Beziehungen des Heiligen Stuhls zum Staat Israel erfahren hat. »Erstmals wird in diesem apostolischen Schreiben nicht nur an die Bedeutung des Heiligen Landes für die Christen erinnert, sondern werden auch die religiösen Beziehungen der Juden zum Land Israel und insbesondere zu Jerusalem, als dem »Symbol ihrer Nation«, ausdrücklich genannt. Im politischen Teil des Schreibens werden ebenfalls erstmals das Existenzrecht Israels und sein Recht, in Sicherheit und Ruhe zu leben, anerkannt.« Zuletzt weist er auf die gegenwärtige Haltung der katholischen Kirche zum Staat Israel und zum Nahost-Konflikt hin, indem er u.a. das Existenzrecht Israels als eines jüdischen Staates außer Frage stellt. »Zum Existenzrecht gehört auch das Recht auf sichere und international anerkannte Grenzen und ein Ende der Bedrohung durch Terroranschläge. Und an einer anderen Stelle betont er, »...die Unterscheidung von Religion und Politik ist umso notwendiger, als es für beide Konfliktparteien verführerisch ist, politische Ziele religiös zu legitimieren«, so Bischof Mussinghoff.

Präses Nikolaus Schneider erinnert in seinem Beitrag zunächst an die UN-Resolution 181 vom 29. November 1947, in der die völkerrechtliche Basis für den heutigen Staat Israel zu sehen ist. Der Existenzberechtigung des modernen Israel liegt ein demokratischer Beschluss der Völkergemeinschaft zugrunde. »Zur Befriedung des ‚Heiligen Landes‘ votierte die UN nach Jahrhunderten europäischer und osmanischer Kolonialherrschaft 1947 in diesem Zusammenhang für einen souveränen »jüdischen Staat« an der Seite eines souveränen »arabischen Staates« und an einer anderen Stelle führt er aus, dass unter heutigen Bedingungen »die staatliche Verfasstheit Israels« die einzige »realistische Möglichkeit« für das jüdische Volk sei, seine Verbindung zum Land Israel »selbstbestimmt verwirklichen zu können. Schneider: »Solange dies der Fall ist, stehen wir als Christinnen und Christen in Solidarität mit dem Staat Israel, für dessen Existenz wir einzutreten haben.« Zuletzt weist er darauf hin, dass die evangelische Kirche sich davor hüten soll, Konflikte von außen zu lösen, denn: »Lösen können den Konflikt nur die Konfliktpar-

teien selbst. Besserwisserei unsererseits verbietet sich.

Alan Posener spannt in seinem Beitrag einen Bogen vom Besuch der katholischen Bischöfe in Israel mit den Aussagen von Bischof Gregor Maria Hanke und Bischof Walter Mixa zu deren Vergleich der Trennmauer mit dem Warschauer Ghetto, über die Karfreitagsliturgie und die Piusbruderschaft bis hin zur Veranstaltung der Evangelischen Akademie Bad Boll zum Thema »Partner für den Frieden – Mit Hamas und Fatah reden«. Er geht in seinem Beitrag sowohl auf das Zustandekommen der Mauer ein als auch auf die Einseitigkeit des Kairos-Dokuments, das nach seiner Ansicht lieber »Kairo-Dokument« heißen sollte, weil es mit den Ansichten der Muslimbruderschaft weitgehend übereinstimmt.

Die vorliegenden Beiträge mögen gedankliche Anstöße geben und zur Nachdenklichkeit anregen.

Internet: www.deutscher-koordinierungsrat.de 

Grußwort

Von Andreas Kleine-Kraneburg, Konrad-Adenauer-Stiftung

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«, Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin), Berlin, 17.1.2012

Meine sehr verehrten Damen und Herren, ich darf Sie im Namen der Konrad-Adenauer-Stiftung und als – wenn Sie so wollen – Hausherr ganz herzlich zu der heutigen Tagung zum Thema »Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel« hier bei uns in der Akademie begrüßen. Ich freue mich, dass Sie heute Morgen so zahlreich zu uns gekommen sind. Zugleich wünsche ich Ihnen allen – ich glaube, das kann man Mitte Januar, wo wir den Großteil des Jahres noch vor uns haben, auch noch durchaus machen – ein gutes, gesundes, glückliches, frohes und hoffentlich in seinem Verlauf auch ein zufriedenstellendes Jahr 2012.

Als mich Herr Sirsch vor einigen Wochen ansprach, ob wir diese geplante Tagung zusammen und vor allem hier in unseren Räumlichkeiten durchführen können, habe ich sehr gern und sehr rasch ja gesagt. Dies hat natürlich etwas mit der guten langjährigen Zusammenarbeit sowohl mit dem Deutschen Koordinierungsrat als auch, lieber Herr Robbe, mit der Deutsch-Israelischen Gesellschaft zu tun. Dies gilt für die Akademie, gilt aber auch für die gesamte Konrad-Adenauer-Stiftung bei ihrer nationalen und internationalen Arbeit. Die umgehende Einwilligung in die Kooperation hat aber auch sehr viel mit dem heute zu diskutierenden Thema zu tun. In der Tat ist für uns als Konrad-Adenauer-Stiftung der Dialog mit den christlichen Kirchen, aber auch mit dem Judentum und dem jüdischen Leben in Deutschland, aber auch international ein besonderes Herzensanliegen und ein sehr wichtiger Schwerpunkt unserer Arbeit in den letzten Jahre und Jahrzehnten. Wir stehen damit, meine sehr verehrten Damen und Herren, nicht zuletzt in einer guten Tradition und in einer Verpflichtung gegenüber unserem Namensgeber Konrad Adenauer. Erinnern möchte ich in diesem Zusammenhang an ein Ereignis, dessen Bedeutung und Symbolkraft wir an seinem 50. Jahrestag vor knapp zwei Jahren

hier in der Akademie gewürdigt haben: das legendäre Treffen zwischen Konrad Adenauer und David Ben Gurion im New Yorker Waldorf Astoria Hotel 1960, das für die Entwicklung der deutsch-israelischen Beziehung von ganz besonderer Bedeutung war. Nicht zuletzt zwei Enkel der beiden großen alten Staatsmänner sind aus diesem Anlass im März 2010 hier in diesem Saal zusammengetroffen.

International, meine Damen und Herren, ist unser Büro in Jerusalem mit Sicherheit eines der wichtigsten, dem in der Stiftung und darüber hinaus ein besonderes Augenmerk gilt. Dieses verkörpern ohne Frage auch die Persönlichkeiten, die das Büro in den letzten Jahren ausgesprochen aktiv geleitet und die Konrad-Adenauer-Stiftung in Israel repräsentiert haben. Da ist natürlich an erster Stelle zu nennen Johannes Gerster, der ja auch in der Deutsch-Israelischen Gesellschaft kein Unbekannter ist, aber danach auch Lars Hänsel und aktuell Michael Mertes, der frühere Nordrhein-Westfälische Staatssekretär, der heute unser Büro in Jerusalem leitet, unsere wichtigen Aktivitäten und unseren Austausch in Israel voranbringt.

Ganz herzlich bedanke ich mich bei unseren beiden heutigen Partnern für die gemeinsamen Vorbereitungen, wobei ich ehrlicherweise nicht unterschlagen möchte, dass die Hauptlast der konzeptionellen und inhaltlichen Vorbereitung weniger bei uns gelegen hat. Herzlichen Dank für diese wiederum sehr konstruktive und angenehme Zusammenarbeit! Ich möchte mich bereits meinerseits auch ganz herzlich bedanken bei allen Referenten und Mitwirkenden des heutigen Tages. Natürlich namentlich insbesondere bei Präses Nikolaus Schneider und Bischof Mussinghoff, die nachher noch zu uns stoßen werden. Ich wünsche der Tagung einen spannenden und durchaus auch kontroversen Verlauf. Diesen werden Thema und Gegenstand des heutigen Tages nach meinem Eindruck sicher mit sich bringen.

Ich darf Ihnen allen vor allem wünschen, dass Sie sich bei uns wohlfühlen, dass die Atmosphäre in unserem Haus – auch das ist für so eine Tagung wichtig – angenehme Rahmenbedingungen für die Tagung bietet. Darüber würde mich sehr freuen und darf jetzt an Herrn Professor Kampling weiter geben. Herzlichen Dank! 

Grußwort

Von Prof. Dr. Rainer Kampling, Deutscher Koordinierungsrat

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«, Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin), Berlin, 17.1.2012

Sehr geehrte Damen und Herren, im Namen des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit begrüße ich Sie herzlich zur Studientagung »Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«.

Der Anlass für diese Studientagung ist Ihnen bekannt. In den zurückliegenden Jahren konnte man in Gemeinden und der kirchlichen Öffentlichkeit Stimmen hören, die nicht nur die traditionelle Verbundenheit mit dem Staat Israel aufkündigten. Vielmehr wurde bisweilen – eine Grenze überschreitend – das Existenzrecht Israels selbst infrage gestellt.

Bemerkenswert ist weiterhin die ausgeprägte Rezeption theologischer Standpunkte, die von palästinensischen Christen vertreten werden, durch christliche Arbeitskreise und Gemeinden, namentlich das Kairos-Papier. Eine solch intensive Verbreitung und Lektüre vergleichbarer Texte, etwa der Hilferufe der Pakistanischen Bischofskonferenz, sind nicht wahrnehmbar.

Bemerkenswert ist daran einerseits, wie unkritisch die dort vertretenen theologischen und politischen

Positionen manchmal übernommen werden. Andererseits fällt auf, dass die eigene theologische Geschichte, insbesondere der Versuch der Aussöhnung mit den Opfern des Nazi-Terrors, kaum in Beziehung zu diesen Papieren gesetzt wird.

Allemal ist es erstaunlich, in welchem Maße sich in Deutschland das Interesse auf Theologen dieser Region richtet und wie sehr sie in der Öffentlichkeit wahrgenommen werden. Dafür spricht wohl auch, dass beim 160. Jahresfest des Jerusalemvereins im Februar hier in Berlin als einziger Festredner, sei es im Berliner Dom, sei es im Französischen Dom, Pfarrer Dr. Mitri Raheb aus Betlehem reden wird. Spätestens seit seiner Behauptung, die Bibel in ihrer Gesamtheit sei von Palästinensern verfasst, wird man ihn als Vertreter eines theologischen Antijudaismus bezeichnen müssen.

Dass auch dieses Kains-Mal der christlichen Theologie im beschriebenen Kontext geradezu schamlos wieder sichtbar wird, sei erwähnt.

Mit der Deutsch-Israelischen Gesellschaft, der ich für ihre Zusammenarbeit ausdrücklich danke, ist es uns gelungen, einen Studientag vorzubereiten, den ich sowohl hinsichtlich der Wissenschaftlichkeit als auch der kirchlichen Repräsentanz als hochkarätig bezeichnen möchte. Der KAS danke ich für die kooperative Gastlichkeit.

Ich wünsche uns allen, dass der Studientag zum Verstehen und zur Verständigung beiträgt. 

Grußwort

Von Reinhold Robbe, Deutsch-Israelische Gesellschaft

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«, Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung, Akademie Berlin (Berlin), 17.1.2012

Lieber Herr Posener, liebe Mitglieder, Freunde und Freundinnen mit eingeschlossen der Gesell-

schaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, aber genauso der Arbeitsgemeinschaften unserer Deutsch-Israelischen Gesellschaft. Ich will gar nicht so sehr viel zum Inhaltlichen sagen. Rainer Kampling hat gerade vor mir schon ganz wichtige Stichworte genannt, ich will nur ganz kurz erläutern weshalb der Deutsche Koordinierungsrat und die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und die Deutsch-Israelische Gesellschaft zusammen der Auffassung waren und sind, dass es ganz gut wäre, es ein wenig näher zu

beleuchten, wie denn das tatsächliche Verhältnis insbesondere unserer beiden großen Kirchen, der katholischen Kirche auf der einen Seite und der evangelischen Kirche auf der anderen Seite zum Staate Israel ist. In der Öffentlichkeit, wie könnte es anders sein, bedingt natürlich auch durch die Medien, werden in erster Linie immer negative Dinge wahrgenommen. Es ist schon darauf hingewiesen worden, für außerordentliche Furore hat gesorgt, das Kairos-Palästina-Dokument, das so genannte oder aber auch wie ich finde, der unsägliche Brief eines einzigen Theologen in einem Organ, das sich glaube ich Pfarrbrief nennt, kein offizielles Organ der evangelischen Kirche aber immerhin ein Organ was durch diesen Artikel eine Bedeutung bekommen hat, der vorher nie so verzeichnet gewesen ist.

Diese beiden Beispiele machen deutlich wie notwendig es ist, nach meiner Auffassung über das Thema Verhältnis Kirche, Israel in Deutschland zu sprechen und vielleicht auch das wäre auch mein persönlicher Wunsch es gerade zu rücken, um es deutlich zu sagen. Denn wo Missverständnisse, wo Irritationen aufgetreten sind oder wo Ungleichgewichte aufgetreten sind. Das ist der Hintergrund unseres Wunsches gewesen dieses Thema auf die Agenda zu setzen. Ich will bei der Gelegenheit auch darauf hinweisen, dass der Deutsche Koordinierungsrat und unser Präsidium der DIG sich schon vor einiger Zeit vorgenommen haben eng zusammen zu Wirken, dort wo es sich anbietet. Erstens muss man das Rad nicht immer wieder neu erfinden und zweitens denke ich spielt das Thema Israel im Großen und Ganzen sowohl im Deutschen Koordinierungsrat, das heißt damit meine ich gleichzeitig die Basis der vielen Gesellschaften und unsere Arbeitsgemeinschaften spielt das Thema Israel eine ganz zentrale, eine dominierende Rolle.

Deswegen liegt es ganz einfach auf der Hand, dass sich auch die Präsidien sehr intensiv abstimmen, sich regelmäßig treffen auch unterhalten über Dinge die in unserem Lande immer eine Rolle spielen nämlich Themen wie Fremdenfeindlichkeit, wie das ganz aktuelle Thema der Terror von Rechts. Ich kann Ihnen sagen als wir gerade

gestern zusammen gesessen haben mit den beiden Gremien, auch darüber haben wir uns sehr ausführlich ausgetauscht und sind auch der Auffassung, das wir an diesen Themen arbeiten müssen weil es im Grunde eine originäre Pflichtabgabe bedeutet.

Doch heute geht es um das Thema »Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«. Ich darf mich ganz herzlich bedanken bei der Konrad-Adenauer-Stiftung. Ich kann nur doppelt und dreifach wiederholen wie ausgezeichnet das Zusammenwirken ist. Ich will mich genauso bedanken bei anderen Stiftungen aber auch insbesondere bei Ihnen, weil wir wissen das Konrad-Adenauer auch zu denen gehört nach der Befreiung, nach dem Ende der Nazidiktatur der sich gleich daran gemacht hat nicht nur den politischen Bereich der bilateralen Zusammenarbeit zu organisieren und zwar zu dem Zeitpunkt als es den Staat Israel noch gar nicht gab. Er gehört im Grunde auch zu den geistigen Vätern unserer Deutsch-Israelischen Gesellschaft was die wenigsten wissen. Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund darf ich mich ganz herzlich bedanken für die hervorragende Kooperation. Ich wünsche uns allen einen ebenso interessanten wie erkenntnisreichen Verlauf dieser Tagung und ich freue mich auf viele Beiträge.

Ich will, das darf ich hier ganz offen bekennen, mich entschuldigen weil ich die Veranstaltung für ein halbes Stündchen verlassen muss, ich will Ihnen auch sagen warum. Heute feiert der DGB-Vorsitzende Michael Sommer seinen runden Geburtstag seinen, 60. Michael Sommer ist nicht nur der Chef des Deutschen Gewerkschaftsbundes, sondern er ist auch ein ausgewiesener Israelfreund. Seine Frau ist sehr aktiv in einer unserer Arbeitsgemeinschaft und er selber hat wiederholt in seinem politischen wie gewerkschaftlich deutlich gemacht welche hohe Bedeutung Israel für ihn darstellt und ich glaube, dass es angemessen ist, dass der Präsident der Deutsch-Israelischen Gesellschaft, nicht zuletzt aus diesem Grunde auch zumindest kurz die Gelegenheit hat ihm kurz zu gratulieren und wenn ich darf, tue ich das in aller eurer Namen. 

Das »Kairos-Palästina-Dokument« palästinensischer Christinnen und Christen

Von Dr. Michael Volkmann, Bad Boll

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«, Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin) Berlin, 17.1.2012

1. Einführung

Im Dezember 2009 verbreitete der Ökumenische Rat der Kirchen weltweit einen von einer interkonfessionellen Gruppe palästinensischer Christinnen und Christen verfassten und vom Sprachendienst des ÖRK übersetzten Text und stellte eine direkte Beziehung zu dem 1985 in Südafrika publizierten Kairos-Dokument her, einem Aufruf zur Überwindung der Apartheid. Ziel des »Kairos-Palästina-Dokuments«¹ ist, nach den Worten des ÖRK, »die Beendigung der Besetzung Palästinas durch Israel«².

Aufgrund der Verbreitung des Dokuments durch den ÖRK gab es international Reaktionen, auch in Deutschland³. Außerhalb evangelischer Palästina-Solidaritätsgruppen wurde der Text intensiv in

Kreisen des christlich-jüdischen Dialogs diskutiert. Das Kairos-Palästina-Dokument ist kein offizielles kirchliches Dokument. Seine Verbreitung durch den ÖRK hat jedoch Kirchen zu offiziellen Reaktionen veranlasst. Unter den rund dreißig mir bekannten Reaktionen und Stellungnahmen in deutscher Sprache sind einige wenige, die das Papier kritiklos unterstützen und ebenso wenige, die es kompromisslos ablehnen. Die Mehrzahl der Reaktionen ist differenziert, würdigt manche Passagen des Dokuments, problematisiert jedoch den überwiegenden Teil und stimmt dem Dokument insgesamt nicht zu. Wirkung zeigen vor allem die politischen Forderungen des Dokuments. Gründliche Auseinandersetzungen mit seiner Theologie sind hingegen selten. Dies mag verwundern, bezeichnen doch die Autoren selbst ihren Text nicht als politisches Papier, sondern als »ein Dokument des Glaubens«⁴ und einen »Schrei der Hoffnung, wo keine Hoffnung ist«⁵.

Im Folgenden würdige ich positive Aussagen des Dokuments, thematisiere dann die kritikwürdigen Stellen und komme am Schluss zu meinem Resümee.

2. Eine Würdigung positiver Aussagen des Dokuments

Der eigentliche Titel des Dokuments lautet »Die Stunde der Wahrheit: Ein Wort des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe aus der Mitte des Leidens der Palästinenser und Palästinenserinnen«. Glaube, Hoffnung und Liebe sind die Stichworte zur Gliederung der Hauptteile des Textes. Vorausgehen eine Einleitung und ein Abschnitt über »Die Realität«. Am Ende des Dokuments wenden sich die Autoren mit Appellen an verschiedene Personen und Gruppen.

Unabhängig von der kritischen Beurteilung eines großen Teils des Dokuments verdient die schwierige Lage der Palästinenser unsere Aufmerksamkeit und Empathie. Niemand kann die gegenwärtige Situation gutheißen. Etliche Reaktionen verweisen auf das bereits bestehende vielfältige kirchliche Engagement für die unter der Situation leidenden Menschen. Den Autoren des Doku-

ments gebührt Respekt dafür, dass sie an der Hoffnung festhalten, dass Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden im Nahen Osten ohne Gewalt zu erreichen sind. In der Überzeugung, dass Gott »uns als zwei Völker hierher gestellt« hat (2-3-1), mahnen sie, »den Hass der Vergangenheit zu überwinden« (3-3-4) und »in dem anderen das Antlitz Gottes zu sehen« (9-2). Sie sprechen sich für Liebe statt Rache und für eine Kultur des Lebens statt einer Kultur des Todes aus. Sie appellieren an christliche und auch an muslimische Fundamentalisten, sich vom Fanatismus und Extremismus abzuwenden. Und sie plädieren dafür, einander besser kennen zu lernen und Bildungsprogramme von Feindschaft zu entgiften. Viele Stellungnahmen und Antworten auf das Dokument heben diese und ähnliche Aussagen würdigend hervor. Dies hindert sie jedoch nicht daran, auf andere Aussagen kritisch einzugehen.

3. Kritik an politischen und theologischen Aussagen des Dokuments

a) Kritik an politischen Aussagen

In ihrer Beschreibung der Realität der Besetzung (1-1 bis 1-5-1), unter der sie leiden, nennen die Autoren eine Reihe von israelischen Maßnahmen. Sie gehen jedoch nicht auf ihre Ursachen ein. Sie beklagen die »Trennmauer« und die Checkpoints, ohne von den Selbstmordattentaten zu reden, gegen die diese schützen sollen. Sie beklagen den Krieg in Gaza ohne von den zehntausend Raketen zu sprechen, die von dort auf Israel abgefeuert wurden. Sie beklagen die Gefangenen, ohne nach deren Vergehen zu fragen, und die Flüchtlinge, ohne die Ursachen für ihre Flucht und für die ungelöste Flüchtlingsfrage zu thematisieren, geschweige denn die Flucht und Vertreibung der Juden aus den arabischen Ländern zu erwähnen. Sie beklagen die Emigration von Christen, ohne deren innerpalästinensische und innerarabische Ursachen anzusprechen. So verleihen sie ihrer Sicht der Dinge eine Einseitigkeit, die sich durch das gesamte Dokument zieht. Israel erscheint als der ungerecht Handelnde, die Palästinenser als die Leidenden. Dass umgekehrt auch Palästinenser ungerecht handeln und Israelis leiden, kommt nicht in den Blick. Es fehlt jede palästinensische Selbstkritik in Bezug auf die Jahrzehnte lange destruktive Politik seitens der palästinensischen und anderer arabischen Regierungen. Völlig undenkbar erscheint ein Schuldbekenntnis in Bezug auf die antijüdische Tradition der orientalischen Christenheit. Manche Stellungnahmen kritisieren das Dokument daher als selbstgerecht. Tatsächlich stilisiert es die Palästinenser als hilflose Opfer. Mit Israel werden die Begriffe »Feind« und »das Böse« verknüpft. Zu diesem geschönten Selbstbild gehört das gänzlich fehlende Verständnis für die Sorgen, Schmerzen und Ängste von Israelis etwa angesichts der Bedrohung durch den Iran und seine radikal-islamischen Verbündeten im Libanon und in Gaza.

Kritikwürdig sind auch zahlreiche Zweideutigkeiten im Kairos-Palästina-Dokument.

Einerseits enthält das Dokument einen Appell an die Muslime, dem Fanatismus und Extremismus abzuschwören (5-4-1), andererseits aber auch die undifferenzierte Aussage (4-2-5): »Wir haben Hochachtung vor allen [!], die ihr Leben für unsere Nation hingegeben haben, und sagen, dass jeder Bürger bereit sein muss, sein Leben, seine Freiheit und sein Land zu verteidigen.« Es sind ja unter diesen Toten erschreckend viele, deren Tod

den einzigen Zweck hatte, möglichst viele uneteiligte Zivilisten mit zu ermorden. Dieser Satz wird von vielen als inakzeptable Würdigung der Selbstmordattentäter verstanden.

Die Autoren bekennen sich zur Gewaltfreiheit und zugleich zum »legitimen Widerstand«. Den Begriff Terrorismus setzen sie in Anführungszeichen (4-3), offenbar lehnen sie es ab, zwischen Terrorismus und »legitimem Widerstand« zu differenzieren. Ihre Behauptung, wenn es keine Besetzung gebe, gebe es auch keinen Widerstand (1-4; 4-3), ist historisch nicht haltbar und ein trügerisches Versprechen für die Zukunft. Unklar bleibt nämlich, auf welches Territorium sich der Begriff »Besetzung« bezieht. Die Autoren vermeiden jede Aussage, die Israel zu seinem Land in eine positive Beziehung setzen würde. Viele Palästinenser halten auch den Staat Israel für palästinensisches Territorium.

Die Formulierung, »dass die israelische Besetzung palästinensischen Landes Sünde gegen Gott und die Menschen« (2-5) bzw. »das Böse« (4-2-1) ist, erscheint mir theologisch überzogen. Besetzungen sind eine nicht grundsätzlich zu verhindernde Tatsache. Sie sind im internationalen Recht geregelt, und Israel hält sich an dieses Recht und verweigert den Palästinensern keineswegs das Existenzrecht, wie in 4-2-4 behauptet wird. Im internationalen Besatzungsrecht ist vorgesehen, eine Besetzung durch Verhandlungen bis zu einem Friedensvertrag zum Ende zu bringen. Der Frieden zwischen Israel und Ägypten ist so zustande gekommen. Die Autoren erklären den Verhandlungsweg jedoch für gescheitert. Sie sprechen von zwanzig Jahren ergebnislosen Verhandlungen, erwähnen dabei aber nicht die fünf Jahre der Al-Aqsa-Intifada, die den Oslo-Friedensprozess zum Erliegen brachte. Bislang sind alle Wege zum Frieden gescheitert, gewaltsame und gewaltlose, auch der Weg internationalen Druck. Diesen jedoch und nicht den Verhandlungsweg wollen die Autoren trotz seines Scheiterns neu beschreiten. Sie bezeichnen es als ihr Ziel, »den Unterdrücker zu zwingen, von seiner Aggression abzulassen« (4-2-3). Von einer anderen als der israelischen Aggression ist keine Rede.

Das Dokument hat die Vision, dass die beiden Völker im Land zusammen leben und Gerechtigkeit und Frieden schaffen können (2-3-1). Allerdings ist die Zweistaatenlösung für die Autoren kein Thema. Im Dokument ist nur von einem Staat (9-3), *einer* Gesellschaft (4-3), *inem* ge-

meinsamen politischen Leben (5-2-4) die Rede, nirgends von zwei Staaten. Ich interpretiere dies als Vision eines bi-nationalen Staates. In diesem einen Staat für beide Völker würden Juden zur Minderheit werden, dominiert von einer muslimischen Mehrheit, eventuell vermehrt um zurückkehrende Flüchtlinge, die »das Recht auf Heimkehr haben« (1-1-6). Ein solcher Staat würde die Schutzfunktion nicht erfüllen können, die der Staat Israel für die Juden hat und die auch von den evangelischen Kirchen in Deutschland gewürdigt wird. Das eigentliche Problem des Konflikts und auch des hier zu analysierenden Dokuments liegt offensichtlich nicht in der Zuspitzung auf die Frage der Besatzung, sondern in der Frage der Akzeptanz oder Nichtakzeptanz des jüdischen Staates Israel durch seine arabischen Nachbarn. Das Existenzrecht des Staates Israel ist aus der Sicht der evangelischen Kirchen in Deutschland nicht hinterfragbar.

Kritik verdient auch der Vergleich Israels mit dem früheren südafrikanischen Apartheidstaat, der im Text angelegt ist und durch die Titulierung des Papiers als Kairos-Dokument offenbar vor allem vom ÖRK gewollt wird. Der Apartheidvorwurf zielt auf das Selbstverständnis Israels als jüdischer Staat. So wie die Apartheid in Südafrika beendet wurde, soll nach dem Willen der Autoren und des ÖRK der jüdische Charakter des Staates Israel abgeschafft werden. Hinter dieser Forderung steht die Gleichsetzung von Zionismus und Rassismus, welcher Philip Potter als Generalsekretär des ÖRK anlässlich ihrer Annahme durch die UNO im November 1975 noch vehement widersprochen hat. Nach Ende des Kalten Krieges erklärte die UN diese antisemitische Resolution für nichtig.

Mit ihrer Zuspitzung auf das Thema Besetzung ignorieren die Autoren völlig die palästinensische Autonomie als Zwischenschritt auf dem Weg zur staatlichen Freiheit. Die gegenwärtige Regierung nutzte mit Erfolg die Chancen der Autonomie zum Aufbau funktionierender zivilgesellschaftlicher Institutionen im Westjordanland. Israel reagierte darauf mit dem Abbau von Sicherheitskontrollen. Der nachfolgende Aufschwung ermöglichte dem Westjordanland ein Wirtschaftswachstum von bis zu 8 %. Dieser Wandel schlägt sich im Dokument nicht nieder. Er macht jedoch den palästinensischen Versuch international als Staat anerkannt zu werden erst möglich.

Die breiteste Ablehnung erfährt der Boykottaufruf gegen »alle von der Besatzung hergestellten Güter« (4-2-6) bzw. gegen ganz Israel (7-1). Das hat

mehrere Gründe. Zum einen hat Deutschland mit dem Boykott von Juden den Weg aus der Zivilisation in die Barbarei angetreten. Die wirtschaftliche Bedeutung eines solchen Boykotts ist nicht das Entscheidende, sondern seine propagandistische als Einfallstor des Antisemitismus. Denn ein Boykott ist mit einer einseitigen Schuldzuweisung an Israel verbunden. Dass die Realität so ist, wie sie ist, hängt jedoch auch mit dem politischen Handeln der palästinensischen Seite und etlicher arabischer Staaten zusammen. Im israelisch-palästinensischen Konflikt sind die Palästinenser als die Schwächeren dennoch verantwortlich Handelnde. Um Frieden zu erreichen, müssen sich beide Seiten bewegen, nicht nur eine. Schließlich bedeuteten internationale Sanktionen, dass eine Verhandlungslösung durch Zwang ersetzt würde. Niemand aber hat das Recht, einen existierenden Staat durch äußeren Zwang aufzulösen. Der Boykottaufruf richtet sich an »Einzelpersonen, Gesellschaften und Staaten« (4-2-6). Die ganze Welt soll Israel boykottieren, eine gespenstische Vorstellung, das wäre nicht mehr Gewaltlosigkeit, sondern kalter Krieg. Wenn als Ziel »die Befreiung beider Völker von den extremistischen Positionen der verschiedenen israelischen [!] Regierungen« angegeben wird (4-2-6), so verbleibt als einzige Alternative eine erzwungene palästinensische Regierung, Fatah oder Hamas, für beide Völker.

b) Kritik an theologischen Aussagen

Das Dokument setzt mit einem trinitarischen Glaubensbekenntnis ein, über das Klaus Wengst in seiner Analyse der Theologie des Kairos-Palästina-Dokuments schreibt: »In allen drei Artikeln fällt die ebenso umfassende wie ausschließliche Bezogenheit auf das Universum, die Welt, die Menschheit auf.«⁶ – »Gott ist als der Gott aller Welt beschrieben. Jesus hat die Funktion, ein neues Licht auf das Alte Testament zu werfen und der heilige Geist dient als Hermeneut, der dazu anleitet, das Alte Testament ganz und gar auf das allein in universaler Ausrichtung verstandene Neue Testament hin zu lesen.« Wengst stellt das Dokument in die lange christliche Tradition, die die Universalität gegen die Besonderheit Israels ausspielt. Palästinensische Spezialität sei es, dass dies gelinge, »ohne Israel und seine Geschichte oder Aspekte seiner Geschichte auch nur ein einziges Mal zu benennen«. Israels Besonderheit bleibe jedoch gerade auch im Neuen Testament erhalten.

Jesus wird, so Wengst, von den Autoren des Dokuments aus dem Judentum herausgelöst. Das Wort »Revolution« für Jesu Wirkung behaupte einen Bruch Jesu mit der biblisch-jüdischen Tradition. Dieser behauptete Bruch werde noch verstärkt durch die Aussage, Jesus habe »eine neue Lehre« bezüglich der »Themen wie die Verheißungen, die Erwählung, das Volk Gottes und das Land« gebracht (2-2-2). Die Darstellung Jesu in den Evangelien gehört nach Wengst jedoch ganz und gar in den jüdischen Kontext hinein.

Das Kairos-Dokument vertritt das traditionelle Schema von Verheißung und Erfüllung, das nach Wengst im Neuen Testament terminologisch nur einmal begegnet (Apg. 13,32-33). Die Mehrheit der neutestamentlichen Stellen, argumentiert er weiter, setzt die Verheißungen an Israel in Geltung und bestätigt sie.

Wengst betont auch, dass im Neuen Testament der Zusammenhang von Volk und Land Israel nicht aufgehoben wird, während das Kairos-Palästina-Dokument das Land aus der Bindung an Israel löst und in eine universelle Perspektive rückt. »An keiner einzigen Stelle [im Kairos-Palästina-Dokument] werden die Begriffe ‚Land‘ und ‚Israel‘ in positiver Hinsicht auch nur entfernt miteinander in Verbindung gebracht; in Bezug auf das ‚Land‘ erscheint Israel ausschließlich als Besatzer⁷. Wengst hält diesen Befund für hochproblematisch. Die theologische Auseinandersetzung um das Land sei aufs engste mit der politischen verknüpft. Wenn das Kairos-Palästina-Dokument das Land westlich des Jordans als »unser Land« (2-3) bezeichne, stelle es das Existenzrecht Israels in Frage, so der emeritierte Bochumer Neutestamentler.

Die bleibende Erwählung Israels und die Bundes-treue Gottes mit dem gelobten Land als elementarem Bestandteil der Bundesschlüsse sind für die Kirchen in Deutschland jedoch zentrale Aussa-

gen, die die Mitte des christlichen Glaubens betreffen. Gottes besonderes Verhältnis zu Israel lässt sich nicht universalistisch relativieren. In der EKD-Studie »Christen und Juden III« heißt es: »Die von palästinensischen Christen geforderte Universalisierung aller biblischen Aussagen über das Land (,jedem Volk hat Gott ein Land gegeben‘) widerspricht der ... biblischen Einsicht, dass Gott sich selbst unauflöslich an das jüdische Volk gebunden hat. Bund und Land aber gehören zusammen.«⁸ Diese Kritik trifft auch für das »Kairos-Palästina-Dokument« zu.

Weiter noch geht die Amerikanische Zentrale Rabbinerkonferenz (Central Conference of American Rabbis, CCAR) in ihrer »Zurückweisung«⁹. Sie wirft dem Dokument eine enterbungstheologische Sprache vor, die dem Judentum abspreche, Religion des Bundes zu sein. Somit löscht es »die Jahre aus, in denen die christliche Seele auf der Suche war und Reue zeigte, als ob es sie nicht gegeben hätte«. Das Dokument, so die CCAR, hat einen enterbungstheologischen und antisemitischen Charakter: »Eine genaue Lektüre des Kairos-Papiers zeigt, dass es alles andere ist, als ein Dokument, das auf Wahrheit beruht. Die sorgfältige Abwägung dessen, was es sagt und was es nicht sagt, der Geschichte, die es zeichnet und der Geschichte, die es verschleiert, sowie des moralischen Maßstabes, den es an Israel anlegt, während es gleichzeitig Kompromisse angesichts palästinensischer Gewalt macht, enthüllt ein moralisch inkonsistentes und theologisch suspektes Dokument, das nur einen Teil der Wahrheit ausspricht, und manchmal nicht einmal das.« – Das Kairos-Palästina-Dokument, resümiert die CCAR, fordert »christliche Gläubige auf der ganzen Welt auf..., eine Politik der BDS gegen Israel als Ausdruck ihres Glaubens zu übernehmen«. – »Daher erklärt die Central Conference of American Rabbis: – Das Kairos-Papier ist ein sachlich, theologisch und moralisch mangelhaftes Dokument.«

4. Resümee

Das Kairos-Palästina-Dokument wird nur in begrenzten Kreisen vor allem der Evangelischen Kirche unkritisch propagiert, außerhalb dieser Kreise erfährt es deutliche und berechtigte Kritik. Es hat keine Chance weitere Kreise für seine Ziele einzunehmen, schon gar nicht die relevanten politischen Parteien.

Ein Blick in die Homepage www.kairopalestine.ps zeigt, dass selbst unter christli-

chen Palästinensern das Interesse nachlässt: Die Zahl der Unterzeichner stieg im vierten Halbjahr nach der Veröffentlichung, von März bis September 2011, nur noch um zehn Prozent, seitdem um weniger als 1 % (von 2.455 am 29.3.2011 auf 2.710 am 15.9.2011 und auf 2.727 am 14.01.2012).

So ist die vielleicht positivste Entwicklung die, dass der Internationale Rat der Christen und Ju-

den (ICCJ) den Austausch mit den Autoren des Dokuments sucht, im Juli 2010 in Istanbul und im Oktober 2011 in Beit Jala. Nach der Tagung in Istanbul erschien die ICCJ-Stellungnahme »Habt Erbarmen mit den Worten«¹⁰. Darin warnt der ICCJ vor Polarisierungen und ermutigt zur offenen Debatte.

»Die arabischen ChristInnen und der christlich-jüdische Dialog« lautete das Thema der Jahrestagung von Studium in Israel Anfang dieses Monats in Rothenburg, wo das Kairos-Palästina-Dokument in einer Arbeitsgruppe zur Sprache kam. Zwei Anfragen der dortigen arabischen Gesprächspartner erscheinen mir besonders wichtig: Welche Rolle spielt im christlich-jüdischen Dialog die Frage nach der Gerechtigkeit? Und wie konsequent wird im christlich-jüdischen Dialog die theologische Auseinandersetzung mit den Ansichten der so genannten Christlichen Zionisten geführt?

Als problematisches polarisierendes Beispiel sehe ich die Arbeitshilfe der ACK Baden-Württemberg zum Kairos-Palästina-Dokument an. In dieser Arbeitshilfe, die nur unterstützende Kommentare zum Dokument wiedergibt, wird das jüdische Volk mit den Vollstreckern der Schoa, also mit der SS, verglichen und der Zionismus als krasses Apartheidsystem bezeichnet¹¹. Die evangelische Kirchenleitung in Württemberg hat sie allen Pfarrämtern zugesandt.

Darum halte ich es für wichtig, dass wir in den Kirchen den im Herbst erschienenen Antisemitismusbericht der Bundesregierung studieren. Nicht nur die Stellen, in denen die Kirchen direkt angesprochen werden und die sich auf den traditionellen Antijudaismus beziehen, sondern auch was dort über die Einseitigkeit, Intensität, Schärfe und Unangemessenheit linksextremer Kritik an Israel geschrieben wird, geht uns an: »Im angeblich aggressiven Vorgehen Israels wird die alleinige Ursache für den Nahostkonflikt gesehen, die arabische beziehungsweise palästinensische Seite wird hingegen nur als unschuldiges Opfer wahrgenommen, die legitimen Sicherheitsinteressen Israels werden nicht beachtet; auch finden die bedenklichen Ansichten und Handlungen der islamistischen und nichtislamistischen Gegner des Staates kaum kritische Aufmerksamkeit. Die besondere Empörung über angebliche oder tatsächliche Menschenrechtsverletzungen durch Israel steht für Doppel-Standards bei der Einschätzung, direkte und indirekte Anspielungen deuten auf eine Gleichsetzung mit dem Apartheidstaat oder dem Nationalsozialismus hin.«¹²

Aussagen wie die zitierten findet man sowohl im Kairos-Palästina-Dokument als auch in der Arbeitshilfe der ACK Baden-Württemberg und im Deutschen Pfarrerrblatt.

Über eine 2004 in Bielefeld veröffentlichte empirische Erhebung heißt es im Antisemitismusbericht der Bundesregierung: »Die – durchaus überzeugende – Schlussfolgerung der Untersuchung lautet, dass Israelkritik ohne Antisemitismus zwar durchaus nachweisbar ist, jedoch wesentlich häufiger Kritik an Israel mit antisemitischen Untertönen unterfüttert wird.«¹³ So ist das auch in der Kirche. Das zeigt die Auseinandersetzung um das Kairos-Palästina-Dokument. Und darauf müssen die Kirchen reagieren.

Anmerkungen:

¹ Kairos-Palästina-Dokument, <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/other-ecumenical-bodies/kairos-palaestina-dokument.html>.

² Ökumenischer Rat der Kirchen – Nachrichten: Aufruf palästinensischer Christen und Christinnen zur Beendigung der Besetzung, ohne Ort, ohne Datum.

³ Das Votum der Evangelischen Mittel-Ost-Kommission (EMOK) vom 22.04.2010 wurde am 31.08.2011 von der Kirchenkonferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland angenommen: <http://www.evangelische-kirche.de/international/emok/71428.html>.

⁴ Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg, Arbeitshilfe zum Kairos-Dokument der Christinnen und Christen in Palästina, Stuttgart 2011, S. 5 (Impulse zum Gespräch; Bd. 2).

⁵ Kairos-Palästina-Dokument, Einführung. Zitate aus dem Dokument werden im Folgenden durch die in Klammern nachgestellte Abschnittsnummer nachgewiesen.

⁶ Klaus Wengst, *Land Israel und universales Heil im Neuen Testament. Eine theologische Auseinandersetzung mit dem »Kairos-Palästina-Dokument«*, COMPASS Online-extra Nr. 145, Juli 2010, http://www.compass-infodienst.de/Klaus_Wengst_Das_Kairos-Palaestina-Dokument_-_Eine_theologische_Auseinanderse.9899.0.html, Abschnitt 1. Dort auch die beiden folgenden Zitate.

⁷ Ebenda, Abschnitt 5.

⁸ *Christen und Juden III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975-2000*, hrsg. im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2002, S. 194, Abschnitt 4.6.3.

⁹ »A Rebuttal to the Kairos-Dokument«, Deutsche Übersetzung »Erklärung zum Kairos-Dokument (2009)«, <http://www.christen-und-juden.de/html/rebuttal.htm>. Dort auch die nachfolgenden Zitate aus der CCAR-Erklärung.

¹⁰ <http://jcrelations.net/de/?item=3203>.

¹¹ Arbeitshilfe (s.o. Anm. 4), S. 45 bzw. 47.

¹² <http://www.christen-und-juden.de/Download/Studie2011.pdf>, S. 27.

¹³ Ebenda, S. 59.

Über die zivilreligiöse Funktion der Shoah und deutsche Schuldabwehr

Von Prof. Dr. Rolf Schieder, Berlin

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«, Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin), Berlin, 17.1.2012

Seit Martin Walsers berühmt-berüchtigter Paulskirchenrede im Jahre 1998 ist die Ambivalenz der Deutschen der Shoah gegenüber öffentlich geworden. Während sich Walser gegen »eine Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken« (FAZ 12.10.1998, 15) wehrte und feststellte, dass sich Auschwitz nicht als »Einschüchterungsmittel oder Moralkeule« eigne, empfanden viele Zuhörer seine Rede als einen Tabubruch. Das sollte sie offenbar auch sein. Walser protestierte gegen die Instrumentalisierung der Shoah für zivilreligiöse Zwecke.

Wie wichtig den Deutschen die Erinnerung an die Shoah nach wie vor ist, zeigte die Auseinandersetzung zwischen Papst Benedikt XVI. und Kanzlerin Angela Merkel über die Rehabilitation des Piusbruders Richard Williamson im Februar 2009. Die religionspolitische Leidenschaft, mit der die Deutschen darüber öffentlich debattierten, war beträchtlich. Die Kanzlerin hatte vom Papst verlangt, »dass sehr eindeutig klargestellt wird, dass es hier keine Leugnung geben kann.« Sie bewerte im Allgemeinen keine innerkirchlichen Entscheidungen. Hier gehe es aber um eine Grundsatzfrage. Warum aber sollen die merkwürdigen politischen Äußerungen eines britischen Klerikers und eine Aufhebung seiner Exkommunikation durch den römischen Heiligen Stuhl eine deutsche Grundsatzfrage sein? Die TAZ jedenfalls rief offen zum Kirchenaustritt auf, während die FAZ auf der anderen Seite eine Wiederauflage des Kulturkampfes des 19. Jahrhunderts in vollem Gange sah. Der STERN raunte vom möglichen Rücktritt des Papstes und prophezeite eine Kirchenaustrittswelle. Katholische Politiker hielten die Äußerungen von Angela Merkel für eine Verletzung der Trennung von Kirche und Staat, während evangelische Bischöfe ihre Solidarität mit der Kanzlerin bekundeten.

Papst Benedikt XVI. glättete die Wogen. Anlässlich eines Besuches amerikanischer Juden im

Vatikan erklärte er unmissverständlich, dass die Juden »unsere Väter im Glauben« seien – und man darf ja wohl davon ausgehen, dass er damit auch die heute lebenden Juden meint. Auch die Kanzlerin gab bekannt, dass sie mit dem Papst in der Angelegenheit telefoniert habe. Wie kam es aber überhaupt zu so viel öffentlicher Erregung? Es handelte sich – so die hier vertretene These – weder um eine Wiederauflage des Kulturkampfes, noch um einen innerkonfessionellen christlichen Konflikt, sondern um die Verletzung und unzureichende Sanktionierung eines Dogmas der deutschen Zivilreligion der Nachkriegszeit.

Was ist Zivilreligion?

Der römische Philosoph Marcus Terentius Varro (116 – 27 v. Chr.) unterschied drei Arten von Theologie, die *theologia mythica*, die *theologia civilis* und die *theologia naturalis*. Die erste pflegte die Religion des Volkes, die zweite erinnere das Volk an seine Pflichten als Staatsbürger, die dritte sei Religionsphilosophie, die in den Akademien über die Natur der Götter nachdenke. Benedikt XVI. hat sich als Joseph Kardinal Ratzinger mehrfach auf die varronische Unterscheidung bezogen. Er teilt das Urteil des Augustinus, dass das Christentum die magischen Volksreligionen ebenso wie die zivilreligiöse Verpflichtung der Bürger überwunden habe. Während eine Zivilreligion in der Anbetung der *civitas terrena* befangen sei, gehe es dem Christentum um ein vernunftgeleitetes Nachdenken über die *civitas Dei*.

Angesichts einer langen Tradition der christlichen Verachtung von Zivilreligion hat der US-amerikanische Soziologe Robert N. Bellah 1967 gefordert, die Ernsthaftigkeit und Integrität von Zivilreligion anzuerkennen und sie mit der gleichen Sorgfalt zu untersuchen wie die konfessionellen Religionen. Eine Zivilreligion sei ein Gefüge aus Überzeugungen, Symbolen und Ritualen, das dem Wertekonsens eines Gemeinwesens Ausdruck verleihe und diesen Konsens von einer Generation an die nächste weitergebe. Wer die Inaugurationsfeierlichkeiten Barack Obamas am 20. Januar 2009 in Washington verfolgte, bekam einen lebendigen Eindruck von der Wirkmächtigkeit der amerikanischen Zivilreligion.

Im Februar 2009 bekam Benedikt XVI. einen Eindruck von der Wirkmächtigkeit der deutschen Zivilreligion. Die Erinnerung an die Shoah und die daraus abgeleiteten Verpflichtungen sind für das Selbstverständnis Deutschlands schlechterdings fundamental. Zu diesen Verpflichtungen gehören: die Pflege der Erinnerung an die Shoah, eine besondere Verpflichtung gegenüber dem Staat Israel und den im Deutschland lebenden Juden, Antirassismus und der Schutz von Minderheiten, Kampf gegen neo-nazistische Gruppierungen. Das Bewusstsein davon, dass ein Gemeinwesen eine moralische Vision von sich selbst haben muss, um lebensfähig zu sein, ist also auch in Deutschland lebendig, freilich in einer paradoxen Form: gerade in der selbstkritischen Erinnerung vergegenwärtigen und vergewissern sich die Deutschen ihres zivilreligiösen Konsenses. Bedrohungen dieses zivilreligiösen Konsenses werden nicht geduldet, Verstöße dagegen werden als Sakrileg empfunden und sanktioniert.

Religion sei keine Privatsache, Religion habe vielmehr immer eine öffentliche Dimension. Das betont Papst Benedikt XVI. immer wieder. Die deutsche Öffentlichkeit sah das angesichts der Rehabilitierung von Bischof Richard Williamson auch so und rückte eine eigentlich innerkirchliche Angelegenheit in das Licht außerkirchlicher, öffentlicher Debatten. Nicht wenige deutsche Katholiken fühlten sich an alte Kulturkampfzeiten erinnert. Die damalige öffentliche Erregung lässt sich aber mit antikatholischen Ressentiments nicht hinreichend erklären. Nicht die ostdeutsche protestantische Pfarrerstochter Angela Merkel kritisierte den bayerischen Katholiken Joseph Ratzinger. Vielmehr sah die Kanzlerin der Bundesrepublik Deutschland ein zentrales zivilreligiöses Dogma in Gefahr – dessen Verletzung mittlerweile ein Straftatbestand ist.

Die Erinnerung an die Zeiten des Kulturkampfes mag durch den Schulterchluss des damaligen Berliner Bischofs Wolfgang Huber mit der Kanzlerin noch intensiviert worden zu sein. Begegnete hier das protestantisch-preußische Berlin dem bayerisch-stämmigen römischen Papst nicht mit einer Hermeneutik des Verdachtes, auf die das katholische Deutschland nur mit Protest reagieren konnte? Die Kanzlerin, so Bischof Wolfgang Huber, habe sich geäußert, weil wir Deutschen »eine Haftungsgemeinschaft« im Blick auf die Folgen der Shoah seien. Das ist nicht sonderlich antikatolisch. In Zeiten der Finanzkrise denkt man bei Begriffen wie »Haftungsgemeinschaft« an die Ökonomie. Bemerkenswert ist aber, dass Bischof Huber mit dem Begriff der »Haftungsgemein-

schaft« einen seinen Vorgänger, Bischof Albrecht Schönherr (*in Ost-Berlin, 1972-1981; Red.*), zitierte, der zu den Vertretern der Fraktion »Kirche im Sozialismus« in den DDR-Kirchen gehörte. Schönherr sprach bei einer Rede vor der Gustav-Heinemann-Initiative in Rastatt am 22. Mai 1982 von der »Haftungsgemeinschaft«, der »Verantwortungsgemeinschaft« und der »Hoffnungsgemeinschaft«, die die Grundlage der »Gemeinschaft der Deutschen in den beiden deutschen Staaten« bilde. Der Begriff der »Haftungsgemeinschaft« ist also nicht ökonomisch, sondern zivilreligiös zu konnotieren. Bemerkenswert an der Rede Schönherr ist, dass das Empfinden, für die Folgen der Shoah haften zu müssen, in beiden deutschen Staaten vorhanden war.

Wie die amerikanische Zivilreligion von allen Konfessionen erwartet, dass deren Repräsentanten imstande sind, »God bless America« zu sagen, so erwartet die deutsche Zivilreligion von allen Konfessionen, dass sie die Pflichten, die aus der Shoah erwachsen, ernst nehmen. Während der mexikanische Kardinal Barragán die Äußerungen Williamsons lediglich für eine Dummheit hielt und die ganze Aufregung in Deutschland nicht verstand, erkannten die deutschen Bischöfe die Dimension des Problems sofort und erklärten Kirchengemeinschaft mit Leugnern der Shoah für inakzeptabel.

Eine Zivilreligion ist ein kollektives Phänomen. Sie kann Reaktanz und Häresie bei denen auslösen, die als Individuen mit ihren Glaubens- und Verhaltensforderungen konfrontiert sind. Insofern kann weder der Widerstand Martin Walsers noch der Protest junger Deutscher mit muslimischem Migrationshintergrund gegen die zivilreligiöse Erwartung, sich der Shoah politisch folgenreich zu erinnern, verwundern. Aber auch viele Juden in Deutschland fürchteten, dass der Erwartungsdruck bei den Deutschen in ein neues Ressentiment gegen die heute lebenden Juden umschlagen könnte. Wie formulierte es doch Hendrik Broder sarkastisch: »Die Shoah werden uns die Deutschen nie verzeihen!«.

Antisemitismus-Forscher in Deutschland sprechen seit einiger Zeit von einem neuen Typus des »Schuldabwehr-Antisemitismus«. Gerade weil die zivilreligiöse Pflicht des Sich-Erinnern-Müssens so schwer auf den Gewissen der Einzelnen lastet, sei die verzweifelte Suche nach Entlastung ein sozialpsychologisch und politisch bedenkliches Phänomen. Martin Walsers Entlastungsversuch, die Zumutungen einer Zivilreligion religionskritisch zu entlarven, war letztlich nicht erfolgreich. Viele

Deutsche finden hingegen in der Kritik des Umgangs des Staates Israel mit den Palästinensern Entlastung. Sie pflegen die fixe Idee, die Opfer von damals (also die von Deutschen ermordeten Juden) seien heute (also die politische Führung des Staates Israel) selbst Täter und die Palästinenser deren Opfer. Entlastung gewährt auch der greise Helmut Schmidt, den die deutschen Medien – je älter er wird, umso lieber – als politisches Orakel konsultieren. Er kritisiert Angela Merkels Israelpolitik. Deutschland sei für die Sicherheit der Atommacht Israel nicht verantwortlich. Das Verantwortungsgefühl der Kanzlerin, dass sich ein Genozid an den Juden nicht mehr wiederholen dürfe, sei übertrieben. Die Shoah sei eine Last für die Seele der Deutschen. Das Gefühl, zu Unrecht mit den Folgen der Geschichte des eigenen Volkes belastet zu sein, ist deutlich herauszuhören.

Israelkritik als Antisemitismus?

Ist Kritik an der Politik der gegenwärtigen Regierung des Staates Israel bereits Antisemitismus? Wenn diese Gleichung stimmen würde, dann wäre die politische Opposition in Israel ebenso antisemitisch wie eine große Zahl von Juden außerhalb Israels, die die Siedlungspolitik des Staates Israel für völkerrechtswidrig halten. Selbstverständlich kann und soll die Politik der Regierung des Staates Israel ebenso kritisiert werden wie die der Türkei, Russlands, Chinas oder Pakistans. Je wacher die Gewissen weltweit gegenüber Menschenrechtsverletzungen und politischen Missständen sind, umso mehr werden sich die Politiker dieser Länder von der Weltgemeinschaft beeinflussen lassen.

Kritik an der Politik Israels durch Deutsche ist des Antisemitismus ebenso unverdächtig wie die Kritik deutscher Menschenrechtsgruppen an der Lage in Darfour der Islamophobie. Für die Bürger Israels – unabhängig davon, ob sie von Antisemiten vorgebracht wird oder nicht – wäre diese Kritik freilich dann gefährlich, wenn sie

- zur Vernichtung des Staates Israel aufriefe,
- ein Existenzrecht Israels grundsätzlich leugnete,
- willentlich und wissentlich die Delegation Israels betriebe,
- sich bewusst am »singling out« Israels beteiligte,

- die politische Kritik mit antijudaistischer theologischer Semantik auflüde.

Gegenwärtig stellt sich freilich ein weitaus grundsätzlicheres Problem: Der Vorwurf des Antisemitismus ist gerade wegen der zivilreligiösen Aufladung der Shoah eigentlich unmöglich geworden. Ein identifizierter Antisemit ist dann so etwas wie ein zivilreligiöser Ketzer, der ein zivilreligiöses Sakrileg begangen hat. Wer aber möchte die Rolle eines zivilreligiösen Inquisitors spielen? So entsteht die paradoxe Situation, dass nicht mehr die antisemitische Äußerung tabu ist, sondern deren Indizierung. Wer sich wie die mittelalterliche Inquisition auf die Suche nach bekennenden und heimlichen Antisemiten in Deutschland macht, wird Unmut und Unverständnis ernten.

Es legt sich deshalb nahe, zwischen Antisemitismus als einer individuellen Einstellung und Diskursen, die für Juden zur Bedrohung werden können, zu unterscheiden. Die Frage ist dann nicht mehr, ob jemand ein Antisemit »ist«, sondern ob sie oder er an Diskurse anknüpft oder Diskurselemente verwendet, die für Juden gefährlich sind. Diskurse sind Verstehensgewohnheiten und Redenotwendigkeiten, an denen Personen aus ganz unterschiedlichen Motiven partizipieren. So kann beispielsweise ein glühender Antirassist und Widerstandskämpfer wie Stéphane Hessel problemlos und ohne das Bewusstsein eines Selbstwiderspruchs Antizionist sein und zur »Empörung« gegen die Unterdrückung des palästinensischen Volkes aufrufen ohne sich viele Gedanken über die Sicherheitsinteressen Israels zu machen. Er hätte als Beispiel für seinen Aufruf zur Empörung auch den Iran wählen können. Aber offensichtlich eignet sich der Staat Israel immer dann, wenn letzte moralische Dinge in den politischen Diskurs eingebracht werden sollen, hervorragend als Exempel. Es wäre Israel wahrhaft zu gönnen, wenn es wie ein Staat wie alle anderen angesehen würde und nicht stets mit der Erwartung konfrontiert wäre, moralischer als alle anderen zu sein. Freilich kann man erwarten, dass auch er sich an die Standards westlicher Demokratien gebunden weiß.

Die deutschen Kirchen und die palästinensischen Christen

Palästinensische Christen haben im Dezember 2009 in einem Dokument mit dem Titel »Die Stunde der Wahrheit« zum Boykott israelischer Waren aufgerufen.¹ Oberkirchenrat Jens Nieper vom Kirchenamt der EKD bezeichnete das Papier

als einen »Aufruf, der zur Bewegung werden will. Eine Friedensbewegung – und zwar eine Friedensbewegung, die sich nicht aus den Reihen der Besatzer heraus entwickelt, sondern aus den Besetzten heraus.« Bischof Martin Schindehütte, stellvertretender Leiter des Kirchenamtes der EKD, sagte den Verfassern des Boykottaufrufs zu, dass man »auch hier in Deutschland in verschiedenen Kontexten über Ihr Dokument sprechen« werde. Das ist allerdings bisher nicht geschehen. Die katholischen Bistümer beschäftigten sich mit dem Dokument überhaupt nicht und auch der Deutsche Evangelische Kirchentag in Dresden im Jahr 2011 bot den Autorinnen und Autoren des Papiers keine Bühne.

Was sind die politischen Kernaussagen des sogenannten »Kairos-Palästina«-Papiers? Palästinensische Christen fordern ihre Schwestern und Brüder weltweit auf, den Staat Israel als ein rassistisches Apartheidregime wie das frühere Südafrika anzusehen und analoge Maßnahmen zu ergreifen. Das Ziel der Verfasser des Papiers ist die Beendigung der »Besetzung Palästinas« durch die Juden. Dabei vermeiden sie eine präzise Definition dessen, was sie unter »Besetzung« verstehen. Fordern sie lediglich den Rückzug Israels hinter die Grenzen vor 1967? Oder lehnen sie eine Zwei-Staaten-Lösung ab und streben einen palästinensischen Staat mit einer jüdischen Minderheit an? Im Papier ist von zwei Staaten nicht die Rede. Vielmehr müsse »in diesem Land Gottes ein neues Land« (9-5) geschaffen werden. Ein Existenzrecht Israels wird nicht garantiert. Der Vergleich Israels mit einem Apartheidregime und die Bezeichnung der israelischen Politik als »rassistisch«, dienen offensichtlich der Delegitimierung Israels vor der Weltöffentlichkeit. Damit reiht sich das Papier in eine Fülle von palästinensischen Aktivitäten ein, die die Verantwortung für die gegenwärtige Lage ausschließlich bei der israelischen Regierung sehen.

Der Bau einer Grenzmauer war auch in Israel umstritten. Er erschwert das Leben der Palästinenser erneut. Richtig ist aber auch, dass sich die Zahl der Terrorattentate nachweislich verringert hat. Das Kairos-Papier meint, dass eine solche Sicht die Realität auf den Kopf stelle. »Ja, es gibt palästinensischen Widerstand gegen die Besetzung. Wenn es jedoch keine Besetzung gäbe, gäbe es auch keinen Widerstand.« (1-4) Das Papier weist deshalb auch die Bezeichnung des bewaffneten Widerstandes der Palästinenser als »Terrorismus« mehrfach vehement zurück. (1-5; 5-4-1)

Der Selbststilisierung als Opfer tritt eine Stilisierung Israels als »dem Bösen« (4-2-4 und öfter) und

als »dem Feind« (4-2-3) zur Seite. Die israelische Politik wird als »Sünde« bezeichnet. Eine sorgfältige Unterscheidung von politischer und theologischer Sprache fehlt, so dass sowohl die politische Analyse wie auch eine theologische Beurteilung der Lage Schaden nehmen. Während die Hamas terroristisch aktiv ist und von den arabischen Nachbarstaaten unterstützt wird, während der Iran offen die Vernichtung Israels proklamiert und während das Propagieren von Boykottmaßnahmen weltweit Wirkungen zeigt, wollen die Autoren des Papier suggerieren, dass ihr Aufruf nur ein ohnmächtiger Schrei und letztlich ein Werk der Nächstenliebe und der Befreiung Israels sei – denn man habe die Israelis im Erfolgsfall von ihrer eigenen Bosheit befreit (4-2-6).

Den Verfassern des Papiers fehlt ein Bewusstsein dafür, dass sie durch die Bezeichnung der Israelis als Sünder und als Inkarnation des Bösen einen antijudaistischen Diskurs pflegen. Einer der Verfasser des Papiers, Dr. Naim Ateek, schreckte schon früher nicht davor zurück, in einer Weihnachtspredigt die israelische Regierung mit Herodes, dem Kindermörder von Bethlehem, zu vergleichen und in einer Osterpredigt die Kreuzigung des palästinensischen Volkes durch die Israelis zu beklagen, die aus Palästina ein Golgatha, eine Schädelstätte, gemacht hätten.

Viel ist in diesem Papier vom Opfer, das man ist, zu lesen. Ein Nachdenken über die Opfer, die man für den Frieden zu bringen bereit wäre, findet sich nicht. Im Englischen unterscheidet man zwischen »sacrifice« und »victim«. Von »Viktimisierung« spricht man, wenn einzelne oder soziale Gruppen zu Opfern gemacht werden. Mit »Selbstviktimisierung« hat man es zu tun, wenn sich jemand aus einem bestimmten Kalkül zum Opfer stilisiert. Das Kairos-Papier ist ein Lehrbeispiel für einen Selbstviktimisierungsdiskurs.

Palästinenser sollen und müssen ihre berechtigten Interessen politisch vertreten und viele Deutsche unterstützen sie dabei. Das Recht auf einen eigenen Staat kann man den Palästinensern nicht streitig machen. Die Frage ist nur noch, wann und wie er institutionalisiert werden wird. Problematisch sind aber politische Aktivitäten, die nicht als sachliche Interessenpolitik, sondern bewusst als Identitätspolitik betrieben wird. Eben dies tut das »Kairospapier«. Es diskutiert nicht verschiedene politische Optionen und wägt sie gegeneinander ab, sondern leitet aus der eigenen Identität als Opfer eine alternativlos scheinende symbolpolitische Aktion ab.

Die Gründung Israels sei von Beginn an Unrecht gewesen. »Es war Unrecht, dass wir aus dem Land vertrieben worden sind. Der Westen versuchte, das Unrecht, das Juden in den Ländern Europas erlitten hatten, wieder gut zu machen, aber diese Wiedergutmachung ging auf unsere Kosten in unserem Land. Unrecht sollte korrigiert werden; das Ergebnis war neues Unrecht.« (2-3-2) Und so stelle sich bis heute das Problem der Flüchtlinge in Palästina: »Obwohl sie das Recht auf Rückkehr haben, warten sie seit Generationen auf ihre Rückkehr. Was soll aus ihnen werden?«(1-1-6)

Zweifellos haben die palästinensischen Christen für diese Sicht der Dinge viele historische Fakten auf ihrer Seite: Es waren die Christen in Europa, die der Shoah mehrheitlich tatenlos zusahen. Ohne den europäischen christlichen Antijudaismus hätten viele Juden Europa nicht verlassen müssen. Welcher gebildete, gut situierte, kosmopolitisch denkende Jude in einer der Metropolen Europas hatte Sehnsucht nach den Sandwüsten Palästinas? Sie wären lieber in Wien, Berlin, Warschau und Amsterdam geblieben. Zur Mühsal der Gründung einer funktionierenden Ökonomie und dem Aufbau eines demokratischen Staates nach westlichem Vorbild kam die Fundamentalopposition der arabischen Staaten, so dass kriegerische Handlungen immer wieder aufflammten. Während sich Deutschland heute den Luxus leisten kann, ihre weibliche und männliche Jugend von jeglicher Wehrpflicht zu befreien, ist der Staat Israel darauf angewiesen, jeden Heranwachsenden der Wehrpflicht zu unterwerfen.

Das Papier palästinensischer Christen enthält deshalb durchaus eine aufrüttelnde Botschaft für deutsche und europäische Christen. Sie tragen in der Tat eine historische Mitverantwortung für die gegenwärtige Lage in Palästina. Anstatt die Friedensinitiative für den Nahen Osten an die US-amerikanische Regierung zu delegieren, können Israelis wie Palästinenser gleichermaßen zu Recht mehr Engagement von den Europäern erwarten. Dieses Engagement sollte sich freilich nicht aus einem verklemmten Schuldkomplex speisen. Denn das führt lediglich zu bemühter, rückwärts-gewandter Schuldkomplexbeschönigung. Es ist also wenig hilfreich, wenn deutsche Christen ihre zögernde Haltung gegenüber dem Boykottbegehren der Palästinenser damit begründen, dass sie dies an den Aufruf der Nazis »Kauft nicht bei Juden!« erinnere.² Dieses Argument enthüllt, dass man lediglich um sein eigenes Ansehen besorgt ist, nicht aber um das zukünftige Wohl und Wehe von Frauen, Männern und Kindern in Israel und

Palästina. Eine zukunftsorientierte politische Verantwortung kann sich auch nicht in symbolpolitischen Aktionen erschöpfen, sie muss vielmehr von den europäischen Regierungen ein weitaus höheres Friedensengagement fordern. Wer aber eine effektive Friedenspolitik betreiben will, der verzichtet tunlichst auf einseitige Parteinahmen, sondern bemüht sich um einen akzeptablen Ausgleich von Interessen. Eine politische Theologie läuft diesen realpolitischen Interessen zuwider – so verhält es sich auch mit der politischen Theologie des palästinensischen Kairos-Papiers.

Pseudo-apokalyptisch bezeichnen die palästinensischen Christen ihren wohl kalkulierten Boykottaufruf als einen »Schrei der Hoffnung gegen alle Hoffnung«. Dabei sind die theologischen Schwächen dieses »Wortes der Wahrheit« offensichtlich. Es ist frappierend selbstgerecht. Ein Bekenntnis eigener Schuld fehlt. Wer nach einer »gemeinsamen Vision« (9-1) suchen will, benötigt diese Fähigkeit. Die Politik Israels wird als »Sünde« bezeichnet (2-5). Der christliche Sündenbegriff ist aber streng an die Gottesbeziehung gebunden. Problematisch ist ferner eine Landnahmetheologie, die – im Verbund mit einer Beerbungstheorie – die Verheißungen an Israel nostrifiziert und das »heilige Land«, vor allem aber »Jerusalem«, für die Christenheit reklamiert (2-2-2; 2-3; 9-5).

Eine bedenkliche religiös-politische Romantik offenbaren die Schlussätze des Dokuments. Dort heißt es: »Wir glauben, dass am Ende Seine Güte den Sieg über das Böse des Hasses und des Todes davontragen wird, die noch immer in unserem Land herrschen. Wir werden hier ‚ein neues Land‘ und ‚einen neuen Menschen‘ entdecken, der imstande ist, sich im Geist der Liebe zu allen seinen Brüdern und Schwestern zu erheben.« Schmerzlich vermisst man in dieser Passage den eschatologischen Vorbehalt, der religiös-politisches Schwärmertum von einer verantwortungsvollen Politik im christlichen Geist unterscheidet. Das biblische Menschenbild erinnert uns daran, dass in jedem Menschen Gutes und Böses zu finden ist. Es kommt deshalb darauf an, auf jede Schwarz-Weiß-Malerei ebenso zu verzichten wie auf religiösen Enthusiasmus. Den »neuen Menschen« wird es erst im Reich Gottes geben. Vor einer Theologie »des neuen Landes« kann nur ausdrücklich gewarnt werden – mit einem »neuen Deutschland« haben Deutsche keine guten Erfahrungen gemacht. Man stelle sich vor, heimatvertriebene Deutsche würden eine solche »Landtheologie« vertreten. Exodus, Exil und Diaspora – das sind die christlichen Raummetaphern, nicht die eines »heiligen Landes«.

»Pinkwashing Israel« – der deutsche Genderdiskurs vor der Palästinafrage

Anfang Dezember 2010 fand an der Humboldt-Universität zu Berlin die internationale Konferenz »Fundamentalism and Gender« statt. Bereits im Vorfeld kam es zum Eklat über den Vortrag einer jungen amerikanischen Wissenschaftlerin. Jasbir Puar, Assistenzprofessorin an der Rutgers-University, wollte in ihrem Vortrag zeigen, dass es im Umgang mit Schwulen und Lesben auch so etwas wie eine »repressive Toleranz« von Staaten geben könne. Sie wählte als Beispiel dafür den Staat Israel. Dieser sei zweifellos im ansonsten homophoben Nahen Osten derjenige Staat, der Schwulen und Lesben nicht diskriminiere. In Tel Aviv habe sich eine lebendige Lesben- und Schwulenszene etablieren können. Die Freude der Queer-Community sollte darüber aber nicht allzu groß sein, denn mit der Toleranz gegenüber den Schwulen und Lesben wolle der Staat Israel nur seine unmenschliche Unterdrückungspraxis gegenüber den Palästinensern kaschieren. Die Nichtdiskriminierung von Schwulen und Lesben müsse also als Propagandatrick Israels gelesen werden, mit dem die Diskriminierung der Palästinenser übertüncht werden solle – nicht durch »whitewashing«, sondern durch »pinkwashing«. Dagegen müsse man protestieren. Antidiskriminierungspolitik sei unteilbar.³

Christina von Braun, die Initiatorin der Tagung, protestierte sowohl gegen den Titel des Vortrages – »Pinkwashing Israel« – als auch dagegen, dass ausgerechnet Israel als Exempel für ein ja durchaus bedenkenswertes Phänomen gewählt worden sei. Dieser Protest wurde von der Tageszeitung »Die Welt« schon im Vorfeld der Tagung publiziert.⁴ Das hatte zur Folge, dass sich zum Vortrag von Jasbir Puar Hunderte von jugendlichen Zuhörerinnen und Zuhörern einfanden, die ihre Solidarität mit der Referentin zum Ausdruck bringen wollten. Die Atmosphäre war aufgeheizt. Jasbir Puar sah sich als Opfer einer Kampagne, die so nur in Deutschland möglich sei. Die Deutschen litten nämlich unter einem Schuldkomplex, der es ihnen unmöglich mache, unvoreingenommen über die Lage in Israel zu diskutieren. Die Mehrzahl der jugendlichen Zuhörerinnen und Zuhörer aus der Berliner Schwulen- und Lesbenszene stimmten ihr begeistert zu.

An der Konferenz nahm auch Micha Brumlik teil. Er lehrt Erziehungswissenschaften in Frankfurt am Main und ist Direktor des Fritz-Bauer-Instituts, das Geschichte und Wirkung der Shoah untersucht. Als er sich nach dem Vortrag zu Wort

meldete, war ihm die Erregung über die seiner Meinung nach evident antiisraelischen Aussagen anzumerken. Nach kurzer Zeit entzog ihm die Moderatorin der Veranstaltung das Wort. Sie betonte, dass die Referentin Israel lediglich als ein Exempel unter vielen anderen möglichen ausgewählt habe. Keineswegs wolle sie antiisraelische oder gar antisemitische Ressentiments schüren. Schließlich stand eine junge Frau auf, erklärte, sie komme aus Tel Aviv, sie sei lesbisch und sie halte die Unterdrückung der Palästinenser durch Israel für einen Skandal. Als Jüdin fände sie es höchst skurril, dass ein älterer deutscher Mann sich erdreiste, der Referentin Antisemitismus zu unterstellen. Die Aufregung im Vortragssaal erreichte ihren Höhepunkt.

Hier kreuzten sich offensichtlich mehrere (Selbst-)Viktimisierungsdiskurse gleichzeitig. Die jüdische Lesbe warf dem deutschen Mann selbstbezügelte Schuldgefühlslust und mangelnde Solidarität mit den Unterdrückten vor. Die Verwirrung war perfekt: Da wurde in der Stadt, in der die Vernichtung der Juden Europas geplant wurde, der deutsche Jude Micha Brumlik von einer in Israel lebenden Jüdin darauf hingewiesen, dass es ihm als Deutschen nicht zustehe, die Israelkritik der Referentin und deren Solidarität mit dem palästinensischen Volk zu kritisieren. Sein Hinweis auf einen antisemitischen Diskurs wurde offenbar lediglich als Ausdruck eines deutschen Schuldkomplexes interpretiert, von dem sich die Deutschen schnellstens befreien müssten.

Wachsendes Schuldentlastungsbedürfnis

Die zivilreligiöse Aufladung der Shoah zeitigt also ambivalente Folgen. In den Lehrplänen unserer Schulen nimmt die Erinnerung an die Vernichtung der europäischen Juden nach wie vor breiten Raum ein; Klassenfahrten in die Vernichtungslager werden von Lehrkräften immer noch engagiert organisiert. Schülerinnen und Schüler reagieren nach wie vor betroffen. Ihr Mitgefühl gilt den verfolgten und getöteten europäischen Juden. Die heute in Israel lebenden Juden erscheinen dennoch vielen als grausame und brutale Besatzer, die die Palästinenser unterjochen. Das Mitgefühl für die toten Juden fördert das Verständnis für die heute in Israel lebenden Juden nicht. Vielmehr scheint das Gegenteil der Fall zu sein. Aus der impliziten »Schuldübernahmezumutung«, die die Beschäftigung mit der deutschen Geschichte mit sich bringt, entsteht ein »Schuldabwehrreaktion«, die Entlastung in der »Einsicht« sucht, dass »die Juden« im heutigen

Israel »nicht besser« seien als »die Deutschen«. Hendrik Broder hat deshalb den vernünftigen Vorschlag gemacht, deutsche Schulkinder nicht mehr in die Vernichtungslager zu karren, sondern sie als Austauschschüler nach Israel zu schicken. Denn die von vielen empfundene moralische Dissonanz zwischen der Erinnerung an die Shoah und der politischen Lage in Palästina ist explosiv. Das Schuldentlastungsbedürfnis in Deutschland nimmt zu. Die Aufforderung von außen, sich doch endlich von falschen Schuldgefühlen zu befreien, hören viele nur allzu gerne. An den Stammtischen aller Schichten und Milieus hört man die Klage, dass man ja leider nicht öffentlich aussprechen dürfe, was man im Blick auf Israel wirklich denke und eigentlich laut ausschreien müsse. Islamkritiker in Deutschland haben die Parole »Keine Tabus mehr!« dazu genutzt, ihre Ressentiments gegen die muslimische Minderheit öffentlich und mit viel Erfolg vorzutragen. Ist es nur noch eine Frage der Zeit, bis auch das »Tabu« gegenüber der jüdischen Minderheit fällt?

Die Selbststilisierung, ein Opfer zivilreligiöser Tabus zu sein, ist ebenso gefährlich wie unsachgemäß. Sie ist gefährlich, weil daraus kollektive Schuldabwehrreaktionen erwachsen. Sie ist unsachgemäß, weil es nicht um Schuld oder Scham, sondern schlicht um die Übernahme historischer Verantwortung geht. Japaner, Chinesen, Russen, Amerikaner – alle Völker tragen eine spezifische Verantwortung für ihre Vergangenheit. Als mit Barack Obama der erste Afroamerikaner Präsident der Vereinigten Staaten von Amerika wurde, wurden die Amerikaner an eines der dunkelsten Kapitel der Geschichte dieses Landes erinnert, nämlich den Rassismus gegenüber den Afroamerikanern. Die Verantwortung für die Ereignisse zwischen 1933 und 1945 kann keine der nachkommenden Generationen abschütteln. Das gilt übrigens auch für arabisch- und türkischstämmige Deutsche. Auch sie können unter Verweis auf ihre individuelle Herkunft nicht aus der kollektiven deutschen Geschichte aussteigen. Das tun

viele auch nicht. Wie sagte doch eine junge Muslimin am Ende einer Lerneinheit über den Nationalsozialismus: »Ich frage mich, wie sich Hitlers Mutter nach 1945 gefühlt haben muss!«⁵

Darüber hinaus ist an die banale politische Weisheit zu erinnern, dass zwischen politischen Gefühlen und politischem Handeln der politischen Vernunft hinreichend viel Raum gewährt werden muss. Die Entrüstung von Wutbürgern kann eine an Rationalitätskriterien orientierte politische Praxis nicht ersetzen. Zivilreligiös motivierte politische Gefühle müssen ferner eine Zivilreligionskritik unterzogen werden, die auf der strikten Unterscheidung von religiöser und politischer Praxis beharrt. Alle großen Weltreligionen haben aus guten Gründen Unterscheidungslehren entwickelt, die Kurzschlüsse von religiösen Überzeugungen auf politisches Handeln vermeiden sollen. Eine melodramatische Selbstviktimsierung verleiht zwar das gute Gefühl, auf der richtigen Seite zu stehen und für eine gute Sache zu kämpfen. Das selbstkritische Überprüfen dieser Selbsteinschätzung ist aber unabdingbar.

Anmerkungen:

¹ <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/other-ecumenical-bodies/kairos-palaestina-dokument.html>

² So argumentiert etwa die Evangelische Mittelost-Kommission der EKD. Das sogenannte EMOK-Papier findet sich unter <http://www.ekd.de/international/emok/71428.html>

³ Die Position Jasbis Puar lässt sich in ihrem Beitrag für den britischen Guardian gut zusammengefasst: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2010/jul/01/israels-gay-propaganda-war>

⁴ Vgl. http://www.welt.de/print/die_welt/politik/article11339196/Jetzt-wird-Israel-auch-seine-Toleranz-fuer-Schwule-vorgeworfen.html

⁵ Diese kleine Episode berichtete Esra Özyürek in einem Vortrag über ihre Studie »Making Germans out of Muslims: Holocaust Education and Anti-Semitism Trainings for Immigrants. Vgl. <http://lernen-aus-der-geschichte.de/Teilnehmen-und-Vernetzen/content/8940>



Ein schwieriges Verhältnis? Die Katholische Kirche und der Staat Israel

Von Bischof Dr. Heinrich Mussinghoff

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«, Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin), Berlin, 17.1.2012

Lieber Bruder Nikolaus Schneider,
meine sehr verehrten Damen und Herren!

Das Verhältnis der katholischen Kirche zum Staat Israel war lange Zeit ein schwieriges, weil vielschichtiges Verhältnis, das sich zudem in den vergangenen hundert Jahren grundlegend verändert hat. Vielschichtig ist das Verhältnis, weil es sowohl die religiösen Beziehungen der Kirche zum Judentum als auch die politischen Beziehungen des Heiligen Stuhls zum Nahen Osten betrifft. Im Unterschied zu anderen Kirchen handelt die katholische Kirche zudem nicht nur als Religionsgemeinschaft, sondern in ihrem Oberhaupt, dem Papst, auch als völkerrechtliches Subjekt. In den Beziehungen zum Staat Israel verbinden sich auf katholischer Seite politische Interessen und theologische Einsichten in einer Weise, die sich von den Beziehungen zu anderen Staaten deutlich unterscheidet.

I.

Den Zielen des Zionismus stand die katholische Kirche zunächst mit Skepsis gegenüber. Nach einer Begegnung mit Papst Pius X. notierte Theodor Herzl am 25. Januar 1904 in sein Tagebuch die viel zitierten Worte, mit denen der Papst das zionistische Anliegen ablehnte: »Wir können diese Bewegung nicht befürworten (...). Die Juden haben unseren Herrn nicht anerkannt, deswegen können wir das jüdische Volk nicht anerkennen.«¹ In diesen Sätzen scheint die alte theologische Vorstellung durch, dass die Vertreibung der Juden aus dem Land Israel und ihr Leben in der Diaspora die Strafe Gottes für ihre Weigerung sei, Jesus als den Messias anzuerkennen. Die ablehnende Haltung Pius' X. dürfte jedoch vor allem politisch motiviert gewesen sein. Dem Papst wird nicht verborgen geblieben sein, dass die zionistische Bewegung auch innerhalb des Judentums umstritten war. Außer Herzl und seinen engsten

Mitstreitern hat damals wohl kaum jemand ernsthaft daran geglaubt, dass gut 50 Jahre nach dem Ersten Zionistischen Kongress in Basel (1897) der Staat Israel gegründet wurde. Zudem verfolgte die Kirche im Nahen Osten eigene Ziele, die ihr politisches Handeln bis heute bestimmen. Zum einen will sie den freien Zugang zu den Heiligen Stätten sichern, um Christen aus aller Welt die Pilgerfahrt ins Heilige Land zu ermöglichen. Zum anderen ist ihr der Schutz der christlichen Kirchen und der christlichen Minderheiten in der Region ein wichtiges Anliegen. Diesen politischen Zielen liegen religiöse Motive zugrunde, die das Verhältnis der Christen zum Heiligen Land bis heute bestimmen.

Was meinen Christen, wenn sie vom »Heiligen Land« sprechen?² Zunächst muss man feststellen, dass die junge Kirche die Landverheißung, die im Alten Testament seit der Erwählung Abrahams bezeugt ist, so nicht einfach übernehmen konnte. Infolge des Missionsauftrags, das Evangelium zu allen Völkern zu bringen (Mt 28,16-20), bildet sich schon in apostolischer Zeit ein religiöser Universalismus heraus, der die alttestamentliche Landverheißung entweder ignoriert oder ins Eschatologische transformiert. So beruft sich der Apostel Paulus in seinen Briefen immer wieder auf Abraham als den Stammvater des Glaubens, ohne die Verheißung des Landes auch nur zu erwähnen. Stattdessen betont er im Brief an die Philipper: »Unsere Heimat aber ist im Himmel. Von dorthin erwarten wir auch Jesus Christus, den Herrn, als Retter.« (3,20) Diese eschatologische Ausrichtung des christlichen Lebens erlaubte es aber auch, die alttestamentliche Rede vom Land Israel und von der Stadt Jerusalem neu zu deuten. Die Hoffnungen, die sich im Alten Testament mit dem Land und mit Jerusalem verbanden, wurden nun auf das kommende Reich Gottes bezogen. Beispielhaft sei hier auf die Vision vom »himmlischen Jerusalem« (Offb 21-22) hingewiesen, mit der die christliche Bibel endet. Diese Vision war natürlich auch eine Reaktion auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer, die an diesem Ort die heidnische Stadt Aelia Capitolina gründeten.

Im rabbinischen Judentum finden wir übrigens eine ähnliche Relecture der biblischen Landverheißung. Nach der Zerstörung des zweiten Tempels (70 n. Chr.), dem Fall von Massada (73 n.

Chr.) und dem gescheiterten Bar-Kochba-Aufstand (132 - 135 n. Chr.) verbanden die Rabbinen die Hoffnung auf die Rückkehr ins Land Israel und auf den Wiederaufbau Jerusalems mit dem Kommen des Messias. Diese messianische Hoffnung auf die Rückkehr nach Israel findet bis heute ihren Ausdruck in der jüdischen Liturgie, etwa im Achtzehn-Bitten-Gebet, und wurde so zum festen Bestandteil jüdischer Identität. Sie ist aber auch der Grund, weshalb religiöse, insbesondere orthodoxe Juden dem säkularen Projekt des Zionismus zunächst ablehnend gegenüberstanden.

Doch kehren wir zum christlichen Verständnis des Heiligen Landes zurück. Ab dem 4. Jahrhundert begann in der Kirche eine Rückbesinnung auf das Land, in dem Jesus lebte, starb und von den Toten auferstand, und zwar in Form von Pilgerreisen. Auf den Spuren Jesu wollten und wollen die christlichen Pilger bis auf den heutigen Tag die Nähe Gottes erfahren. Der Kirchenlehrer Hieronymus, der im vierten Jahrhundert die Bibel ins Lateinische übersetzte, sprach vom Heiligen Land als dem »fünften Evangelium«, das den Pilgern helfe, die vier geschriebenen Evangelien besser zu verstehen. Seit dieser Zeit ist die Sicherung des freien Zugangs zu den Heiligen Städten insbesondere in Jerusalem und Bethlehem ein ebenso wichtiges Ziel kirchlicher Nahost-Politik wie der Schutz der christlichen Minderheiten vor Ort.

Wie wir aus jüngeren Forschungen wissen,³ bewertete der Vatikan im Lichte dieser Ziele den Teilungsplan für Palästina, der 1947 in den Vereinten Nationen debattiert und am 29. November schließlich mit großer Mehrheit angenommen wurde. Einerseits kam die in der UN-Resolution 181 vorgesehene Internationalisierung Jerusalems als »corpus separatum« dem Interesse Roms, den freien Zugang zu den Heiligen Stätten zu sichern, entgegen. Andererseits befürchteten vatikanische Beobachter, dass die Teilung des Landes den Konflikt zwischen Juden und Arabern nicht lösen und in der Folge sich die Lage der christlichen Minderheiten verschlechtern werde. Aus diesem Grund verhielten sich die vatikanischen Diplomaten in den Debatten um den UN-Teilungsplan abwartend-skeptisch. Nach dem israelischen Unabhängigkeitskrieg 1948-49, der auch die Heiligen Stätten nicht verschonte, sowie der Flucht und Vertreibung der arabischen Bevölkerung, zu der auch Christen gehörten, sah sich der Vatikan in seiner skeptischen Haltung gegenüber dem Teilungsplan bestätigt. Zu den beiden genannten Zielen vatikanischer Nahost-Politik trat von nun an ein drittes hinzu: die Forderung nach einer friedlichen und

gerechten Lösung des israelisch-palästinensischen Konfliktes. Das jüdische Interesse an einem eigenen Staat und einem sicheren Zufluchtsort spielte auch wenige Jahre nach der Shoah für die vatikanische Diplomatie nur eine untergeordnete Rolle. Noch waren die Beziehungen der Kirche zum jüdischen Volk sehr distanziert. Doch das sollte sich in den nächsten Jahren ändern.

II.

1947 war nicht nur das Jahr der UN-Resolution 181. Wenige Monate vor den Debatten in den Vereinten Nationen trafen sich im Schweizer Ort Seelisberg jüdische, evangelische und katholische Vertreter zu einer Dringlichkeitskonferenz über den Antisemitismus. Mit der Konferenz von Seelisberg beginnt ein organisierter und kontinuierlicher christlich-jüdischer Dialog, der das Verhältnis der Kirchen zum Judentum in den folgenden Jahrzehnten grundlegend verändern wird. Allerdings findet man in den berühmten 10 Thesen von Seelisberg keinen Hinweis auf das Land Israel oder das Projekt eines jüdischen Staates. Zwar hatte der bedeutende katholische Philosoph Jacques Maritain in seinem Brief an die Teilnehmer der Konferenz die Gründung eines jüdischen Staates in Palästina als »notwendig und legitim« bezeichnet.⁴ Doch auch unter den Pionieren des christlich-jüdischen Dialogs fand er damit nur wenig Resonanz. Die 10 Thesen von Seelisberg beschränkten sich auf theologische Fragen. Dies gilt schließlich auch für die Erklärung *Nostra aetate* des Zweiten Vatikanischen Konzils. Auch in diesem für das katholisch-jüdische Verhältnis so grundlegenden Dokument wird man Hinweise auf das Land oder den Staat Israel vergeblich suchen.

Die Gründe für das konziliare Schweigen zum Staat Israel waren sowohl politischer als auch theologischer Natur. Die Konzilsdebatten um eine neue theologische Bestimmung des Verhältnisses der Kirche zum Judentum, die Papst Johannes XXIII. persönlich wünschte, wurden von Anfang an von den Bedenken der arabischen Bischöfe in Bezug auf die politischen Wirkungen einer solchen Erklärung im Nahen Osten und von der Sorge um die christlichen Minderheiten in den arabischen Ländern der Region begleitet.⁵ Angesichts dieser Bedenken war an eine wie auch immer geartete Thematisierung des Staates Israel oder des Nahost-Konfliktes nicht zu denken. Zum anderen sahen die Konzilsväter – und keineswegs nur sie! – die christlich-jüdischen Beziehungen als religiöse Beziehungen. Der christlich-jüdische

Dialog wurde und wird als ein Dialog von Christen mit religiösen Juden geführt. Dabei konnte auf christlicher Seite leicht das Missverständnis entstehen, das Judentum sei eine ihm analoge Religionsgemeinschaft. Erst im weiteren Verlauf des christlich-jüdischen Dialogs gelangte man katholischerseits zu der Einsicht, dass das Judentum, um Rabbiner Abraham Heschel zu zitieren, auf vier Säulen beruht, nämlich auf Gott, der Tora, dem Volk Israel und eben dem Land Israel. »Wenn eine der vier verloren geht«, so der jüdische Gelehrte weiter, »gehen auch die anderen verloren.«⁶

Wohl mit Bedacht hat Rabbiner Heschel vom Land Israel und nicht vom Staat Israel gesprochen. Denn die Frage, wie das Verhältnis des Staates Israel zur biblischen Landverheißung zu bestimmen ist, wird auf jüdischer Seite ebenso kontrovers diskutiert wie das Verhältnis von Religion und Politik in Israel. Historisch gesehen ist der Zionismus eine säkulare politische Bewegung.⁷ Die Zionisten sahen die Juden nicht als Religionsgemeinschaft in Analogie zum Christentum, sondern als Nation wie Polen, Tschechen oder Ungarn. Der eigene Staat sollte dem jüdischen Volk nicht nur Sicherheit vor antisemitischen Pogromen bieten, sondern ihm auch die nationale Selbstbestimmung und die Entfaltung seiner eigenen Kultur ermöglichen.

Neben den säkularen Richtungen gab es in der zionistischen Bewegung aber schon früh eine religiöse Minderheit, die so genannten »Mizrachi«,⁸ die den jüdischen Anspruch auf Palästina nicht politisch und historisch, sondern religiös begründeten. Mittlerweile hat – abgesehen von kleinen ultraorthodoxen Gruppierungen – das orthodoxe Judentum seine anfänglich ablehnende Haltung gegenüber dem Zionismus aufgegeben. Allerdings bleiben bis heute deutlich wahrnehmbare Differenzen in der theologischen Bewertung des Staates Israel bestehen.

Für die große Mehrheit der heutigen Juden ist der Staat Israel Teil ihrer Identität. Nach der Shoah sehen viele Juden im jüdischen Staat einen Zufluchtsort und damit einen Garanten ihrer Sicherheit, auch wenn sie nicht die Absicht haben, sich in Israel niederzulassen. In den vergangenen Jahrzehnten sind enge persönliche, kulturelle, religiöse und institutionelle Verbindungen zwischen den Juden in der Diaspora und in Israel entstanden. Jüdisches Leben in den USA oder in Europa ist ohne diese Verbindungen zu Israel nicht zu verstehen. Gleichzeitig haben die vergangenen Jahrzehnte gezeigt, dass jüdisches Le-

ben sich nicht nur in Israel, sondern ebenso außerhalb Israels entfaltet. Das Aufblühen des Judentums in Deutschland ist nur ein Beleg dafür. Als Kirche können und dürfen wir diese Verbindung von jüdischem Leben und Staat Israel weder theologisch noch politisch ignorieren. Auch der christlich-jüdische Dialog klammert die Bedeutung des Staates Israel für das heutige Judentum nicht mehr aus.

III.

Eine Wende in den Beziehungen des Heiligen Stuhls zum Staat Israel wurde durch Papst Johannes Paul II. eingeleitet, der durch seine Ansprachen, seine Synagogenbesuche und nicht zuletzt auch seine Reise ins Heilige Land das katholisch-jüdische Verhältnis insgesamt entscheidend verbessert hat. 1984 gab Johannes Paul II. mit seinem Apostolischen Schreiben *Redemptionis anno* eine Art Grundsatzerklärung zur Nahost-Politik ab. Erstmals wird in diesem apostolischen Schreiben nicht nur an die Bedeutung des Heiligen Landes für die Christen erinnert, sondern werden auch die religiösen Beziehungen der Juden zum Land Israel und insbesondere zu Jerusalem als dem »Symbol ihrer Nation« ausdrücklich genannt. Im politischen Teil des Schreibens werden ebenfalls erstmals das Existenzrecht Israels und sein Recht, in Sicherheit und Ruhe zu leben, anerkannt. Ebenso unterstreicht Johannes Paul II. das Recht der Palästinenser, »wieder eine Heimat zu finden, um in Frieden und Ruhe mit anderen Völkern der Region zusammenleben zu können.«^{8a}

Ein Jahr später geht die Päpstliche Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum in ihren *Hinweisen für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche* (1985)⁹ auch auf die Themen Land Israel und Staat Israel ein, die in der Konzilserklärung *Nostra aetate* noch ausgespart wurden. Die Aussagen sind so bedeutsam, dass ich sie hier ausführlich zitierten möchte:

»Die Geschichte Israels ist mit dem Jahr 70 nicht zu Ende. Sie wird sich fortsetzen, besonders in einer zahlreichen Diaspora, die es Israel erlaubt, das oft heldenhafte Zeugnis seiner Treue zum einzigen Gott in die Welt zu tragen und ‚ihn im Angesicht aller Lebenden zu verherrlichen‘ (Tob 13,4) und dabei doch die Erinnerung an das Land der Väter im Herzen seiner Hoffnungen zu bewahren (Pessachseder).

Die Christen sind dazu aufgefordert, diese religiöse Bindung zu verstehen, die in der biblischen Tradition tief verwurzelt ist. Sie sollten sich jedoch deshalb nicht eine besondere religiöse Interpretation dieser Beziehung zu eigen machen.

Was die Existenz und die politischen Entscheidungen des Staates Israel betrifft, so müssen sie in einer Sichtweise betrachtet werden, die nicht in sich selbst religiös ist, sondern sich auf die allgemeinen Grundsätze internationalen Rechts beruft.« (Nr. 25)

Diese Aussagen sind in dreifacher Hinsicht bedeutsam. Erstens wird die jüdische Diaspora nach dem Jahr 70 nicht mehr, wie lange Zeit in der Kirchengeschichte üblich, als vermeintliche Strafe für die Weigerung, Jesus als den Messias anzuerkennen, gedeutet. Vielmehr verwirklicht das jüdische Volk in der Diaspora seine universale Sendung, den einen und einzigen Gott unter den Völkern zu verherrlichen. Die päpstliche Kommission kommt also zu einer positiven heilsgeschichtlichen Sicht auch des Judentums nach Christus. Diese universale Sendung Israels mindert aber zweitens nicht die Verbundenheit mit dem Land der Väter und die Hoffnung auf eine Rückkehr ins Land Israel. Die Autoren des Textes fordern die Katholiken auf, diese in der biblischen Tradition tief verwurzelte Bindung an das Land Israel zu verstehen und zu respektieren. Gleichzeitig warnen sie jedoch davor, sich eine der verschiedenen jüdischen Deutungen dieser Verbundenheit mit dem Land Israel zu Eigen machen. Diese Warnung verweist auf die dritte Aussage, dass die Existenz und die politischen Entscheidungen des Staates Israel nicht religiös gedeutet werden dürfen, sondern auf der Grundlage des internationalen Rechts zu beurteilen sind. Die päpstliche Kommission will mit dieser Aussage keineswegs den Zusammenhang zwischen dem Staat Israel und der biblisch begründeten Bindung an das Land leugnen. Allerdings darf es keinen theologischen Kurzschluss zwischen der biblischen Landverheißung und dem gegenwärtigen Staat Israel geben. Hier zeigt sich nicht zuletzt die tiefe Skepsis der katholischen Kirche gegenüber jeder Form eines politischen Messianismus, der historische Ereignisse vorschnell heilsgeschichtlich deutet, um daraus religiös begründete politische Forderungen abzuleiten.

Aus der Sicht der katholischen Kirche hängt eine friedliche Lösung des Nahost-Konfliktes wesentlich davon ab, dass dieser Konflikt als politischer und nicht als religiöser Konflikt wahrgenommen

und behandelt wird. Es ist ein Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern; es ist kein Konflikt zwischen Juden und Muslimen. Die Unterscheidung von Religion und Politik ist umso notwendiger, als es für beide Konfliktparteien verführerisch ist, politische Ziele religiös zu legitimieren. Leider gibt es auch Gruppierungen, die dieser Versuchung nachgeben und damit nicht wenig zur Eskalation des Konfliktes beitragen. Doch nur wenn der Nahost-Konflikt als politischer Konflikt verstanden wird, wird es möglich, einen Kompromiss zu finden, der den berechtigten Interessen beider Konfliktparteien gerecht wird. Ein dauerhafter Friede im Heiligen Land kann nur in politischen Verhandlungen erreicht werden.

Die Aufforderung der päpstlichen Kommission, die religiöse Verbundenheit des jüdischen Volkes mit dem Land Israel zu respektieren und den Staat Israel entsprechend dem internationalen Recht anzuerkennen, blieb in den folgenden Jahren nicht ohne Konsequenzen.

1988 veröffentlichte die Päpstliche Kommission *Justitia et Pax* eine bemerkenswerte Erklärung: *Die Kirche und der Rassismus. Für eine brüderliche Gesellschaft*.¹⁰ Das Dokument enthält auch einen Abschnitt über den Antisemitismus, den zu bekämpfen schon die Konzilsväter die Christen in *Nostra aetate* aufgefordert haben. Bemerkenswert ist folgende Aussage: »Manchmal dient der Antizionismus – der nicht gleicher Art (wie der Antisemitismus) ist, da er den Staat Israel und seine Politik in Frage stellt – als Mäntelchen für den Antisemitismus, nährt sich aus ihm oder führt zu ihm« (Nr. 15). Leider müssen wir heute mehr als 20 Jahre später feststellen, dass diese Aussage nichts von ihrer Aktualität verloren hat. Im Gegenteil! Der Antisemitismus kommt heute oft im Gewand des Antizionismus daher. Um nicht missverstanden zu werden: nicht jede Kritik an politischen Entscheidungen der jeweiligen israelischen Regierungen ist antizionistisch. Dass Regierungen ihre politischen Entscheidungen national und international rechtfertigen müssen und dabei auch auf Kritik stoßen, gehört zu unserem Verständnis von Demokratie. Eine demokratische politische Kultur lebt geradezu vom Streit der Meinungen. Unter Antizionismus ist vielmehr eine Kritik an der israelischen Politik zu verstehen, die auf die Delegitimierung des Staates Israel zielt und nicht selten »die Juden« kollektiv für den Nahost-Konflikt verantwortlich macht. Eine solche Kritik überschreitet die Grenze zum Antisemitismus. Es war daher ganz folgerichtig, dass der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Dr. Robert Zollitsch, im vergangenen Jahr den Präsidenten

des Zentralrats der Juden, Dr. Dieter Graumann, im Streit um die Israel-Politik der Linkspartei öffentlich unterstützt hat.

Als Anfang der 90er Jahre Israelis und Palästinenser direkte Gespräche aufnahmen, war für den Vatikan der Weg frei, den Staat Israel nun auch völkerrechtlich anzuerkennen, ohne seine Neutralität im Nahost-Konflikt aufzugeben. 1993 wurde der Grundlagenvertrag abgeschlossen, der neben der Zusammenarbeit beim Schutz der Religionsfreiheit und beim Kampf gegen Antisemitismus insbesondere die Stellung der katholischen Gemeinden, Institutionen und Organisationen in Israel und den freien Zugang zu den Heiligen Stätten umfasst.¹¹

Ein Jahr später tauschten Israel und der Vatikan Botschafter aus. Im selben Jahr nahm der Vatikan auch offizielle und dauerhafte Kontakte mit der PLO auf.

Den krönenden Abschluss der neuen Nahost-Politik des Vatikans bildete im Jahr 2000 die Reise von Johannes Paul II. ins Heilige Land, die der Papst schon seit Beginn seines Pontifikates ins Auge gefasst hatte. Die Gespräche mit den Vertretern des israelischen Staates und mit dem Oberrabbinat, vor allem aber der Besuch in Yad Vashem und das Gebet an der Westmauer des Tempels, bei dem er die Vergebungsbitte für die Verfolgung der Juden in der Kirchengeschichte wiederholte, hinterließen einen bleibenden Eindruck sowohl in der katholischen Kirche als auch in der jüdischen Gemeinschaft. Diese Politik der Versöhnung mit dem jüdischen Volk führt der gegenwärtige Papst Benedikt XVI. bruchlos fort. Seine Synagogenbesuche, seine regelmäßigen Treffen mit jüdischen Vertretern wie etwa während seines Deutschlandbesuches im vergangenen Jahr und nicht zuletzt auch seine Pilgerfahrt ins Heilige Land im Jahr 2009 belegen dies eindrücklich.

IV.

Erlauben Sie mir an dieser Stelle einige wenige Bemerkungen zum Kairos-Dokument palästinensischer Christen, mit dem Sie sich heute Morgen ausführlich befasst haben. Man muss das Dokument zunächst als Hilferuf der in vielfacher Hinsicht bedrängten christlichen Minderheit und als Schrei nach Gerechtigkeit lesen und verstehen. Allerdings wird man unschwer feststellen, dass die theologische Argumentation des Dokumentes mit der Entwicklung der katholischen Lehre, wie ich sie gerade skizziert habe, nicht in Überein-

stimmung zu bringen ist. Auch den politischen Forderungen wie z.B. dem Boykottaufruf wird man aus katholischer Sicht nicht zustimmen können. Wenn ich es recht sehe, hat das Kairos-Dokument in der katholischen Kirche bislang auch kaum Resonanz gefunden. Bei aller berechtigten und notwendigen Kritik an diesem Dokument darf der christlich-jüdische Dialog jedoch die Perspektive der christlichen Palästinenser nicht ausschließen. Es wäre nicht redlich, im Gespräch mit unseren jüdischen Partnern unsere Sorge um die Christen im Nahen Osten zu verschweigen.

Die gegenwärtige Haltung der katholischen Kirche zum Staat Israel und zum Nahost-Konflikt kann man in folgenden Punkten zusammenfassen:

- Erstens steht für uns das Existenzrecht Israels als eines jüdischen Staates außer Frage. Zum Existenzrecht gehört auch das Recht auf sichere und international anerkannte Grenzen und ein Ende der Bedrohung durch Terroranschläge.
- Zweitens hat das palästinensische Volk, wie Papst Benedikt XVI. am Ende seiner Pilgerfahrt ins Heilige Land bekräftigte, »ein Recht auf eine souveräne, unabhängige Heimat, auf ein Leben in Würde und Reisefreiheit«. Der Papst fügte hinzu: »Die Zwei-Staaten-Lösung möge Wirklichkeit werden und nicht ein Traum bleiben.«¹² Auch die Nahost-Synode in Rom 2010 hat sich für eine Zwei-Staaten-Lösung ausgesprochen.
- Drittens tritt die Kirche für den freien Zugang zu den Heiligen Stätten in Israel und in den palästinensischen Gebieten ein. Diesen Punkt muss man in dem Sinne erweitern, dass es der Kirche ganz wesentlich um die umfassende Garantie der Religionsfreiheit in der ganzen Region geht. Dazu gehört die freie Religionsausübung für Juden, Christen und Muslime. Dazu gehört aber auch, dass im politischen und gesellschaftlichen Leben niemand aufgrund seiner Religionszugehörigkeit diskriminiert wird.
- Viertens sind der Schutz und das Wohlergehen der christlichen Minderheit in der ganzen Nahost-Region weiterhin ein zentrales Ziel kirchlichen Handelns. In seiner Rede vor der Nahost-Synode in Rom hat Rabbiner David Rosen das Wohlergehen der christlichen Gemeinschaften im Nahen Osten zutreffend als »eine Art Barometer für den moralischen Zustand unserer Länder« bezeichnet und hinzu-

gefügt, dass die Möglichkeit der Ausübung der bürgerlichen und religiösen Rechte immer ein Zeugnis für den Gesundheitszustand der jeweiligen Gesellschaften des Nahen Ostens sei.

Diese Punkte sind eher Eckpunkte, die allgemeine Rechtsprinzipien benennen, die für eine politische Lösung des Nahost-Konfliktes unverzichtbar sind. An diese Rechtsprinzipien immer wieder zu erinnern und auf die Notwendigkeit einer friedlichen und gerechten Lösung des israelisch-palästinensischen Konfliktes hinzuweisen, ist Aufgabe der Kirche, des Heiligen Stuhls ebenso wie der Ortskirchen. Konkrete politische Maßnahmen zu erarbeiten und umzusetzen, aber ist Aufgabe der Politiker und aller, die sich für eine politische Lösung der Probleme im Nahen Osten einsetzen. In diesen politischen Fragen und in der Bewertung politischer Entscheidungen gibt es auch unter Katholiken und allgemein unter Christen unterschiedliche Meinungen. Solche Unterschiede in der politischen Beurteilung sind, wie die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils hervorgehoben haben, auch aus kirchlicher Sicht legitim.¹³

Anmerkungen:

¹ Zit. n. E. Fisher, *Zum 60. Jahrestag des Staates Israel – Glückwunsch und Gedanken eines Katholiken*, in: *Kirche und Israel* 23/2008, 16-29, hier 17.

² Vgl. zum Folgenden E. Fisher, a.a.O., 23-26; C. Rutishauser, *Heiliges Land der Christen – Eretz Israel der Juden. Theologische Reflexionen*, in: J. Ehert (Hg.), *Una sancta catholica et apostolica: Einheit und Anspruch des Katholischen*, Freiburg 2009, 304-325.

³ Vgl. U. Koltermann, *Päpste und Palästina. Die Nahostpolitik des Vatikans von 1947 bis 1997*, Münster 2001, 35-59.

⁴ J. Maritain, *Lettre à la conférence du Seelisberg (1947)*, in: ders., *Œuvres complètes XII*, Paris 1992, 637-645, hier 642. Vgl. dazu A. Verhülsdonk, *Jacques Maritain und die Juden*, in: *Orientierung* 60/1996, 233-236.

⁵ Vgl. T. Roddey, *Das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen. Die Erklärung »Nostra aetate« des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihre Rezeption durch das kirchliche Lehramt*, Paderborn 2006, 33-38.

⁶ *Der einzelne Jude und seine Pflichten*, in: ders., *Die ungesicherte Freiheit. Essays zur menschlichen Existenz*, Neukirchen-Vluyn 1985, 167.

⁷ Vgl. M. Brenner, *Geschichte des Zionismus*, 3. aktualisierte Auflage, München 2008.

⁸ Vgl. ebd., 86f; 90-92; C. Rutishauser, a.a.O., 308f.

^{8a} *Lettera Apostolica Redemptionis Anno del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II*
http://www.Vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20041984_redemptionis-anno_it.html

⁹ *Arbeitshilfe* 44, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1985

¹⁰ *Arbeitshilfe* 67, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz

¹¹ *Conventio inter Sedem Apostolicam atque Israelis Statum*, 20.02.1994, in: AAS 86 (1984) 716-729; Henrix-Kraus (Hg), *Die Kirchen und das Judentum II*, 80-85; Gebet Johannes Paul II. an der Westmauer des Tempels zu Jerusalem, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles* 145 (2000) 74-75; *Apostolische Reise Papst Benedikt XVI. im Heiligen Land* 08.-15.05.2009, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles* 185 (2009); Vgl. U. Koltermann, a.a.O., 297-299.

¹² *Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. ins Heilige Land. Predigten, Ansprachen und Grußworte*. 8. – 15. Mai 2009 (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 185), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2009, 133.

¹³ Vgl. *Gaudium et spes*, Nr. 43.



Ein schwieriges Verhältnis? Die evangelische Kirche und der Staat Israel

Von Präses Dr. h.c. Nikolaus Schneider,
Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«, Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin), Berlin, 17.1.2012

Sehr geehrte Damen und Herren, aus meiner persönlichen Perspektive werde ich zu Ihnen sprechen. Das Gesagte ist also nicht abgestimmt worden, es fehlt ihm das Gewicht von Beschlüssen. Das aber erleichtert die Positionierung und die klare Sprache.

Nein, ich halte das Verhältnis der evangelischen Kirche zum Staat Israel nicht für grundsätzlich schwierig. Das gleich vorweg gesagt. Gestört wird das Verhältnis allenfalls durch die Komplexität der Erwartungen wie auch durch manche Unterstellungen, die diesem Verhältnis beigelegt werden. Lassen Sie mich deshalb in vier Schritten erläutern, was aus meiner Sicht zum Verhältnis der evangelischen Kirche zum Staat Israel heute zu sagen ist:

Christliche Faszination für das »Heilige Land« – vor 1948

Um das Verhältnis von uns Protestanten zum heutigen Staat Israel einordnen zu können, muss man zunächst in der Geschichte deutlich weiter zurückgreifen. Das »Heilige Land«, Schauplatz der biblischen Erzählungen, hat auf Christinnen und Christen seit jeher eine besondere Faszination ausgeübt. Noch heute zeugen zahlreiche Kreuzfahrerburgen im Nahen Osten von den oftmals sehr brutalen und gewalttätigen Auswirkungen dieser Begeisterung für das »Heilige Land«. Die grundsätzliche Faszination für das »Heilige Land« hat sich auch nach den mittelalterlichen Kreuzzügen im Zeitalter der Reformation nicht abgeschwächt, wenn sie auch anders gelebt wurde. Seit 1525 in einer Zwingli-Bibel zum ersten Mal eine Karte zusammen mit dem biblischen Text abgedruckt worden war, fanden biblische Kartenbeigaben im 16. Jahrhundert und seither rasante Verbreitung.¹

Wer einmal Gelegenheit hat, in unser schönes Rheinland zu kommen, kann in der neuen Dauer Ausstellung der »Begegnungsstätte Alte Synagoge Wuppertal« einen Druck aus dem Jahr 1735 bewundern, der die über viele Jahrhunderte hinweg ganz überwiegend vorherrschende Interpretation der Landkarten Palästinas illustriert: Einer Gesamtausgabe von Josephus Werken ist die Abbildung der Tempelzerstörung vorangestellt. Im Vordergrund erstrahlt Ecclesia im himmlischen Licht, triumphierend über den in Gottes Strafgericht brennenden jüdischen Tempel. Die Juden, so die Lesart, hatten ihr Land 70 n. Chr. endgültig verloren, weil sie Gott untreu geworden waren und seinen Messias nicht anerkannten. Der Tempel zerstört, das Land verloren – Gottes Gericht offenbarte sich in der Geschichte, so die weitestgehend einhellige und kaum angefochtene Überzeugung bis weit ins 20. Jahrhundert, nicht nur auf protestantischer Seite.

Die Errichtung des modernen Staates Israel 1948 führte dementsprechend zunächst zu einer weitgehenden Sprachlosigkeit der Kirche: Die herkömmliche Lesart wurde plötzlich durch den Lauf der Geschichte durchkreuzt und es begann die Suche nach einem neuen Paradigma: Wie ist die jüdische Präsenz im »Heiligen Land« nach 2000 Jahren Exil zu deuten? Karl Barth war wohl der erste, der zumindest das Erstaunen über diese neue Situation prägnant zum Ausdruck gebracht hat, als er 1950 über den noch jungen Staat Israel schrieb: »Da sind sie wieder, da sind sie noch; sie, dieser merkwürdige, repräsentierende Rest von Israel. Es sollte nicht so sein, es war offenbar im Jahr 70 [...] nicht so gemeint, dass die Juden als Juden nicht mehr da sein oder doch nicht mehr sichtbar sein sollten. Sie waren es immer. Sie sind es noch heute und nun also heute, unmittelbar nach der scheinbar furchtbarsten, scheinbar dem äußeren Umfang nach alles Frühere in den Schatten stellende Katastrophe ihrer Geschichte erst recht.«² Der, wie Barth weiter schreibt, »so überraschend aus der Sprache der Bibel und der Kirche [...] plötzlich wieder in die Zeitung übergegangene Name jenes neuen Staates«³ Israel wurde 1948 also zur Herausforderung für die Theologie, die ihr klassisches Denkmuster, demzufolge das Gericht Gottes über die Juden in deren Vertreibung aus dem »Heiligen Land«

gleichsam historisch bestätigt worden war, nicht mehr in der Geschichte abgebildet fand.

Die völkerrechtliche Basis für die Gründung Israels – Israel als säkularer Staat

Die Errichtung des Staates Israel setzte die UN-Resolution 181 vom 29. November 1947 um, die das britische Mandatsgebiet Palästina zweigeteilt hatte, und zwar in einen »jüdischen« und in einen »arabischen Staat«. Hier, in dieser Resolution der UN-Generalversammlung, liegt die völkerrechtliche Basis für den heutigen Staat Israel. Mit theologischen Einsichten oder religiös geprägten Perspektiven hat das gar nichts zu tun. Das moderne Israel ist ein säkularer Staat, dessen Existenzberechtigung durch einen demokratischen Beschluss der Völkergemeinschaft und nicht durch eine theologische Interpretation entschieden worden ist. Wie jeder andere Staat auch, hat der moderne Staat Israel zunächst eine *völkerrechtliche* und keine theologische Qualität.

Die Gründung Israels, wie auch die bis heute nicht umgesetzte Gründung eines arabisch-palästinensischen Staates, standen dabei im Zusammenhang zahlreicher völkerrechtlich verbindlicher Beschlüsse, die nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges in Afrika, Asien und Europa neue Staaten bzw. neue Grenzen für alte Staaten legitimiert haben. Zur Befriedung des »Heiligen Landes« votierte die UN nach Jahrhunderten europäischer und osmanischer Kolonialherrschaft 1947 in diesem Zusammenhang für einen souveränen »jüdischen Staat« an der Seite eines souveränen »arabischen Staates«.⁴

Auch die biblischen Landverheißungen sind, wenn wir über den modernen Staat Israel reden, zunächst nur insofern von Bedeutung, als sie uns als *historische Quellen* die bis in die Entstehungszeit der Texte zurückreichende Verbindung des jüdischen Volkes mit diesem Land belegen.⁵ Wie bei jedem anderen modernen Staat auch liegt Israels Existenz nicht in Glaubenszeugnissen begründet, sondern in völkerrechtlich gültigen Entscheidungen. »Eine religiöse Überhöhung des Staates Israel«, hat die EKD daher in ihren Studien zur Thematik sehr deutlich gesagt, »ist theologisch unzulässig und gefährdet die Bemühungen um einen friedlichen Interessenausgleich zwischen den Bürgern Israels und seinen arabischen Nachbarn.«⁶

Der Staat Israel hat aus protestantischer Sicht, so ist zunächst also festzuhalten, dieselbe Funktion

und Qualität wie jeder andere Staat auch, nämlich »Schutzgehäuse« für seine Bürgerinnen und Bürger zu sein. Der Staat Israel »ist das Schutzgehäuse, das einem Teil [...] des jüdischen Volkes eine selbstbestimmte Existenz zu sichern hilft.«⁷ Und es waren vor allem säkular-jüdische Bewegungen, Organisationen und Parteien, die den Staat Israel gegründet und aufgebaut haben. Sie handelten aus politischen Motiven.

Unter dem Eindruck konkreter Existenzbedrohung für den Staat Israel, an der sich tragischer Weise bis heute nicht genug geändert hat, hat u.a. der spätere rheinische Präses Karl Immer 1967 die besondere Verantwortung von uns Deutschen, die wir dabei für den Staat Israel im Raum der Völkergemeinschaft haben, folgendermaßen beschrieben: »Wir Deutsche, die wir in schrecklicher Weise an Israel schuldig geworden sind, haben eine Mitverantwortung für den Staat Israel als die letzte Heimat vieler Menschen, die aus unserem Land stammen und dem von uns Deutschen ins Werk gesetzten Völkermord an den europäischen Juden entronnen sind.«⁸

Der (säkulare) Staat Israel in protestantisch-theologischer Perspektive

Es ist das Verdienst von Karl Barth, für die protestantische Ethik und für die Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat eine grundlegende Differenzierung eingeführt zu haben: Als Christinnen und Christen leben wir in der »Bürgergemeinde«, d.h. in den staatlichen Strukturen. Dennoch sind wir aber zugleich als »Christengemeinde« auch Träger einer besonderen Perspektive, die im Raum der »Bürgergemeinde« nicht ohne weiteres geteilt wird. Im Raum der Bürgergemeinde, so Barth, können theologische Argumente kein Bestandteil der in ihr aufgerichteten Rechtsordnung sein, weil diese Argumente nur von denen angenommen werden können, die auch ihre Voraussetzung teilen, nämlich die theologische Perspektive mit dem Bezug auf Gott.⁹

Diese Unterscheidung zwischen einer notwendigerweise unterschiedlichen Argumentation im Raum der Bürgergemeinde und im Raum der Christengemeinde ist nun auch in Bezug auf das protestantische Verhältnis zum Staat Israel anzuwenden.¹⁰ Innerhalb der Völkergemeinschaft (d.h. in der Bürgergemeinde), ist, wie bereits dargelegt, zunächst auf die *völkerrechtlich* gültige Begründung des Staates Israel zu verweisen. Dem widerspricht nicht, dass wir im Bereich unseres theologischen Nachdenkens darüber hinaus *auch theolo-*

gische Aussagen über den Staat Israel zu machen haben, die aber im Bereich der Bürgergemeinde keine Anerkennung beanspruchen können.

Folgende drei Aspekte unseres Verhältnisses als evangelische Kirche zum Staat Israel scheinen mir dabei *aus theologischer Sicht* besonders relevant:

Die Bedeutung des Landes Israels für jüdisches Selbstverständnis

Für uns Christinnen und Christen ist der Staat Israel nicht nur ein Staat wie jeder andere, und zwar weil er für Jüdinnen und Juden mehr ist als nur ein Staat unter vielen. Mit der Erkenntnis unserer besonderen Verbundenheit zum jüdischen Volk ist notwendigerweise »auch der Staat Israel als eine besondere Größe qualifiziert«,¹¹ da das Land Israel von grundlegender Bedeutung für jüdisches Selbstverständnis und jüdische Identität ist.

Die Bedeutung des Landes Israel für jüdische Identität lässt sich dabei in zweifacher Hinsicht konkretisieren: Zum einen ist das Land Israel der Lebensraum, in dem sich ein wichtiger Teil des Lebens des Volkes vollzogen hat. Biblisch gesehen gibt es kein anderes Thema, das sich so sehr durch die ganze Geschichte des biblischen Israel hindurchzieht wie das Thema »Land«.¹² Aber auch in nachbiblischer Zeit verweist die kontinuierliche jüdische Präsenz im »Heiligen Land« auf den grundlegenden Zusammenhang von Volk und Land, von »*am israhel*« und »*eretz israhel*«. Zum anderen ist das Land durch die biblische Überlieferung aber auch zum Gegenstand von Zukunftserwartungen und Hoffnungen geworden.¹³ Das für jüdische Identität prägende Nebeneinander von Land Israel und Diaspora erklärt sich nur vor diesen beiden wechselseitig aufeinander bezogenen Zusammenhängen.

Unter den heutigen politischen Bedingungen erscheint dabei die staatliche Verfasstheit Israels als die einzige realistische Möglichkeit für das jüdische Volk, seine Verbindung zum Land Israel selbstbestimmt verwirklichen zu können. Solange dies der Fall ist, stehen wir als Christinnen und Christen (und zwar nicht nur in Deutschland) in Solidarität mit dem Staat Israel, für dessen Existenz wir einzutreten haben.¹⁴

Es darf dabei nicht außer Acht gelassen werden, dass auch für einen in der Diaspora lebenden Juden, wie beispielsweise Ignatz Bubis, seligen Angedenkens, der als Vorsitzender des Zentralrats der Juden ganz selbstverständlich Deutscher

war, dennoch der Staat Israel eine besondere Bedeutung gehabt hat. Dass sich Bubis in Israel und nicht in Deutschland beisetzen ließ, sollte jedenfalls daran erinnern, dass auch für das jüdische Volk in der Diaspora der Staat Israel nie ein Staat wie jeder andere sein kann. Auch für uns Protestanten kann der Staat Israel daher kein Staat wie jeder andere sein.¹⁵

»Zeichen der Treue Gottes«

Nochmals komme ich auf Karl Barth zurück, der neben der »Geschichte der Kirche« schließlich auch »die Geschichte der Juden« als »Zeichen und Zeugen« dafür benannt hat, »dass auch das allgemeine Weltgeschehen tatsächlich von [...] dem regiert wird, der [...] 'Gott' heißt.«¹⁶ Betrachtet man die Geschichte der Kirche oder die Geschichte des jüdischen Volkes aus einer anderen als der dezidiert theologischen Perspektive heraus, so »werden und müssen [...] sie als Zeichen und Zeugen bestimmt übersehen werden.«¹⁷ Als Christinnen und Christen nehmen wir nun aber Gott in Anspruch, um »unter der Voraussetzung seines unbestreitbaren Daseins [...] unsere Erfahrungen in und mit der Welt zu interpretieren.«¹⁸ Von der Geschichte der Kirche und von der Geschichte des jüdischen Volkes als »Zeichen und Zeugen« für Gottes Wirken in der Welt zu sprechen, betreibt dabei gerade keine Geschichtstheologie, erhebt *nicht* die Geschichte zur Offenbarung, sondern nimmt vielmehr umgekehrt die Offenbarung für die Interpretation der Geschichte in Anspruch.¹⁹

Genau in dieser Linie theologischer Interpretation hat die Synode unserer rheinischen Kirche 1980 von der Erkenntnis gesprochen, dass für uns nach der Shoa »die fortdauernde Existenz des jüdischen Volkes, seine Heimkehr in das Land der Verheißung und auch die Errichtung des Staates Israel Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volk sind.« Auch wenn diese Formulierung immer wieder missverstanden worden ist und wir gerade in letzter Zeit immer wieder heftig dafür angegriffen werden, auch im Rheinland selbst: Die Errichtung des Staates Israel als Ausdruck des Überlebens des jüdischen Volkes nach der Shoa kann als »Zeichen der Treue Gottes« interpretiert werden, *ohne* den Staat Israel dadurch religiös zu überhöhen. Die zahlreichen Kritiker dieser Formulierung irren mit ihren Unterstellungen hier immer wieder.²⁰ Der Terminus »Zeichen« ist nämlich zunächst ein kritischer Begriff im Sinne von »nur Zeichen«: »Der Synodalbeschluss wehrt sich damit gegen eine falsche und theolo-

gisch nicht gerechtfertigte [...] Eschatologisierung des Landes und Staates Israel [...], was eine nahezu völlige Bejahung der jeweiligen Politik des Staates Israel zur Folge hätte.«²¹

Andererseits ist der Begriff »Zeichen« aber durchaus auch affirmativ zu verstehen, und zwar im Sinne von »immerhin doch auch Zeichen«. Die Rede von einem »Zeichen der Treue Gottes« wehrt sich gegen ein rein spiritualisiertes Verständnis aller Verheißungen für Israel und für die Völker.²²

Über die Frage, ob sich in der Errichtung des Staates Israel dabei biblische Verheißungen erfüllt haben, ist damit wohl gemerkt noch keine Aussage gemacht. Mir scheint auch, diese Frage könnten nur Jüdinnen und Juden stellen und für sich beantworten. Als Nichtjuden würden wir mit dieser Frage »wieder die Juden zum Gegenstand unserer theologischen Betrachtung machen von einem scheinbar überlegenen Standpunkt aus.«²³

Die Aufgabe des Staates »für Recht und Frieden zu sorgen« (Barmen V)

In der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 heißt es in These 5: »Die Schrift sagt uns, dass der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt [...] nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen.« – Diese Aufgabe, für ein größtmögliches Maß an »Recht und Frieden« zu sorgen, verpflichtet den Staat Israel wie auch alle anderen Staaten gleichermaßen. An diesem Kriterium gemessen müssen wir uns aus protestantischer Sicht immer wieder entsetzen über das Versagen der palästinensischen Autonomiebehörde, über die Aggressivität der Hamas im Gaza-Streifen, über die Regierungen der arabischen Staaten im Nahen Osten, aber leider auch über die gegenwärtige Regierung Israels.

Es erfüllt mich mit großer Sorge, wenn neben vielen anderen der ehemalige israelische Botschafter in Südafrika kürzlich in einem Leitartikel in der Süddeutschen Zeitung davor gewarnt hat, dass die gegenwärtige Regierung unter Netanjahu immer mehr Gesetze verabschiedet, die den demokratischen Charakter des Staates Israel bedrohen. Konkret verweist Alon Liel auf erschreckende »Parallelen zum Apartheidsstaat«, wenn in Israel ein vorgelegter Gesetzentwurf verabschiedet werden soll, der Menschenrechtsgruppen massiv in ihrer Ar-

beitsmöglichkeit einschränken würde.²⁴ Um hier nicht missverstanden zu werden: Den Staat Israel mit dem Apartheidsregime Südafrikas zu vergleichen halte ich nicht nur wegen der damit verbundenen Polemik für nicht hilfreich, sondern ich halte einen solchen grundsätzlichen Vergleich für schlicht falsch. Israel ist kein Apartheidsstaat. Umso mehr müssen allerdings einzelne Gesetzesinitiativen in der Knesset beunruhigen und auch deutlich kritisiert werden, die die jetzige Regierung in jüngster Vergangenheit eingebracht hat und die zum Teil auch schon durchgesetzt wurden, die in ihrem Charakter anti-demokratisch genannt werden müssen: Das Verbot der Erinnerung an die sog. »Nakba« muss hier ebenso erwähnt werden, wie das im Juli vergangenen Jahres verabschiedete Gesetz, das Boykott-Aufrufe gegen die israelischen Siedlungen im palästinensischen Westjordanland unter Strafe stellt.²⁵ Ernst nehme ich auch die Warnung des israelischen Staatspräsidenten Peres vor Rassismus in manchen israelischen Gesellschaftsbereichen.

Die Aufgabe der evangelischen Kirche sehe ich darin, freundschaftlich und tief verbunden dem Staat Israel zur Seite zu stehen. Diese Freundschaft schließt Kritik ein: Der Hinweis auf gesellschaftliche Fehlentwicklungen und alltägliche Diskriminierungen; den Widerspruch gegen politische Entscheidungen, die zu Ungerechtigkeiten und Unfrieden führen wie z.B. die Siedlungspolitik und die Erteilung bzw. Verweigerung von Baugenehmigungen.

Dabei werden wir uns als evangelische Kirche allerdings davor hüten zu meinen, es wäre an uns, von außen diese Konflikte lösen zu wollen. Lösen können den Konflikt nur die Konfliktparteien selbst. Besserwisserei unsererseits verbietet sich.

Biblische Hoffnungsperspektive: Land für Frieden in einer Zweistaaten-Lösung (Gen 13)

Die protestantische Perspektive auf den Staat Israel und damit gleichzeitig auch auf den Zusammenhang des Nahost-Konflikts, sehr geehrte Damen und Herren, möchte ich nicht ohne eine kurze biblische Betrachtung abschließen. »*Sola scriptura*«, so lautete ja schließlich eine der Säulen der Reformation.

Einer der biblischen Texte, der m.E. besondere Hoffnung auf dem Weg zu einer Lösung des Nahost-Konflikts begründen könnte, steht im Ersten Buch Mose im 13. Kapitel. Der kurze Text erzählt davon, wie Abram und Lot in verschiedene Ge-

bierte auseinandergehen, weil sie zuvor ständig in Konflikt gerieten (V. 6ff):

»Das Land aber ertrug es nicht, dass sie beieinander blieben, denn ihre Habe war so groß geworden, dass sie nicht beieinander bleiben konnten. So kam es zum Streit zwischen den Hirten der Herde Abrams und den Hirten der Herde Lots. Damals wohnten die Kanaaniter und Perissiter im Land. Da sprach Abram zu Lot: Es soll kein Streit sein zwischen mir und dir, zwischen meinen Hirten und deinen Hirten, denn wir sind Brüder. Steht dir nicht das ganze Land offen? So trenne dich von mir! Gehst du nach links, so will ich nach rechts gehen; gehst du nach rechts, so will ich nach links gehen. Da blickte Lot auf und sah, dass die ganze Jordan-Ebene ein wasserreiches Land war. [...] Da wählte sich Lot die ganze Jordan-Ebene, und Lot brach nach Osten auf. So trennten sie sich: Abram ließ sich im Land Kanaan nieder, und Lot ließ sich in den Städten der Ebene nieder und zog mit seinen Zelten bis nach Sodom.«

Wohl gemerkt, unmittelbar nach Abrams Berufung und der Landverheißung an ihn (Gen 12) folgt dieser Text in der biblischen Erzählung. »Land für Frieden« könnte man ihn überschreiben. Von einer Zweistaaten-Lösung handelt er, die nicht nur damals, sondern auch heute noch die vorerst einzige Perspektive für eine friedliche Koexistenz zu sein scheint.

Anmerkungen:

¹ C. H. J. DE GEUS, *The fascination for the Holy Land during the centuries*, in: Edward Noort u.a. (Hg), *The land of Israel in Bible, history, and theology. Studies in honour of Ed Noort*, Leiden, Boston 2009, S. 405–413, 410f.

² KARL BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik. Von der Lehre der Schöpfung. III/3*, Zollikon-Zürich 1950, 240.

³ ebd., 241.

⁴ Vgl. zum Wortlaut der UN-Resolution 181 unter <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/un/res181.htm>.

⁵ Vgl. RAPHAEL JEHUDA ZWI WERBLOWSKY, *Erfüllung, nicht Erfindung. Israel ist nicht länger ein Programm oder ein frommer Wunsch*, in: *Schalom* 13 (1980), S. 10–16, 10.

⁶ EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Christen und Juden III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975–2000*, Gütersloh 2002, 194.

⁷ M. STÖHR, *Sind Christen zur Solidarität mit Israel verpflichtet?*, in: Frank Crüsemann (Hg), *Ich glaube an den Gott Israels. Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt* (= *Kaiser-Taschenbücher*, Bd. 168), Gütersloh 2002, S. 110–113, 110.

⁸ HELMUT GOLLWITZER, *Vietnam, Israel und die Christenheit*, München 1967, 103.

⁹ Vgl. KARL BARTH, *Rechtfertigung und Recht. Christengemeinde und Bürgergemeinde* (= *Theologische Studien*, Bd. 104), Zürich 19843, 50f.

¹⁰ Vgl. hierzu und zum Folgenden: V. HAARMANN, *Synodalbeschluss unter Beschuss? Alte Thesen und ihre bleibende Relevanz für die Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, in: *Ökumenische Rundschau* 63 (2012) [in Druck].

¹¹ GOLLWITZER, *Vietnam*, 89.

¹² Vgl. ROLF RENDTORFF, *Israel und sein Land. Theologische Überlegungen zu einem politischen Problem* (= *Theologische Existenz heute*, Bd. 188), München 1975, 23.

¹³ Vgl. ebd., 30.

¹⁴ Vgl. KLAUS WENGST, *Ein Staat wie kein anderer. Die Verbindung des Volkes Israel mit dem Land Israel ist biblisch begründet*, in: *Zeitzeichen* 12 (2011), S. 27–28, 28.

¹⁵ Vgl. GOLLWITZER, *Vietnam*, 89.

¹⁶ BARTH, *KD III/3*, 231; 238; 225.

¹⁷ ebd., 225.

¹⁸ C. LINK, *Die Krise des Vorsehungsglaubens. Providenz jenseits von Fatalismus*, in: *EvTh* 65 (2005), S. 413–428, 413.

¹⁹ Vgl. dazu grundlegend ebd., 418.

²⁰ Vgl. z.B. im August 2011 die Angriffe von Vollmer auf den rheinischen Synodalbeschluss: JOCHEN VOLLMER, *Vom Nationalgott Jahwe zum Herrn der Welt und aller Völker. Der Israel-Palästina-Konflikt und die Befreiung der Theologie*, in: *Deutsches Pfarrerberblatt* (2011), S. 404–409, 404ff.

²¹ BERTOLD KLAPPERT, *Zeichen der Treue Gottes*, in: Bertold Klappert u. Helmut Starck (Hg), *Umkehr und Erneuerung. Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode 1980 »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden«*, Neukirchen-Vluyn 1980, S. 73–88, 82.

²² Vgl. ebd., 82f.

²³ RENDTORFF, *Israel*, 51.

²⁴ Vgl. ALON LIEL, *Wie einst in Südafrika. Israel plant ein Gesetz, das Menschenrechts-Gruppen die Arbeit erschwert*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 29.12.2011.

²⁵ Vgl. auch hierzu die Berichterstattung in der Presse: SZ, *Boykott-Gesetz*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 12.7.2011.

Literaturverzeichnis

KARL BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik. Von der Lehre der Schöpfung. III/3*, Zollikon-Zürich 1950.

KARL BARTH, *Rechtfertigung und Recht. Christengemeinde und Bürgergemeinde* (= *Theologische Studien*, Bd. 104), Zürich 19843.

EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Christen und Juden I–III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975–2000*, Gütersloh 2002. HELMUT GOLLWITZER, *Vietnam, Israel und die Christenheit*, München 1967.

C. H. J. DE GEUS, *The fascination for the Holy Land during the centuries*, in: Edward Noort u.a. (Hg), *The land of Israel in Bible, history, and theology. Studies in honour of Ed Noort*, Leiden, Boston 2009, S. 405–413.

VOLKER HAARMANN, *Synodalbeschluss unter Beschuss!? Alte Thesen und ihre bleibende Relevanz für die Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, in: *Ökumenische Rundschau* 63, 2 (2012). [in Druck]

BERTOLD KLAPPERT, *Zeichen der Treue Gottes*, in: Bertold Klappert u. Helmut Starck (Hg), *Umkehr und Erneuerung. Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode 1980 »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden«*, Neukirchen-Vluyn 1980, S. 73–88.

ALON LIEL, *Wie einst in Südafrika. Israel plant ein Gesetz, das Menschenrechts-Gruppen die Arbeit erschwert*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 29.12.2011.

C. LINK, *Die Krise des Vorsehungsglaubens. Providenz jenseits von Fatalismus*, in: *EvTh* 65 (2005), S. 413–428.

ROLF RENDTORFF, *Israel und sein Land. Theologische Überlegungen zu einem politischen Problem (= Theologische Existenz*

heute, Bd. 188), München 1975. *SZ*, *Boycott-Gesetz*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 12.7.2011.

M. STÖHR, *Sind Christen zur Solidarität mit Israel verpflichtet?*, in: Frank Crüsemann (Hg), *Ich glaube an den Gott Israels. Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt (= Kaiser-Taschenbücher, Bd. 168)*, Gütersloh 2002, S. 110–113.

JOCHEN VOLLMER, *Vom Nationalgott Jahwe zum Herrn der Welt und aller Völker. Der Israel-Palästina-Konflikt und die Befreiung der Theologie*, in: *Deutsches Pfarrerblatt*, 8 (2011), S. 404–409.

KLAUS WENGST, *Ein Staat wie kein anderer. Die Verbindung des Volkes Israel mit dem Land Israel ist biblisch begründet*, in: *Zeitzeichen* 12, 7 (2011), S. 27–28.

RAPHAEL JEHUDA ZWI WERBLOWSKY, *Erfüllung, nicht Erfindung. Israel ist nicht länger ein Programm oder ein frommer Wunsch*, in: *Schalom* 13, 3 (1980), S. 10–16. 

Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel – aus publizistischer Sicht

Von Alan Posener

»Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel«, Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Konrad-Adenauer-Stiftung (Akademie Berlin), Berlin, 17.1.2012

Ich bin gebeten worden, das Tagungsthema aus publizistischer Sicht zu behandeln. Nun weiß ich nicht, was eine »publizistische« Sicht sein soll, und ich habe vorsichtigerweise nicht beim Veranstalter nachgefragt. Sie wissen ja, dass Medienunternehmen Tendenzbetriebe sind, wie Kirchen. Das heißt, der Arbeitgeber hat das Recht, von seinen Angestellten eine bestimmte politische Haltung zu erwarten. Das ist auch bei Axel Springer so. In meinem Arbeitsvertrag heißt es gleich in Paragraf zwei: »Die Zeitung hat folgende grundsätzliche Haltung: ...« es folgen die berühmt-berüchtigten fünf »Springer-Essentials«, zu denen unter Punkt zwei gehört: »Das Herbeiführen einer Aussöhnung zwischen Juden und Deutschen, hierzu gehört auch die Unterstützung der Lebensrechte des israelischen Volkes«.

Ich darf anmerken, dass ich die Unterscheidung zwischen Juden und Deutschen unglücklich finde. Ich darf auch darauf hinweisen, dass hier vom »israelischen Volk« die Rede ist, was die israelischen Araber einschließt. Das Lebensrecht aller Israelis wird heute vom Iran und dessen atomarer Aufrüstung bedroht. Deshalb – und darauf komme ich noch – muss die Haltung der Kirchen zur iranischen Theokratie hier zu Wort kommen. Wer nicht von Teheran reden will, soll zu Israel schweigen.

Es versteht sich von selbst, dass mit dieser grundsätzlichen Haltung des Verlags eine Kritik der jeweiligen israelischen Regierung und ihrer Politik durchaus vereinbar ist, ja dass eine solche Kritik im Interesse der Lebensrechte des israelischen Volkes geboten sein kann. Allerdings muss man wissen: Israel kämpft immer noch um sein Existenzrecht, das von den meisten arabischen Staaten bis heute nicht anerkannt worden ist. Kritik, die vor allem Israel delegitimieren soll, Kritik, die nicht ausgeht von den lebensrechten des israelischen Volks, ist nicht akzeptabel.

Was auch immer man vom Zionismus hält, und ich stamme väterlicherseits aus einer jüdischen Familie, die vor 1933 in ihrer Mehrheit nicht prozionistisch war: Nach 1933 – und nicht erst nach 1945, als die Ausmaße der Shoah klar wurden – nach 1933 haben die Zionisten das innerjüdische Argument gewonnen. Ohne einen Judenstaat gibt es keine Sicherheit für die Juden. Wer rechtzeitig aus Europa nach Palästina kam, wurde gerettet. Wer zurückblieb, wurde Opfer. Kein Deutscher, ob Katholik, Protestant, Jude, Moslem oder Atheist, kann nachdem, was das kultivierteste Land Europas den Juden antat, fortan ernsthaft gegen den Zionismus sein. Wir – und ich benutze dieses Wir als Sohn einer englischen Mutter und eines Vaters, der in der britischen Armee gegen die Deutschen kämpfte – wir haben den Beweis für seine Notwendigkeit geliefert, und wir müssen mit den Ergebnissen leben. Es ist nun einmal Deutschen nicht möglich, im israelisch-arabischen Konflikt eine Äquidistanz zu wahren, als hätten wir es im Heiligen Land mit einem Konflikt zu tun wie zwischen Tamilen und Singhalesen auf Sri Lanka, oder zwischen Hutsi und Tutsi in Ruanda. Im Übrigen zeigen diese beiden Konflikte, wie verhältnismäßig zivilisiert der Kampf um Palästina ausgetragen wird, insbesondere von israelischer Seite. Ganz zu schweigen davon, wie arabische Führer, von Gaddafi bis Assad, von Saddam bis Nasser, mit ihren eigenen Völkern umgingen und umgehen.

Aus der Sicht dieser publizistischen Haltung, die meines Erachtens der Staatsräson der Bundesrepublik Deutschland entspricht, möchte ich mich nun mit dem Verhältnis der beiden großen Kirchen zum jüdischen Staat befassen.

Beginnen wir mit der katholischen Kirche. Man hätte denken können, dass gerade ein deutscher Papst und ehemaliger unfreiwilliger Hitlerjunge eine besondere Sensibilität für das Verhältnis zwischen Christen und Juden und für das Verhältnis zwischen seiner Kirche und dem Staat Israel entwickeln würde. Leider ist das Gegenteil der Fall. Ich erinnere an die Aussöhnung mit den Pius-Brüdern, einer Sekte, die immer antijüdisch und antisemitisch war und bis heute bleibt, was dem Vatikan natürlich bekannt ist. Ich erinnere an die Neuformulierung der Karfreitagsfürbitte für die Juden in der lateinischen Messe, die alle Fort-

schritte seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zunichte macht. Ich erinnere an die Beschleunigung der Seligsprechung von Pius XII. trotz jüdischer Proteste, und daran, dass der Papst bei seinem Israel-Besuch nur dann bereit war, auch Yad Vashem zu besuchen, wenn eine Vitrine, die sich kritisch mit der Rolle dieses Papstes beschäftigte, zugedeckt wurde. Ich erinnere an die skandalöse Rede des Papstes in Auschwitz, bei der er die Chuzpe besaß, nicht Pius XII., nicht die eigene Kirche, sondern Gott zu fragen, warum er zu diesem Verbrechen geschwiegen habe, obwohl es in den Zehn Geboten eindeutig heißt: Du sollst nicht morden. Ich erinnere an seine ebenso skandalöse Rede vor dem Deutschen Bundestag. Im Reichstag, wo die Partei des politischen deutschen Katholizismus die Hände hob zum Ermächtigungsgesetz, das die Nazis rechtmäßig zur Partei der Diktatur machte, fand Benedikt XVI zu diesem unerhörten Vorgang kein Wort – kein einziges Wort des Bedauerns, der Selbstkritik, der Scham. Freilich wussten diejenigen, die Joseph Ratzinger länger schon beobachten, dass er auf diesem Ohr taub ist. Dies ist der Mann, der in seiner Predigt zur Eröffnung der Oberammergauer Passionsspiele 1980 sagte: »Man kann Antisemitismus auch herbeireden; auch das sollte bedacht werden; deshalb möchte ich alle, insbesondere unsere jüdischen Freunde, bitten, mit dem Vorwurf des Antisemitismus aufzuhören«. Das, so möchte man sagen, könnte ihm so passen. Dies ist der Mann, der in seiner viereinhalb Jahre als Erzbischof von München und Freising kein einziges Mal schaffte, die Gedenkstätte auf dem Gelände des früheren KZ Dachau zu besuchen, die keine halbe Automobilstunde von der erzbischöflichen Residenz entfernt liegt, der aber anlässlich der Feierlichkeiten zum 60. Jahrestag der Landung der Alliierten in der Normandie ausgerechnet den deutschen Soldatenfriedhof La Cambe besuchte, wo mehrere hundert Angehörige der berüchtigten Waffen-SS Panzerdivision »Das Reich« begraben sind, so zum Beispiel SS-Sturmbannführer Adolf Diekmann, der im nahe gelegenen Oradour-sur-Glane das Massaker fast der gesamten Dorfbevölkerung, darunter 207 Kinder und 254 Frauen, befehligt hatte. Aber ich schweife ab. Lassen wir Papst Benedikt einstweilen beiseite.

Nehmen wir Bischof Gregor Maria Hanke. Bei einem Israel-Besuch sagt er: »Morgens in Yad Vashem die Fotos vom unmenschlichen Warschauer Ghetto, abends fahren wir ins Ghetto in Ramallah. Da geht einem der Deckel hoch.« Und damit sein Kollege in Christo nicht missverstanden wird, setzt sein Begleiter, der saubere Bischof

Walter Mixa nach: Die »ghettoartige Situation« in den besetzten Gebieten sei »fast schon Rassismus«. Was wollen die hohen Herren damit sagen?

Warum trennt eine Mauer Ramallah, Bethlehem und andere palästinensische Städte von Tel Aviv, Herzliyah und anderen israelischen Städten? Weil von den Palästinensergebieten Massenmörder losgingen, um mit Sprengstoffgürtel möglichst viele Juden zu töten. Wenn die Mauer, die das verhindert, vergleichbar sein soll mit der Mauer um das jüdische Ghetto in Warschau – wollen die deutschen Bischöfe sagen, dass die Juden damals im Ghetto eine ähnlich tödliche Gefahr für ihre nichtjüdische Umgebung bedeuteten, wie arabische Terroristen heute?

Oder vielleicht wollen die Bischöfe die Situation der Menschen in den palästinensischen Gebieten mit der Situation der Juden im Ghetto vergleichen? Was war denn das Ghetto? Schlicht und einfach ein Konzentrationslager, wo Menschen eingesperrt wurden bis zu ihrem Abtransport in den Tod. Vorher waren sie ihrer ganzen Habe, ihrer Bürgerrechte und ihrer Würde beraubt worden. Nun wurden sie in Fabriken geschunden, wo sie für ihre Todfeinde arbeiten durften, bis Hunger oder Typhus oder Verzweiflung ihnen den Garaus machten. Und wer diese Vorhölle überlebte, wurde in die Viehwagen getrieben und nach Sobibor, Treblinka oder Auschwitz ins Gas geschickt.

Die Situation der Bürger von Ramallah und Bethlehem, könnte weiß Gott besser sein. Aber erstens ist sie eben nicht im entferntesten vergleichbar mit der Situation der Todgeweihten vom Warschauer Ghetto. Und zweitens hat sie nichts mit Rassismus zu tun. Palästina leidet nicht, weil dort Araber leben. Palästina leidet, weil es im Würgegriff arabischer Terroristen ist. Deshalb gibt es die Mauer und die Kontrollen an den Checkpoints. Rassismus? Nirgendwo in der arabischen Welt haben Araber mehr politische Freiheiten als im jüdischen Staat Israel. Rassismus? In Israel ist rassistische Hetze gegen wen auch immer strafbar. In den arabischen Staaten ist antisemitische Hetze das tägliche Programm in Schulen und Medien. Rassismus? Kein Staat, kein Volk wird von Israel mit Vernichtung bedroht, so wie Israel von Irans Präsident Ahmadenidschad mit Vernichtung bedroht wird.

Es seien, sagt der Sekretär des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz, Hans Langendörfer, beim Besuch in Bethlehem, dem inzwischen judenreinen Geburtsort des Juden Jesus, »unter dem

Eindruck der bedrückenden Situation« aus der »emotionalen Betroffenheit einzelner heraus einige wenige sehr persönliche Bemerkungen gefallen«. Klar doch. Nur: warum spricht ein deutscher Bischof beim Anblick des Leids der Palästinenser »sehr persönlich« ausgerechnet vom Warschauer Ghetto? Klar, »es« denkt wohl auch in einem Bischof; es drängt auch ihn zur Relativierung der eben noch in Yad Vashem bekannten, unerträglichen Schuld; es geht auch ihm dann »der Deckel hoch«, und heraus lugt die Fratze des alten Antisemitismus. Und in Deutschland? Wer protestiert? Die üblichen Verdächtigen. Der Zentralrat der Juden. Der israelische Botschafter. Als ob die von keinerlei historischer Kenntnis, geschweige denn Scham getriebene Äußerung zweier deutscher Bischöfe in erster Linie die deutschen Juden und die Israelis angeht, und nicht die Kirche.

Doch ich möchte, wie angekündigt, auf den Iran zurückkommen. Das dortige Regime hat bekanntlich sehr gute Beziehungen zum Vatikan. »Time Magazine« bezeichnet in einer Reportage Benedikt XVI sogar als »Irans Geheimwaffe«. Nach Informationen des Nachrichtenmagazins unterhalten die Iraner über ihre große Vatikan-Botschaft ständigen Kontakt zur Kurie und gehen davon aus, im Falle einer Zuspitzung des Konflikts um ihr illegales Atomwaffenprogramm mit Hilfe des Papstes Zeit zu gewinnen. Am 1. Mai 2008 kam es sogar zu einer gemeinsamen Erklärung des Vatikans mit »führenden iranischen Gelehrten« zum Thema »Glaube und Vernunft«. In Rom wurde die Erklärung als »religionspolitisch sensationell« und »theologisch revolutionär« gewertet, wie die FAZ meldete.

Man muss weder theologisch versiert noch politisch besonders gebildet sein, um zu erkennen, dass diese gemeinsame Erklärung von Katholiken und Schiiten weder »theologisch revolutionär« ist noch politisch gefeiert zu werden verdient. In Wirklichkeit ist der Vorgang philosophisch ein Sieg für den Werterelativismus und politisch ein Erfolg für die Theokraten in Teheran.

Wichtiger als der belanglose bis ärgerliche Inhalt, der zum Beispiel weder etwas über das Verhältnis zum Judentum noch über das Recht zum Wechsel der Religion noch erst recht zur Anerkennung der Allgemeingültigkeit der Menschenrechte sagt, ist nämlich die Frage, mit wem der Vatikan hier verhandelt hat. Leiter der iranischen Delegation war kein »Gelehrter«, kein Imam oder Ayatollah, sondern Mahdi Mostafavi, Leiter der »Islamic Culture and Relations Organization« (ICRO) in Teheran. Laut Selbstdarstellung ist diese Organi-

sation mit dem Teheraner Außenministerium liiert und »handelt gemäß den Weisungen des Führers der islamischen Revolution und den außenpolitischen Richtlinien der Islamischen Republik«. Das ist auch nicht überraschend, denn in einem totalitären Staat dienen alle Einrichtungen eben den Zielen dieses Staats. Jedenfalls konnte von einem »interreligiösen Dialog« hier wohl keine Rede sein. Offenkundig handelte Mahdi Mostafavi im Interesse und Auftrag der iranischen Außenpolitik. Das wiederum ist auch kein Wunder, denn der Herr war zum Zeitpunkt seiner Unterhaltungen im Vatikan erstens Berater des Holocaust-Leugners und Präsidenten der Islamischen Republik Mahmoud Ahmadenidschad und zweitens stellvertretender Außenminister, wie »Iran Daily« am 24. Oktober 2007 meldete. Dass der Vatikan genau wusste, mit wem er es zu tun hatte – davon darf man ausgehen.

Mostafavi gehört also zum inneren Kreis eines Regimes, das nach Atomwaffen strebt und Israel »aus dem Buch der Geschichte tilgen will«. Ganz davon abgesehen, wie es sein eigenes Volk kujoniert. Dass dieser Dunkelmann die Chuzpe besitzt, eine Erklärung zu unterzeichnen, in der von der Friedlichkeit und Vernunft des Glaubens schwadroniert wird, überrascht nicht. Dass der Vatikan aber die Chuzpe besitzt, der Weltöffentlichkeit diese Heuchelei als »theologisch revolutionär« zu verkaufen, wo sie bloß moralisch verlogen ist, sollte vielleicht nicht überraschen – überrascht, enttäuscht und erbittert aber doch. Dieses Dokument der Übereinstimmung mit einem Regime, das vermeintliche Ehebrecherinnen steinigt, Schwule an Baukränen erhängt, den Massenselbstmord als politische Waffe erfunden hat, hinter Tausenden von Terrorakten weltweit steckt, mit rücksichtsloser Grausamkeit gegen die Anhänger der Bahai-Religion vorgeht und mit der Fatwa gegen Salman Rushdie klar gemacht hat, dass es die Meinungsfreiheit auch im Westen nicht dulden wird – dieses Dokument ist politisch aber kein Deut besser als das Konkordat mit Adolf Hitler. Dennoch hat sich in der gesamten katholischen Öffentlichkeit keine einzige Stimme erhoben, um gegen diese Schande zu protestieren. Warum nicht?

Nun zur evangelischen Kirche.

Über die Protestanten reden ist schwieriger, weil sie nicht so zentral organisiert sind wie die Katholiken. Immerhin hat der EKD-Ratsvorsitzende, Präses Nikolaus Schneider, erklärt, er und seine Kirche sähen in der Gründung, aber auch im Bestand des Staates Israel ein Zeichen der Treue Gottes zu seinem Volk. Nun geht es mir als

Atheisten so, wie der Mehrheit der Juden in Israel: Auf Gottes Treue zu seinem Volk gebe ich wenig. 2000 Jahre lang haben sich die Juden darauf verlassen, und am Ende waren sie verlassen. Eher ist auf die IDF, die Israeli Defence Forces, und den Mossad Verlass. Der ganze Sinn eines eigenen Staates besteht ja darin, dass man sich zur Not auch wehren kann, wenn der leider allzu häufige Fall eintritt, dass sich Gott grad nicht kümmern kann. Aber das klare Bekenntnis zu Israel als einem jüdischen Staat höre ich dennoch gern und – so weit ist es schon gekommen, dass man für das Selbstverständliche noch dankbar sein muss – mit Dankbarkeit.

Der Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit hat bei der Verleihung der diesjährigen Buber-Rosenzweig-Medaille außerdem Nikolaus Schneiders »Absage an die Judenmission ohne Wenn und Aber« begrüßt, die aus der Überzeugung erwächst, dass die Kirche nicht an die Stelle, sondern an die Seite des Gottesvolkes Israel getreten ist. Wie gesagt, mir ist der Gedanke eines Gottesvolks fremd, und wenn man sich die Stelle in Deuteronomium anschaut, in der Gott den Bund mit Israel begründet, versteht man, weshalb die meisten Juden herzlich gern die Bürde los wären; aber wenn man in solchen Kategorien schon denkt, dann ist diese Änderung einer zweitausendjährigen Diskriminierung zweifellos von historischer Bedeutung.

Aber dann gibt es so etwas: Unter der Überschrift »Partner für den Frieden – Mit Hamas und Fatah reden« lädt die Evangelische Akademie Bad Boll zu einer Tagung ein, die vom 11. bis 13. Juni 2010 stattfinden soll. Gäste sind Abdullah Frangi von der Fatah und Basem Naim von der Hamas. Es mag für internationale Diplomaten – auch israelische – unumgänglich sein, mit der Hamas zu reden. Der Sinn der Diplomatie besteht ja – auch – darin, mit seinen Feinden zu reden, damit man nicht gegen sie Krieg führen muss. Ganz etwas anderes ist es, wenn eine Evangelische Akademie der Hamas vorweg den Titel »Partner für den Frieden« verleiht. Das ist ein Skandal.

Die Hamas wird von der Europäischen Union als Terrororganisation eingestuft. Zu Recht. Auf das Konto der Hamas gehen zahllose Selbstmordattentate und Raketenangriffe auf israelische Zivilisten. Die Charta der Hamas fordert die Auslöschung des Staates Israel und die Errichtung eines islamischen Gottesstaats zwischen dem Jordan und dem Mittelmeer. In Gaza gibt die Hamas einen Vorgeschmack auf das, was auch und gera-

de den Palästinensern in ihrem Gottesstaat blühen würde: Internetcafés und Restaurants wurden geschlossen, politische Gegner – laut Amnesty International – willkürlich festgenommen, gefoltert und ermordet. Es mag dennoch richtig sein, mit der Hamas zu reden, auch wenn man kein Diplomat ist. Doch gerade wenn man kein Diplomat ist, wenn man also Klartext reden darf, muss vor allem ihr eliminatorischer Antisemitismus zur Sprache kommen.

Ich meine damit nicht allein die Feindschaft der Hamas gegen Israel, obwohl die Forderung nach Auslöschung des jüdischen Staates natürlich per se antisemitisch ist. Ich meine einen Rassen-Antisemitismus, der direkt abgeschrieben ist aus den Lehrbüchern der europäischen Antisemiten, auch wenn er sich »islamisch« gibt. So heißt es in Artikel 32 der Hamas-Charta über die Juden: »Ihr Plan ist dargelegt in den Protokollen der Weisen von Zion, und ihr gegenwärtiges [Verhalten] ist der beste Beweis für das, was wir sagen. [...] Den Kreis des Konflikts mit dem Zionismus zu verlassen ist Hochverrat. Alle die das tun, sollen verflucht sein. 'Wer immer [im Kampf mit den Ungläubigen] ihnen den Rücken zukehrt [...] zieht sich den Zorn Allahs zu, und seine Wohnung soll die Hölle sein...' (Koran, 8:16)« Laut Hamas arbeiten die Freimaurer, der Lions Club und der Rotary-Club insgeheim »im Interesse der Zionisten« (Charta, Art. 22). Die Hamas sieht in den Juden die Verantwortlichen für die Französische Revolution, den »westlichen Kolonialismus«, den Kommunismus und die Weltkriege. Sari Nusseibeh, der palästinensische Präsident der Al-Quds-Universität in Jerusalem, meint zu Recht, die Charta der Hamas klinge wie etwas, »das direkt den Seiten des ‚Stürmer‘ entstammt.«

Es verwundert nicht, dass der römisch-katholische Erzbischof und lateinische Patriarch von Jerusalem Fouad Tual den Dialog mit der Hamas befürwortet. Schließlich entspricht ihr Antisemitismus den Vorurteilen der vorkonziliaren Kirche und der unter Benedikt XVI zu neuen Ehren gekommenen Pius-Bruderschaft. Und wie so manchem Kirchenfürsten ist für Erzbischof Tual die Ordnung wichtiger als die Freiheit. Mit faschistischen (und, wenn man genau hinsieht, auch mit kommunistischen) Regimes hat sich die Kirche immer gut arrangieren können. Da herrscht nämlich Ordnung.

Dank der Hamas könne man sehen, dass die Zeit des Chaos im Gaza-Streifen vorbei sei, sagte seine Heiligkeit Tual in Radio Vatikan am 15. August 2007. Die Bewegung gehe mit eiserner Disziplin

gegen Kriminalität vor. Es gebe keine Diebstähle mehr, man respektiere sogar die Ampeln. Na dann – was zählt ein bisschen mörderischer Antisemitismus gegen den Respekt vor Ampeln! Unter Mussolini fuhren die Züge ja auch endlich pünktlich. Unter der Ägide des deutschen Papstes mag eine neue Unkompliziertheit im Umgang mit Antisemiten in der katholischen Kirche Platz greifen – von einer Evangelischen Akademie hätte man denn doch etwas mehr Sensibilität erwartet. Zu Unrecht vielleicht. Er könne sich kaum vorstellen, dass man in Bad Boll die Charta der Hamas nicht kenne, sagte der ehemalige Vorsitzende des Islam-Arbeitskreises der Deutschen Evangelischen Allianz, Albrecht Hauser der evangelischen Nachrichtenagentur idea. Er sei »bestürzt über die ideologische Einflussnahme antijüdischer und antisemitischer Kräfte in kirchlichen Kreisen«. Das ehrt ihn. Aber was will er, was will die Kirche nun konkret tun?

Akademiedirektor Joachim Beck rechtfertigte gegenüber idea die Einladung an die islamische Terrororganisation, »Partner des Friedens« zu sein. Es gehöre zum Auftrag der Akademie, mit den Menschen statt über sie zu reden. Gewiss doch. Aber kann man mit einem Minister der Hamas-Diktatur wie Basem Naim reden, ohne über das antisemitische Programm und die menschenfeindlichen Mordtaten der Hamas zu reden? Kann man einen Mann, der in der Hamas Karriere gemacht hat, als »Partner für den Frieden« bezeichnen, bevor er sich auch nur mit einem Wort vom Antisemitismus seiner Partei distanziert hat?

Nein, über die Hamas wird in Bad Boll nicht geredet, wenn es nach Herrn Beck geht. Dafür umso mehr über Israel. Die geplanten »Arbeitsgruppen« behandeln Themen wie: »Gewaltloser Widerstand gegen die Mauer«, »Blockade beenden: ein Schiff nach Gaza«, und »Wenn Firmen an völkerrechtswidrigen Siedlungen und an der Mauer Geld verdienen« – kurz: wie können wir als nützliche Idioten »gewaltlos« den terroristischen Kampf der Hamas gegen Israel unterstützen?

Themen wie: »Warum die Mauer? Rückgang der Terroranschläge um 90 Prozent seit Errichtung des Grenzzauns«; »Schiffe nach Gaza – Wie der Iran die Hamas mit Waffen versorgt«; oder gar »Hitlers Mufti – Die historische Verantwortung Deutschlands für die Entstehung des arabischen Antisemitismus« spielen ebenso wenig eine Rolle wie etwa »Frauen unter islamistischer Herrschaft« oder gar »Freiheit für Gilad Shalit«, den die Hamas seit Jahren als Geisel gehalten hat.

Zum Schluss, weil es hier eine große Rolle gespielt hat, möchte ich auf das so genannte Kairos-Dokument zu sprechen können, das der gute Erzbischof und Hamas-Bewunderer Tual mit unterzeichnet hat, eigentlich lieber Kairo-Dokument heißen sollte, weil es mit den Ansichten der Muslim-Bruderschaft weitgehend übereinstimmt. Sie werden im ganzen Dokument kein Wort dazu finden, dass Israel ein Existenzrecht hat. Sie werden im ganzen Dokument kein Wort dazu finden, dass Israel seinem Charakter nach ein jüdischer Staat sein soll, eine nationale Heimstatt für die Juden, wie es die Balfour-Deklaration und der Versailler Friedensvertrag, der Völkerbund und die Vereinten Nationen festgelegt haben. Sie werden im ganzen Dokument kein Wort dazu finden, dass es die Araber waren, die den Teilungsplan der Vereinten Nationen von 1948 ablehnten und stattdessen einen Krieg gegen Israel vom Zaun brachen, was erst zum Flüchtlingsproblem führte. Sie werden im ganzen Dokument kein Wort dazu finden, dass es wiederum die Araber waren, die 1967 die Juden ins Meer werfen wollten, was zu einem weiteren Krieg führte und zur Entstehung des Besatzungsregimes in den ehemals von Jordanien und Ägypten besetzten Teilen des Landes. Sie werden selbstverständlich nichts darüber lesen, dass Palästinenser in den Gebieten und Araber in Israel mehr Rechte haben als Araber und Palästinenser in Jordanien oder Syrien, in Gaza und bis vor kurzem in Ägypten. Sie werden im ganzen Dokument keine Verurteilung der Gewalt gegen Juden finden. Sie werden im ganzen Dokument keine Kritik des Programms der Hamas finden.

Hingegen werden Sie lesen, dass die Palästinenser mit Unterdrückung, Vertreibung, Leid, Besatzung und Apartheid – ja, Apartheid – und nun kommt's: »seit mehr als sechs Jahrzehnten« konfrontiert seien, Wer ein Gehirn hat zu rechnen, der rechne. Gemeint ist: seit Gründung des Staates Israel. Wenn also von der Aufhebung der Besatzung, der Unterdrückung, des Leids die Rede ist, dann ist gemeint oder sagen wir: dann kann gelesen werden: Aufhebung des Staates Israel. Oder Aufhebung seines jüdischen Charakters durch das so genannte Recht auf Rückkehr und das Einreißen der Mauer, die Israel vor dem Terror schützt, der im Dokument als »legitimer Widerstand« bezeichnet wird. Das ist ungefähr so, als hätte Jesus die Zeloten ermutigt, statt ihnen den Weg des Friedens zu weisen. Nirgendwo wird gesagt, dass die Juden ein Recht haben, in dem Land zu wohnen, in dem sie schon immer gewohnt haben, unter den Ägyptern, den Babyloniern, den Persern, unter ihren eigenen Königen,

unter den Griechen, den Römern, den Arabern, den Türken, den Briten: immer gab es in Palästina eine jüdische Präsenz, erst 1929 wurde etwa Hebron durch ein arabisches Pogrom judenrein gemacht. Nirgendwo wird auf das Schicksal der jüdischen Flüchtlinge aus den arabischen Ländern hingewiesen. In der entscheidenden Passage heißt es: »Der Westen versuchte, das Unrecht, das den Juden in den Ländern Europas erlitten hatten, wiedergutzumachen, aber das Ergebnis war wieder Unrecht.« So ein Unsinn! Die Juden hatten nicht in den Ländern Europas »Unrecht erlitten«. Sie waren dem Genozid ausgesetzt gewesen. Das »neue Unrecht«, so schlimm es gewesen sein mag, ist damit nicht vergleichbar. Und: der Westen hat gar nichts getan, um dieses Unrecht wiedergutzumachen. Die Briten sperrten die aus europäischen KZs entlassenen Überlebende des Holocaust erneut in Lager ein, verhinderten deren

Einwanderung nach Palästina, taten alles, um die Entstehung eines jüdischen Staates zu verhindern und überließen die Juden schließlich ihrem Schicksal in der Annahme, dass die von britischen Militärs ausgebildeten Armeen Jordaniens, Syriens, Ägyptens und des Irak den jungen Staat überrennen wurden. Waffen bekamen die Israelis nur aus dem Osten – von der Tschechoslowakei. Wie können Christen solche Lügen verbreiten? Wieso wird dieses Dokument nicht von allen christlichen Kirchen als das verurteilt, was es ist: ein Manifest zur Delegitimierung Israels?

Im arabischen Frühling ist endlich klar geworden, was seit 1948 hätte klar sein müssen: die Feinde der Araber sind nicht die Israelis, sondern ihre eigenen Herrscher. Wann werden das auch die Christen begreifen? 

Autorenverzeichnis

Prof. Dr. Rainer Kampling, 1953 im Münsterland geboren. Er studierte nach dem Zivildienst Katholische Theologie, Lateinische Philologie und Judaistik an der WWU Münster, promovierte 1983 und habilitierte 1991 ebendort. Seit 1992 ist er Professor für Biblische Theologie/NT an der Freien Universität Berlin. U.a. leitet er den Ernst-Ludwig-Ehrlich Masterstudiengang für Geschichte, Theorie und Praxis der Jüdisch-Christlichen-Beziehungen.

Andreas Kleine-Kraneburg, geb. 1957 in Oberhausen, nach Schule und Abitur in Rheda-Wiedenbrück (Westfalen) Studium der Geschichte, Germanistik und Pädagogik an der Philipps-Universität Marburg, Abschluss Staatsexamen. Seit 1989 wissenschaftlicher Mitarbeiter des für Hessen zuständigen Bildungswerkes Marburg der Konrad-Adenauer-Stiftung, seit September 1992 dann Leiter des neuen Bildungswerkes Erfurt in Thüringen. September 2005 Wechsel nach Berlin als stv. Leiter der dortigen Akademie der Konrad-Adenauer-Stiftung, seit 1.2. 2008 Leiter der Akademie sowie der Zentralen Veranstaltungsorganisation der Konrad-Adenauer-Stiftung.

Bischof Dr. Heinrich Mussinghoff, studierte Philosophie und Katholische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und in Freiburg im Breisgau. 1967 empfing er die Weihe zum Diakon und 1968 wurde er zum Priester geweiht. 1978 promovierte er. Von 1981 bis 1995 war er als Offizial Leiter des Kirchlichen Gerichtes in Münster. Johannes Paul II ernannte ihn 1994 zum Bischof von Aachen. Von 1999 bis 2011 war er stellvertretender Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz. Seit 2006 ist er Vorsitzender der Unterkommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum in der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz.

Alan Posener, geboren 1949, studierte nach dem Abitur Germanistik und Anglistik, Studienrat u.a. am Kant-Gymnasium in Berlin. Verließ den Schuldienst schrieb u.a. Bücher über William Shakespeare, Franklin Roosevelt und John Lennon. Seit 2000 ist er Redakteur der »Welt«. 2004 wechselte er als Kommentarchef zur »Welt am Sonntag«.

Reinhold Robbe, geboren 1954 in Bunde, Ostfriesland, Verlagskaufmann und Betriebsratsvor-

sitzender. Er war von 1994 bis 2005 Mitglied des Deutschen Bundestages. Im April 2005 wurde er zum Wehrbeauftragten des Deutschen Bundestages gewählt und am 19. Mai 2010 wurde Robbe aus seinem Amt als Wehrbeauftragter verabschiedet. Seit 2010 ist er Präsident der Deutsch-Israelischen Gesellschaft.

Prof. Dr. Rolf Schieder, geboren 1953 in Coburg, studierte nach dem Abitur Evangelische Theologie in Neuendettelsau, Göttingen und München. Später war er Studentenpfarrer in Neuendettelsau und promovierte 1986 an der Ludwig-Maximilians-Universität in München mit einer Arbeit über Civil-Religion. Die religiöse Dimension der Politischen Kultur und habilitierte sich 1994 an der gleichen Fakultät. Seit 2002 ist er Professor für Praktische Theologie und Religionspädagogik an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Präses Dr. h.c. Nikolaus Schneider, geboren 1947, nach dem Abitur studierte er an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal und den Universitäten in Göttingen und Münster evangelische Theologie. Von 1977 bis 1984 war er Pfarrer in Rheinhausen und setzte sich dort für die Erhaltung von Arbeitsplätzen in der Kohle- und Stahlindustrie ein. Von 1984 bis 1991 war Schneider Diakonienpfarrer des Kirchenkreises Moers. Zwischen 1987 bis 1997 bekleidete er zudem das Amt des Superintendenten im Kirchenkreis Moers. 1997 wurde er Vizepräses der Evangelischen Kirche im Rheinland und am 9. Januar 2003 zum Nachfolger von Manfred Kock als Präses der rheinischen Landeskirche gewählt. Seit 2010 ist er Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Rudolf W. Sirsch, geboren 1954, Kaufmann, Studium der Evangelischen Theologie, Philosophie und Diplom-Pädagogik, Familientherapeut, Generalsekretär des Deutschen Koordinierungsrates der mehr als 80 Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und Geschäftsführer der Buber-Rosenzweig-Stiftung.

Dr. rer. soc. Michael Volkmann, geboren 1954, Beauftragter der Evangelischen Landeskirche in Württemberg für das Gespräch zwischen Christen und Juden, Vorsitzender der Konferenz landeskirchlicher Arbeitskreise, »Christen und Juden« im Bereich der EKD (KLAK)



■ Kirchen stellen sich an die Seite Israels – Kritik von EKD an israelischer Regierung

Berlin (epd). Die beiden großen Kirchen haben sich erneut klar an die Seite Israels gestellt. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Nikolaus Schneider, äußerte sich am 17. Januar in Berlin zugleich besorgt über die israelische Regierungspolitik. Es würden zunehmend Gesetze verabschiedet, die den demokratischen Charakter des Staates Israel bedrohten, sagte Schneider bei einer Tagung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit.

Vergleiche mit dem Apartheidregime in Südafrika wies Schneider zurück. Aber Gesetze, mit denen etwa die Arbeitsmöglichkeiten von Menschenrechtsgruppen eingeschränkt würden, hätten anti-demokratischen Charakter, führte der Präses der rheinischen Landeskirche aus. Aufgabe der evangelischen Kirche sei es, in tiefer Freundschaft Israel zur Seite zu stehen, aber auch Kritik zu üben.

Ebenso äußerte Schneider sein Entsetzen über das »Versagen der palästinensischen Autonomiebehörde«, über die Aggressivität der Hamas und über die Regierungen der arabischen Staaten im Nahen Osten. Den Konflikt könnten jedoch nur die Konfliktparteien selbst lösen. »Besserwisserei unsererseits verbietet sich«, sagte Schneider. Zum Auftakt der diesjährigen »Woche der Brüderlichkeit« wird Präses Schneider am

11. März mit der Buber-Rosenzweig-Medaille des Dachverbandes der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit geehrt.

Die Deutsche Bischofskonferenz sprach sich bei der Tagung für eine gerechte Lösung des Nahostkonflikts aus. Israel habe das Recht auf sichere Grenzen und ein Ende der Bedrohung durch Terroranschläge, und die Palästinenser hätten ein Recht auf einen unabhängigen Staat, sagte der für die Beziehungen zum Judentum zuständige katholische Bischof Heinrich Mussinghoff.

Für die katholische Kirche stehe das Existenzrecht Israels als »eines jüdischen Staates außer Frage«, sagte Mussinghoff. Der Bischof plädierte für eine Zwei-Staaten-Lösung, um den israelisch-palästinensischen Konflikt beizulegen. Zugleich warnte er davor, politische Ziele religiös zu legitimieren. Eine friedliche Lösung des Nahost-Konfliktes hänge wesentlich davon ab, dass dieser als politischer und nicht als religiöser Konflikt wahrgenommen und behandelt werde. »Es ist ein Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern. Es ist kein Konflikt zwischen Juden und Muslimen«, betonte Mussinghoff.

Darüber hinaus forderte der Bischof von Aachen einen freien Zugang zu den heiligen Stätten in Israel und den palästinensischen Gebieten sowie die freie Religi-

onsausübung für Juden, Christen und Muslime. Niemand dürfe aufgrund seiner Religionszugehörigkeit diskriminiert werden.

(epd-Basisdienst, 17.1.2012)

Hinweise:

Zum Thema vgl. auch epd-Dokumentation 3/11 – **Israel-Palästina: Die Stunde der Wahrheit. Sozial-psychologische Dimensionen eines Dauerkonflikts** (Evangelische Akademie im Rheinland) – 68 Seiten/5,40 €

VELKD-Dokumentation: Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) dokumentiert in der Ausgabe 161 der »**Texte aus der VELKD**« die **Verfassungstexte evangelischer Landeskirchen in Deutschland zum Thema »Kirche und Judentum**«. Mit den Texten zur theologischen Verhältnisbestimmung von Kirche und Judentum liegt erstmalig eine vergleichende Übersicht der Verfassungsbestimmungen vor. Insgesamt sind Verfassungstexte von 13 Landeskirchen berücksichtigt, in denen ausdrücklich auf das theologisch verstandene Judentum Bezug genommen wird. Die Quellentexte werden durch eine vorläufige Dokumentation der Diskussionen innerhalb der bayerischen Landeskirche ergänzt. Ein dritter Abschnitt bietet unter dem Stichwort »Orientierungen« fünf Diskussionsbeiträge von Vertretern der Fachausschüsse der VELKD.

http://www.velkd.de/downloads/Texte_161_Kirche_und_Judentum_download.pdf



epd Dokumentation

Informationen aus erster Hand

Texte und Dokumente aus Kirche und Gesellschaft

Ich bestelle ein kostenloses Probeexemplar epd Dokumentation

Tel.: (069) 58098-191
Fax: (069) 58098-226
E-Mail: aboservice@gep.de
www.epd.de

Absender

Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik gGmbH · Aboservice · Postfach 50 05 50 · 60394 Frankfurt

Aus dem Jahrgang 2010

49/10 – **Synodentagung in Hannover (3)** (Schwerpunktthema der EKD-Synode: »Niemand darf verloren gehen!«) – 28 Seiten / 3,40 €

50-51/10 – **Die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa als Gemeinschaft von Kirchen** (Konsultation der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau mit der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa) – 116 Seiten / 7,40 €

52/10 – Themen: **Religion im säkularen Staat** (Dr. Thomas de Maizière) – **Was bedeutet mir Europa?** (Präses Nikolaus Schneider) – **»Das Sozialstaatsgebot ist die Brandwand unserer Gesellschaft«** (Rede von Johannes Stockmeier vor seiner Wahl zum Präsidenten des Diakonischen Werks der EKD) – 28 Seiten / 3,40 €

Jahrgang 2011

1-2/11 – Abschlussbericht des Runden Tisches **»Heimerziehung in den 50er und 60er Jahren«** – 80 Seiten / 5,90 €

3/11 – **Israel-Palästina: Die Stunde der Wahrheit. Sozial-psychologische Dimensionen eines Dauerkonflikts** (Evangelische Akademie im Rheinland) – 68 Seiten/5,40 €

4/11 – **Freiwilligendienste in Europa – Zwischen Staat und Zivilgesellschaft** (Tagung in der Evangelischen Akademie zu Berlin) – 60 Seiten/ 5,10 €

5-6/11 – GKKE: **Rüstungsexportbericht 2010** – 84 Seiten / 5,90 €

7/11 – **Christliche Patientenvorsorge** – 32 Seiten / 4,10 €

8/11 – **»Hoffnungszeichen einer gelingenden Ökumene«** (Ökumenische Begegnungen der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands in Mailand und Rom) – 28 Seiten / 3,40 €

9/11 – **Kontroverse um die Zulassung der Präimplantationsdiagnostik** – 36 Seiten / 4,10 €

10/11 – **Weltkirchenrat: Zentrallausschuss 2011** – 48 Seiten / 4,60 €

11/11 – **Präimplantationsdiagnostik (2)** (Stellungnahme des Deutschen Ethikrates) – 48 Seiten / 4,60 €

12/11 – Themen: **Woche der Brüderlichkeit; »7 Wochen ohne Ausreden«** (Eröffnung der **evangelischen Fastenaktion**) – 20 Seiten / 2,60 €

13-14/11 – **»Was ist gut in Afghanistan?«** – **»Wege aus dem Krieg«** (Ausgewählte Texte von Tagungen der Evangelischen Akademien Hofgeismar und Villigst) – 60 Seiten / 5,10 €

15/11 – Themen: **»Evangelische Verantwortungseliten«** (Positionspapier der EKD) – **»Evangelischer Religionsunterricht«** (Orientierungsrahmen für Sekundar-

stufe I) – **»Militäreinsatz in Libyen«** (Kirchliche Stimmen) – 52 Seiten / 5,10 €

16-17/11 – **Missionarisch Volkskirche gestalten** – Möglichkeiten der mittleren Leitungsebene (Konsultation der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste) – 88 Seiten / 6,40 €

18/11 – **Europa – ein sicherer Hafen? Perspektiven des Flüchtlingsschutzes in der Europäischen Union** (Evangelische Akademie im Rheinland) – 52 Seiten / 5,10 €

19/11 – **Taufe und Freiheit** (Praktisch-theologischer Kongress zum Jahr der Taufe 2011 in der Evangelischen Kirche) – 40 Seiten / 4,60 €

20/11 – **Sollen wir den Mensch verbessern? Versprechungen und Perspektiven des Neuro-Enhancement** (Evangelische Kirche im Rheinland) – 68 Seiten / 5,40 €

21-22/11 – **9. Deutsch-Koreanische Kirchenkonsultation** – 68 Seiten / 5,40 €

23/11 – **Internationale ökumenische Friedenskonvokation** – 36 Seiten / 4,10 €

24/11 – 33. **Deutscher Evangelischer Kirchentag (1)** (Predigten, Grußworte, Bilanz. Aus der epd-Berichterstattung), – 60 Seiten / 5,40 €

25-26/11 – **»Die Zukunft der Kirche ist weiblich. Zur Ambivalenz der Feminisierung von Gesellschaft, Kirche und Theologie im 20. Jahrhundert«** (Evangelische Akademie Thüringen) – 72 Seiten / 5,90 €

27/11 – Themen: **Präimplantationsdiagnostik – 20 Jahre Evangelische Wiedervereinigung** – 32 Seiten / 4,10 €

28-29/11 – 33. **Deutscher Evangelischer Kirchentag (2)** (Texte zu den Themenbereichen) – 100 Seiten / 6,90 €

30/11 – **Die Seele im biotechnologischen Zeitalter** – Natur- und Geisteswissenschaften im Gespräch (Evangelische Akademie zu Berlin) – 76 Seiten / 5,90 €

31-32/11 – **Verfolgung und Vertreibung. Zum Streit um Perspektiven der Versöhnung** (Evangelische Akademie Loccum) – 84 Seiten / 6,40 €

33/11 – **Arbeit und soziale Sicherung. Kirchliches Engagement in einer alternden Gesellschaft** (Forum Kirche-Wirtschaft-Arbeitswelt) – 52 Seiten / 5,10 €

34/11 – Themen: **50. Jahrestag des Mauerbaus – Interview mit dem katholischen Ökumene-Bischof Müller – Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt** (Verhaltenskodex) – 28 Seiten / 3,40 €

35/11 – **Das neue »Strategische Konzept« der NATO im friedens- und sicherheitspolitischen Diskurs** (Evangelische Akademie zu Berlin, EKD-Büro Brüssel) – 52 Seiten/ 5,10 €

Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik gGmbH
Verlag/Vertrieb
Postfach 50 05 50
60394 Frankfurt am Main

Jahrgang 2011

36/11 – Themen: **Reformatorisches Christentum und Papstamt – Orientierungshilfe der Rates der GEKE zur Sterbebegleitung** – 44 Seiten / 4,60 €

37/11 – **»Auf dem Land daheim«** (Dokumentation der 1. Land-Kirchen-Konferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland) – 52 Seiten / 5,10 €

38/11 – **Evangelische Heimerziehung in den 1950/60er Jahren - Bilanz und Verantwortung** (EKD und Diakonisches Werk) – 16 Seiten / 2,60 €

39/11 – **Kirche in der Mitte der Gesellschaft.** Theologische Bestimmung des sozialen und diakonischen Engagements – 68 Seiten / 5,40 €

40-41/11 – **»Gesangbuch und Kirchenlied – gestern, heute, morgen.** Mediale und funktionale Aspekte der Gesangbuchgeschichte - 100 Seiten / 6,90 €

42/11 – **Ökumenischer Lagebericht 2011** – 36 Seiten / 4,10 €

43/11 – Themen: **Aktuelle Herausforderungen der Gesundheitspolitik** (Leitgedanken EKD-Denkschrift) – **Leitlinien für eine multifunktionale und nachhaltige Landwirtschaft** (EKD-Kammer für nachhaltige Entwicklung) – **Leitfaden für ethisch nachhaltige Geldanlage in der evangelischen Kirche** – 36 Seiten / 4,10 €

44/11 – **Die Deutsche Islam Konferenz – Forum für Integration? Auf der Suche nach einer gemeinsamen Zukunft** (Evangelische Akademie im Rheinland) – 60 Seiten / 5,40 €

45/11 – Themen: **Rohstoffpolitik und Armutsbekämpfung** (GKKE-Bericht); **Kirchenkompass** (Wolfgang Huber); **Religion im öffentlichen Raum** (Anke, Heilig, Buß) – 44 Seiten / 4,60 €

46-47/11 – **Synodentagung in Magdeburg (1)** (u.a. Bericht des Leitenden Bischofs der VELKD, Präsidiumsbericht der UEK, Bericht des Rates der **Evangelischen Kirche in Deutschland**, epd-Berichterstattung) – 84 Seiten / 5,90 €

48/11 – **Synodentagung in Magdeburg (2)** (EKD-Synode 2011: u.a. Beschlüsse; Berichte des Präsidiums; Berichte zum Haushalt) – **Kirche und Rechtsextremismus** (Schneider) – 84 Seiten / 5,90 €

49/11 – **Selig sind, die Frieden bilden. Aktuelle Herausforderungen und Perspektiven der Friedenspädagogik** (Evangelische Akademie Thüringen) – **Sicherheitspolitik aus friedensethischer Sicht** (Schneider) – 56 Seiten / 5,10 €

50/11 – **Synodentagung in Magdeburg (3)** (Schwerpunktthema der EKD-Synode: »Was hindert's, dass ich Christ werde? Missionarische Impulse«) – 56 Seiten / 5,10 €

51-52/11 – GKKE: **Rüstungsexportbericht 2011** – 76 Seiten / 5,90 €

Jahrgang 2012

1-2/12 – **»Kompetent und qualifiziert. Wir engagieren uns«** (Zweite Ökumenische Tagung zum ehrenamtlichen Engagement in Kirche und Gesellschaft) – 100 Seiten / 6,90 €

3/12 – **Themen:** EKIR-Landessynode (Bericht des Präses) – Feminisierung des Pfarrberufs? (Cornelius-Bundschuh) – 28 Seiten / 3,40 €

4/12 – **Whistleblowing oder: Der Aufstand der Anständigen. Hinweisgebersysteme zwischen Verrat und Zivilcourage** (Evangelische Akademie im Rheinland) – 32 Seiten / 4,10 €

5/12 – **Themen:** Evangelische Publizistik im digitalen Zeitalter (Bollmann, Bräuer) – Ökologisierung Deutschlands (Erhard Eppler, Sigmar Gabriel, Angelika Zahrnt, Niko Paech) – 40 Seiten / 4,10 €

6/12 – **Geistlich Leiten – ein Impuls:** EKD-Gutachten (Härle) und weitere Texte – 60 Seiten / 5,10 €

7/12 – **Ein schwieriges Verhältnis? Die christlichen Kirchen und der Staat Israel** (Schneider, Mussinghoff u.a.) – 44 Seiten / 4,10 €

Der Informationsdienst **epd-Dokumentation** (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb
Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt,
Tel.: (069) 58 098-191.
Fax: (069) 58 098-226.
E-Mail: vertrieb@gep.de
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 25,75 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 30 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 24,25 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,30 €.

epd-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.