



Heinrich Kreft [Hrsg.]

Religion und Diplomatie

Ein Blick aus Wissenschaft, Politik
und Religionsgemeinschaften



Nomos

Heinrich Kreft [Hrsg.]

Religion und Diplomatie

Ein Blick aus Wissenschaft, Politik
und Religionsgemeinschaften



Nomos

Inhaltsverzeichnis

Heinrich Kreft

Vorwort

Religion und Diplomatie 5

Heinrich Kreft

Einführung

Religion, Diplomatie und internationale Beziehungen 13

Religion und Diplomatie

SE Jean-Claude Kardinal Hollerich, SJ

Die Kirchen und die Europäische Union 33

Annette Schavan

Die Weltkirche und die Kunst der Diplomatie 45

Moritz Kuhlmann, SJ

Peking-Vatikan-Diplomatie aus Sicht des chinesischen Sozialismus 59

Religion und Staat

SE Péter Kardinal Erdő

Die Rolle der Religion und der Kirchen in einem säkularen Staat 75

Walter Homolka

Das Judentum zwischen Religion und Politik 91

Religionsfreiheit als Menschenrecht

Ján Figel'

Europe Must Stand up for Freedom of Religion or Belief 107

Volker Kauder

Religions- und Weltanschauungsfreiheit – ein Menschenrecht 121

Interreligiöser Dialog

Aiman A. Mazyek

Brückenbauer und Patrioten?! Die Rolle der Muslime in
Deutschland und Europa 129

Dževada Šuško

Juden und Muslime in Bosnien und Herzegowina: Eine Geschichte
des Zusammenlebens 139

Religion, Konflikt und Frieden

Regina Elsner

Die Ostkirchen vor dem Hintergrund der russischen Aggression
gegen die Ukraine 155

Jelena Jorgačević Kisić

The Serbian Orthodox Church and its influence in Serbia and the
Western Balkans 173

Autorenverzeichnis 189

Das Judentum zwischen Religion und Politik

Walter Homolka

Unsere Gesellschaft säkularisiert sich nicht, sie pluralisiert sich. Sie ist zum Ort der Begegnung geworden. Was ist die Rolle des Staates inmitten einer solchen Diversität von Religionen, Weltanschauungen und Wertesystemen in ein und derselben Gesellschaft? Was ist die Rolle des Staates angesichts der Koexistenz von religiösen und säkularen Diskursen? Und wie können Religionsgemeinschaften ihre Stimmen in diese Diskurse einbringen? Ich möchte Ihnen heute an einigen jüdischen Beispielen zeigen, wie nah sich Religion und Diplomatie sein können. Um die jüdische Position verstehen zu können, braucht es aber zunächst einen Gang durch die Geschichte.

Canossa

Vielen von uns ist der sprichwörtliche „Gang nach Canossa“ ein Begriff. Er ist zum Synonym für einen Akt der Demütigung geworden, das buchstäbliche „zu Kreuze Kriechen“ ist damit gemeint. Zur Erinnerung: Im Januar 1077 kam es vor den Toren der Burg Canossa in der Emilia-Romagna zu einer denkwürdigen Situation: Der deutsche König Heinrich IV. – barfuß und im Büßergewand – flehte um die Gnade des Papstes, der ihn mit dem Kirchenbann belegt hatte. Während der Regierung Heinrichs III. herrschte noch die Idee der Einheit von Kirche und Königtum vor. Der Historiker Stefan Weinfurter beschreibt die Zeit seines Nachfolgers Heinrichs IV., ab circa 1073 bis zum Wormser Konkordat von 1122, als „Phase des Umbruchs“, in der sich die kirchlichen Elemente von den Weltlichen trennten.¹ Diese Phase wird auch das Zeitalter des Investiturstreits genannt.

Heinrich IV. hatte immer wieder Bischöfe und Äbte in ihre Ämter eingesetzt und damit nach Ansicht des Papstes in die Belange der Kirche eingegriffen. Papst Gregor VII. wollte das unterbinden: Der König sollte sich dem Papst unterwerfen, das Kirchenoberhaupt sollte wieder alleine für die Einsetzung von kirchlichen Würdenträgern verantwortlich sein. So wurde

1 Stefan Weinfurter, Canossa. Die Entzauberung der Welt, München 2006.

es Generationen von Schülern und Studierenden beigebracht. Neuere Forschungen haben allerdings ergeben, dass der inzwischen sprichwörtliche „Gang nach Canossa“ zwar stattgefunden hat – allerdings unter anderen Vorzeichen: Papst und König hatten wohl einen Deal ausgehandelt, durch den einerseits sichergestellt war, dass der Papst die Investitur vornehmen durfte. Andererseits vergab der König vorher aber auch ein „Zepterlehen“ an den neu eingesetzten Kirchenmann und dokumentierte so seinen Einfluss auf die Investitur. Der Historiker Johannes Fried sagt es so: „Es ist, wenn man so will, ein Friedensvertrag geschlossen worden. Der Papst hat in Canossa auf den König gewartet.“²

Dies war quasi der Beginn der Trennung von Kirche und Staat. Endgültig vertraglich geregelt wurde das Ganze dann aber erst 1122 im Wormser Konkordat. Die jüdische Gemeinschaft spielte bei Aushandlung dieser Machtverhältnisse keine Rolle; die Judenschaft war bis in die Neuzeit hinein eine Gruppe minderen Rechts und immer wieder der Verächtlichmachung, Willkür und Verfolgung ausgesetzt.³ Wenn wir nun 1.700 Jahre jüdischen Lebens in Deutschland feiern, müssen wir uns auch bewusst machen, dass die deutschen Juden erst vor gut 100 Jahren die völlige rechtliche Gleichstellung erlangten und erst damit zu Akteuren zwischen Religion und Politik werden konnten. Die rechtliche Gleichstellung der Juden in Österreich und Ungarn wurde bereits 1867 im Österreichisch-Ungarischen Ausgleich verankert. Im Juli 1869 unterzeichnete Otto von Bismarck das im Norddeutschen Bund erwirkte „Gesetz, betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung“, das das Judentum mit allen sonstigen Konfessionen gleichstellte, jedenfalls pro forma, doch in Deutschland fielen erst mit der Weimarer Republik alle Beschränkungen, die es zur Kaiserzeit noch gab, und für Juden standen erst 1919 alle Positionen offen.

Das rechtliche Verhältnis von Staat und Religion ist das Produkt einer langen, wechselhaften Geschichte. Historische Wegscheiden waren dabei das Zeitalter der Reformation, der Augsburger Religionsfrieden von 1555 und der Westfälischer Frieden von 1648. Es gab auch in dieser Zeit Beispiele jüdischer Diplomatie angesichts konkreter Bedrohung, etwa in Person von Josel von Rosheim (1478-1554), der als Fürsprecher der Judenheit im

2 <https://www.deutschlandfunknova.de/beitrag/gang-nach-canossa-zoff-zwischen-kirche-und-staat> [21.02. 2022] Vgl. Johannes Fried, Canossa. Entlarvung einer Legende. Eine Streitschrift, Berlin 2012.

3 Vgl. Peter Schäfer, Das aschkenasische Judentum: Herkunft, Blüte, Weg nach Osten, München 2024.

Heiligen Römischen Reich, der mit drei Kaisern zusammentraf und die jüdischen Belange beim Frankfurter Anstand 1539 und auf sechs Reichstagen vertrat. Dies war aber Selbstschutz, kein Dialog auf Augenhöhe; und Martin Luther lehnte 1537 eine Begegnung mit Josel von Rosheim ab.

Der Westfälische Frieden von 1648 beendete einerseits die Religionskriege in Europa, erwies sich andererseits aber als problematische Lösung für die Herausforderung des religiösen Pluralismus. Der zuerst mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 eingeführte Grundsatz *cuius regio, eius religio* - wessen Land, dessen Religion - begründet nicht etwa den modernen säkularen demokratischen Staat, sondern vielmehr den modernen konfessionellen absolutistischen Staat. Der Friedensvertrag von Münster und Osnabrück beinhaltete die Gleichberechtigung der nunmehr drei Konfessionen und sicherte einen dauerhaften religiösen Frieden für die Christenheit, nicht aber für die Juden. Die Territorialisierung von Religionen und Völkern hatte zur Folge, dass die jüdische Nation oftmals „zwischen den Stühlen“ saß - abhängig von der Gunst und Duldung des jeweiligen Souveräns und immer wieder von willkürlicher Ausweisung bedroht. Erst die Ideen der Aufklärung führten zu einer Auseinandersetzung über die Stellung und den rechtlichen Status von Juden in der christlichen Gesellschaft. Die Forderungen nach Gleichberechtigung der jüdischen Minderheit, wie sie beispielsweise 1781 in Preußen erhoben wurden, stieß dabei immer wieder auf erbitterten Widerstand.

Der jüdische Aufklärer und Philosoph Moses Mendelssohn (1729-1786) hat sich 1783 mit folgendem Rat an die Regierenden gewandt: „Belohnet und bestrafet keine Lehre, locket und bestechet zu keiner Religionsmeinung! Wer die öffentliche Glückseligkeit nicht stöhret, wer gegen die bürgerlichen Gesetze, gegen euch und seine Mitbürger rechtschaffen handelt, den lasset sprechen, wie er denkt, [...] und sein ewiges Heil suchen, wo er es zu finden glaubet. Lasset niemanden in euern Staaten Herzenskündiger und Gedankenrichter seyn.“⁴

Mendelssohns Appell wurde enttäuscht. In Preußen war es immer wieder die evangelische Kirche, die den Ton angab. Vor 200 Jahren, am 18. Januar 1822, wurde in Berlin die „Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden“ gegründet, die die aktive Unterstützung von

4 Moses Mendelssohn, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum, in: Schriften zum Judentum II, bearbeitet von Alexander Altmann, in: Alexander Altmann u. a. (Hrsg.), Moses Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe, Bd. 8, 1983, S. 203f.

Friedrich Wilhelm III. fand. Im Juli 1822 wurde den Juden in Preußen dann „wegen der bei der Ausführung sich zeigenden Missverhältnisse“ das Recht zur Bekleidung akademischer Lehr- und Schulämter abgesprochen. Die Zulassung zum Staatsdienst war nunmehr nur noch mittels Taufe möglich.

Rabbiner Leo Baeck (1873-1956) hat aus jüdischer Sicht dem Protestantismus mächtig den Spiegel vorgehalten. Vor allem am Luthertum übte Baeck herbe Kritik. Die „Zwei-Reiche-Lehre“, die das Leben in einen politisch-gesellschaftlichen und einen religiösen Bereich aufzuteilen scheint, taucht bei ihm in ihrer extremsten Verschärfung auf. 1926 schreibt Leo Baeck an den Frankfurter Rabbiner Caesar Seligmann (1860-1950): „Es ist ein geistiges und moralisches Unglück Deutschlands, daß ... man aus dem Deutschtum eine Religion gemacht hat. Anstatt an Gott zu glauben, glauben sie – lutherische Pfarrer voran – an das Deutschtum.“⁵

Durch den kirchlich geprägten Staat und die Staatskirche, in der König zu gleicher Zeit oberster Bischof der evangelischen Landeskirche war, hatte das Luthertum entscheidenden Einfluss in Preußen gewonnen und verkörperte die konservative – man ist fast versucht zu sagen, die „destruktive“ – Macht in der Gesellschaft. Durch seine Bindung an den Staat, so Rabbiner Baeck, habe es das Luthertum versäumt, zum Träger einer universalen Botschaft zu werden. Es habe die Chance, Weltreligion zu sein, nicht wahrgenommen.

Ein anderes treffendes Zitat von Leo Baeck lautet: „Die Juden sind zudem stets die Wenigen gewesen, und eine Minderheit ist immer zum Denken genötigt; das ist der Segen ihres Schicksals.“⁶

Erst das Ende von Thron und Altar 1918 markierte einen epochalen Umschwung hin zur ideologischen Neutralität des Staates und zur Gleichstellung aller Religionen. In Artikel 137 der Weimarer Reichsverfassung heißt es: „Es besteht keine Staatskirche. Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. [...] Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig [...]“

Das war der Ansatz für ein ganz anderes Gesellschaftsmodell, in dem Staat und Religionen miteinander zusammenwirken, um eine tolerante, vielstimmige Gesellschaft zu schaffen. Ihm war zunächst eine kurze Wirkmacht vergönnt, weil die Liberalität der Weimarer Republik schon 1933 durch die Diktatur der Nationalsozialisten abgelöst wurde. Das Beispiel von Walther Rathenau, der im Februar 1922 Reichsaußenminister wurde

5 Leo Baeck Werke, Band 6, S. 205.

6 Leo Baeck, Das Wesen des Judentums, S. 43.

und im Juni 1922 von Rechtsradikalen ermordet wurde, zeigt, wie brüchig diese Gleichberechtigung war. Die Kirchen boten wenig Gegenwehr. Der Phantomschmerz der Trennung von Thron und Altar sollte andauern, auch über den Nationalsozialismus hinaus.

Im Europa der Zwischenkriegszeit, von 1919 bis 1939, gab es etliche jüdische Initiativen zur Durchsetzung und Verteidigung eines verbindlichen Minderheitenschutzsystems vor allem in den neuen Nationalstaaten in Mittel- und Osteuropa. Dazu gehörten das *Comité des délégations juives* vor der Pariser Friedenskonferenz, die Beteiligung jüdischer Delegierter am Europäischen Nationalitätenkongress zwischen 1925 und 1933 und die Gründung des *World Jewish Congress* im Jahre 1936 in Genf. Aber auch hier ging es notgedrungen um Selbstschutz, nicht um Partizipation an gesellschaftlichen Diskursen.

Vielfalt der Glaubensweisen und Autonomie der Glaubenden

Das Christentum hatte lange an den Herausforderungen der Moderne zu kauen, und manches ist bis heute unverdaut, nicht nur in Deutschland. Das Revival der Rede vom „christlichen Abendland“ im 21. Jahrhundert ist dafür ein unzweideutiges Indiz, weil es einen Kunstbegriff romantischer Idealisierung aus dem 19. Jahrhundert in die heutige Diskussion einführt, um die religiöse Homogenität früherer Jahrhunderte zum Vorbild heutigen Zusammenlebens hochzustilisieren.

An der jüdischen Position kann ich deutlich machen, was dieses Miteinander erforderlich macht: die Anerkennung des Anderen und die Relativierung der eigenen Position. Der bereits zitierte Moses Mendelssohn hat schon 1769, also vor über 250 Jahren, in seinem Religionsdisput mit dem Zürcher Prediger Johann Caspar Lavater deutlich gemacht, dass der Wahrheitsanspruch des jeweils eigenen Glaubens nicht zur Intoleranz gegenüber anderen Lebensorientierungen führen muss:

„Nach den Grundsätzen meiner Religion soll ich niemand, der nicht nach unserm Gesetz geboren ist, zu bekehren suchen. Dieser Geist der Bekehrung, dessen Ursprung einige so gern der jüdischen Religion aufbürden möchten, ist derselben gleichwohl schnurstracks zuwider. Alle unsere Rabbinen lehren einmütig, dass die schriftlichen und mündlichen Gesetze, in welchen unsere geoffenbarte Religion bestehet, nur für unsere Nation verbindlich seien. Mose hat uns das Gesetz geboten, es ist ein Erbteil der

Gemeinde Jacob. Alle übrigen Völker der Erde, glauben wir, seien von Gott angewiesen worden, sich an das Gesetz der Natur und an die Religion der Patriarchen zu halten [Anm. Mendelssohns: „Die sieben Hauptgebote der Noachiden“]. Die ihren Lebenswandel nach den Gesetzen dieser Religion der Natur und der Vernunft einrichten, werden tugendhafte Männer von anderen Nationen genennet, und diese sind Kinder der ewigen Seeligkeit.“⁷

Moses Mendelssohn setzt hier auf der Grundhaltung des Judentums auf, dass es unterschiedliche Wege zu Gott gibt, die nebeneinander existieren können. So sind im Talmud Mehrheits- und Minderheitsmeinungen jüdischer Gelehrten enthalten, um den lebendigen Dialogprozess zu dokumentieren und die Argumentationsfolge für nachfolgende Generationen nachvollziehbar und beurteilbar zu halten. Den Rabbinen war wichtig, im Diskurs die Position des anderen zu respektieren und die eigene Meinung nicht absolut zu setzen. Die der jüdischen Religion wesentliche Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit aller Menschen bedeutet für Juden wie Nichtjuden nämlich, dass beiden ein Erkenntnisweg zu Gott offensteht und beide die Möglichkeit besitzen, die Vernunft als Mittel zur ethischen Vollendung anzuwenden, also zur Erlangung der Freiheit.⁸ Damit besitzt die jüdische Tradition also ein Fundament für die Offenheit gegenüber pluralistischer Existenz und Anerkennung des Anderen als Anderes

Gott, Kulte und Kirchen gehören dennoch keineswegs zur „erledigten Vergangenheit.“⁹ „Das Kennzeichen der Moderne heute ist nicht der Rückgang der Religiosität, sondern vielmehr deren Veränderung: eine Veränderung durch Pluralisierung,“ formuliert die jüdische Wiener Philosophin Isolde Charim, Jahrgang 1959.¹⁰ Religiöse Bindung ist heute eine persönliche Wahl, ist ein säkulares Moment und Ertrag der Aufklärung: „Die Entscheidung für eine Religion trifft man als mündiges, autonomes Subjekt.“¹¹

7 Zitiert nach Simon Rawidowicz (Hrsg.), Moses Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Bd. 7, Berlin 1930, S. 14.

8 Schon in der Hebräischen Bibel wird der Fremdling genauso als Geschöpf Gottes betrachtet, wie der Jude selbst. So forderte das rabbinische Judentum vom Nichtjuden, der mit Juden in einem Gemeinwesen und auf dem gleichen Territorium zusammenleben wollte, nicht den Übertritt zur herrschenden Religion, nicht den Glauben an den Gott Israels, nicht die Unterwerfung unter die 613 Ver- und Gebote der Tora. Es forderte lediglich die Beachtung der sieben Gebote des Noah, ähnlich den Zehn Geboten.

9 Vgl. Niklas Luhmann, Soziales System, Gesellschaft, Organisation, Opladen 1981.

10 Isolde Charim, Ich und die anderen. Wie die neue Pluralisierung uns alle verändert, Wien 2018, S. 60.

11 Charim, S. 65.

Mit Blick auf die Religionen gilt deshalb für Isolde Charim: „Naiv, also direkt und selbstverständlich, kann nicht mehr geglaubt werden.“¹²

Dazu kommt unsere Einsicht, dass die Religionen selbst nicht monolithische Gebilde sind, sondern der ständigen Erfahrung von Brüchen unterliegen. Der katholische Theologe Hans Küng (1928-2021) ist darauf in seiner Dankesrede für den Abraham-Geiger-Preis 2009 zu sprechen gekommen: „Jede der drei abrahamischen Religionen hat fünf oder sechs epochale Umwälzungen, Paradigmenwechsel, Wechsel der Gesamtkonstellation durchgemacht. Und so leben bis heute Menschen derselben Religion mental in verschiedenen Paradigmen, in verschiedenen zeitgeschichtlichen Konstellationen, von deren fortbestehenden Grundbedingungen sie geprägt bleiben.“¹³ Dieser Umstand ist wichtig, wenn wir in den Blick nehmen, wie Religionen und Staat mit dem Pluralisierungsdruck umgehen.

Der Staat und die Diversität der Weltanschauungen

Die Frage drängt sich auf: was ist die Rolle des Staates inmitten einer solchen Diversität von Religionen, Weltanschauungen und Wertesystemen in ein und derselben Gesellschaft? Was ist die Rolle des Staates angesichts der Koexistenz von religiösen und säkularen Diskursen?

Die Aufgabe heutiger und künftiger Generationen wird es sein, diesen Pluralismus zu managen. Es sind also nicht nur die Religionsgemeinschaften, die diese Pluralisierung aushalten müssen: dies gilt ebenso für den Staat.¹⁴ Dieser muss laut Charim eine neue Rollenbestimmung vornehmen: „Es gibt keinen Weg zurück in eine nicht-pluralisierte, in eine homogene Gesellschaft.“¹⁵

Wenn es sie jemals glaubwürdig gab¹⁶, so gibt es heutzutage keine selbstverständliche Kultur einer Mehrheit mehr, keine abgeschlossenen kulturellen Milieus. „Heute muss jede Zugehörigkeit ihre Selbstverständlichkeit gegen andere Selbstverständlichkeiten behaupten. Der Verlust der Selbstverständlichkeit ist auch der Verlust der ‚Normalität‘, einer hegemonialen

12 Charim, S. 61.

13 Hans Küng, „Dankesrede, Abraham-Geiger-Preis“, Berlin, 18. Juni 2009.

14 Peter Berger, *Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 2015, S. 82.

15 Charim, S. 11.

16 Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nations*, London 1983.

Leitkultur“, befindet Isolde Charim.¹⁷ Die Pluralisierung geht an beiden Seiten nicht spurlos vorbei, den Dazugekommenen und den Altvorderen. Pluralisierung bedeutet einen tiefgreifenden Wandel gerade der europäischen Gesellschaften; dabei werden unsere Gesellschaften aber nicht einfach moralisch und religiös vielfältiger – das radikal Neue liegt darin, dass wir uns selbst so grundlegend verändern in einer Gesellschaft, die kein gemeinsames Weltbild mehr hat. Charim fasst es so zusammen: „Die homogene Gesellschaft hat uns versprochen, ihr ganz anzugehören. Die heterogene Gesellschaft bedeutet, dass wir ihr nicht mehr ganz angehören.“¹⁸

Das hat zur Folge, dass wir uns heute alle immer und immer wieder versichern müssen, wer wir sind und wo unser Platz ist. ... Das verlangt dem Einzelnen viel ab. Wir müssen uns selbst ständig unserer eigenen Identität versichern. Und diese unsere Identität steht heute immer neben anderen Identitäten. Für viele Menschen bedeutet dieser Wandel das Schwinden ihrer sogenannten Normalität und wird als Verlust erfahren: Für den Einzelnen bedeutet das: seine unhinterfragte Identität erodiert.

Wir müssen heute Gesellschaft völlig neu denken. Die pluralisierte Gesellschaft birgt kein Versprechen einer gemeinsamen Gesellschaft mehr. Gesellschaft bedeutet die Verbindung der Unterschiede. Pluralismus ist keine Ansammlung von unterschiedlichen Kulturen und Religionen. Es ist nicht einfach eine Addition, wo etwas Neues zu einem Bestehenden hinzukommt. Pluralisierung verändert alle – alte Einheimische und neue.

Fundamentalismus und Populismus als Rekonstruktionen des Verlorenen

Die zwei akuten Gefahren, die sich aus der Ablehnung dieser Transformationsprozesse für unsere pluralistische Gesellschaft ergeben, sind Populismus und Fundamentalismus. Beide sind Rückgriffe, Rekonstruktionen des bereits unwiederbringlich Verlorenen. Wenn heute wieder vermehrt von der Nation die Rede ist, so steht dies nicht im Gegensatz zu ihrer Erosion: „Denn das, was da wiederkehrt, ist nicht die *alte* Nation ... Von einer verbindenden Erzählung ist sie zu einer spaltenden geworden.“¹⁹ Damit gefährdet sie unsere Gesellschaft, so wie Fundamentalisten und Populisten generell die Verbindung der Unterschiede in unserer Gesellschaft verhindern wollen.

17 Charim, S. 34.

18 Charim, S. 36.

19 Charim, S. 26.

Fundamentalismus bedeutet eine mögliche Abwehr der Pluralisierung. Fundamentalisten müssen sich ihrer Tradition ständig versichern. Deshalb spielen religiöse Regeln für sie eine enorme Rolle. „Bei dieser Obsession mit religiösen Regeln geht es nicht so sehr um das Spirituelle, sondern um die Rekonstruktion einer Orthodoxie, eine Rekonstruktion nach deren Verlust. Die Regeln genau befolgen zielt ja auf die immanente Lebensführung und nicht auf einen transzendenten Glauben. Wenn Religion von einer Überzeugung zu einer Identität wird – und genau das ist es ja, was hier passiert –, dann zielt Religion nicht mehr auf das Jenseits, sondern auf die Selbstidentität. Auf eine meist äußerst strikte Identität.“²⁰

Fundamentalismus ist aber nicht nur eine Inszenierung eines verlorenen Milieus, sondern auch ein Verhaftetsein an früheren Paradigmen, eine Abkapselung. Dafür fand Hans Küng im Jahr 2009 auch etliche Beispiele aus der christlichen Welt: „So gibt es zum Beispiel im Christentum noch heute Katholiken, die geistig im 13. Jahrhundert leben: Gleichzeitig mit Thomas von Aquin, den mittelalterlichen Päpsten und der absolutistischen Kirchenordnung. Man wird Papst Benedikt, Joseph Ratzinger, nie verstehen, wenn man nicht sieht, dass er im Grunde in diesem mittelalterlichen römisch-katholischen Paradigma lebt und daher konsequenterweise die Reformation wie die Aufklärung vornehm als ‚Enthellenisierung‘, um nicht zu sagen als ‚Abfall‘ vom wahren Christentum abqualifiziert hat. Es gibt aber auch manche Vertreter östlicher Orthodoxie, die geistig im 4./5. Jahrhundert geblieben sind und gleichzeitig mit den griechischen Kirchenvätern und den hellenistischen Konzilien leben und jede Weiterentwicklung in Liturgie, Theologie und Kirchendisziplin ablehnen. Und es gibt evangelikale Protestanten, besonders in den USA, die nach wie vor in der vormodernen Konstellation des 16. Jahrhunderts steckengeblieben sind. Deshalb sind sie grimmige Gegner vor allem der Evolutionstheorie und der modernen Exegese und versuchen die buchstäbliche biblische Auslegung der Schöpfungsgeschichte selbst im Biologieunterricht der Schulen durchzusetzen.“ Für Küng war es offenkundig: „Gerade in diesem Andauern, dieser Persistenz und Konkurrenz früherer religiöser Paradigmen im Heute liegt eine der Hauptursachen der Konflikte innerhalb der Religionen und zwischen den Religionen.“²¹

20 Charim, S. 85f.

21 Küng, ebd.

Die Aufgabe des absoluten Wahrheitsanspruchs des Christentums war die Basis dafür, dass Platz wurde für das Judentum und Platz sein kann für andere. Juden und Christen sind heute einander so nahe, weil beiden die Erfahrung der Aufklärung gemeinsam ist – mit ihrem Primat von Rationalismus und Vernunft. Das Fundament dafür wurde bereits vor der Aufklärung gelegt. Der Historiker William Dalrymple macht uns darauf aufmerksam, dass „...das geistige Erwachen, das die Renaissance verkörperte, fast ebenso sehr dem Zusammenspiel von Orient und Okzident wie einem auf griechischen und römischen Wurzeln aufbauenden Prozess der Selbstfindung geschuldet war.“²²

Eine andere Form der Abwehr ist jene seitens der vermeintlichen Mehrheitsgesellschaft. Sie ist immer rückwärtsgewandt. Aber es gibt keinen einfachen Weg „zurück“. Jeder Rückgriff ist eine Rekonstruktion des bereits Verlorenen.

Der Staat: Garant des neutralen Raums für ein pluralistisches Miteinander

Pluralismus ist keine simple Aneinanderreihung unterschiedlicher Kulturen und Glaubensweisen, kein Kaleidoskop, keine Zufügung von Neuem zu einem bleibenden Grundbestand. In unserer heutigen pluralen Gesellschaft müssen wir alle uns immer und immer wieder versichern, wer wir sind und wo unser Platz ist.

Der Weg vom Nebeneinander, von der Tolerierung des anderen hin zum Miteinander, beginnt vor unserer Haustür, wann immer Personen und Gemeinschaften mit unterschiedlichen Glaubensüberzeugungen und Grundorientierungen zusammenkommen, um Wege zu finden, ihr Leben zu gestalten: zum Wohl ihrer Gemeinschaft und zum Wohl unserer Gesellschaft als Ganzes. Voraussetzung für eine derartige Kooperation ist aber die Partizipation, der Wille zu Teilnahme und Teilhabe, der auch das Ringen um die rechtliche Emanzipation der jüdischen Gemeinschaft angetrieben hat. Wir Juden wissen: Integration ist aktive Teilnahme.

Dazu brauchen wir einen Resonanzraum, in dem die Menschen und ihre Gemeinschaften gehört werden und Anerkennung finden, Ermächtigung. Dazu bedarf es einer wohlwollenden Neutralität des Staates, des öffentlichen Raums gegenüber allen Glaubensformen. Einen Staat, der zu

22 Vgl. Gerald MacLean (Hrsg.), *Re-Orienting the Renaissance: Cultural Exchanges with the East*, London 2005.

allen Weltanschauungen gleichen Abstand wahrt. Demokratie bedarf der Säkularität, der neutralen Öffentlichkeit. Es bedarf „neutraler Zonen“ in unserer Gesellschaft, in denen sich diese unterschiedlichen Kulturen und Religionen begegnen können.“²³

Wir brauchen solche neutralen Zonen, damit Unterschiedliche in unserer Gesellschaft Gleiche sein können. Um gedeihlich zusammenzuwirken, bedarf es der Einbindung auch all der interreligiösen Initiativen, spirituellen Gemeinschaften und zivilgesellschaftlichen Gruppen, die das Aufbrechen der Religionsgemeinschaften mit sich gebracht hat. Sie alle sollen ihr konstruktives Potential einbringen können.

Dazu braucht es den neutralen Staat, aber auch die Aufmerksamkeit und das Wohlwollen der politischen Verantwortungsträger. Es ist also die Aufgabe des neutralen Staates, das Management unserer pluralistischen Gesellschaft zu gewährleisten. In solch einer Gesellschaft haben die Religionen eine bedeutende Stimme, und die jüdische Gemeinschaft ist eine von ihnen – auf Augenhöhe mit unseren Partnern im Dialog.

Wie aber kann ein jüdisches Engagement aussehen? In den USA erlaubte die Trennung von Staat und Kirche schon im 19. Jahrhundert, dass sich jüdische Bürger für das Allgemeinwohl einsetzten. So sind Juden seit der Zeit des liberalen Rabbiners David Einhorn (1809–1879), einem glühenden Verfechter der Abschaffung der Sklaverei, überproportional in der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung aktiv und unterstützen in großzügiger Weise soziale Belange. Diese *social action* entspricht dem gesellschaftlichen Auftrag der biblischen Propheten. Die jüdische Reformbewegung machte bereits in der Erklärung von Pittsburgh 1885 deutlich, dass die Tora die Quelle universaler Moral sei und Israels Mission das Engagement für Gerechtigkeit.

Das *Religious Action Center of Reform Judaism* mit Sitz in Washington widmet sich seit 1961 insbesondere auch dem Kampf gegen Armut. Sein Arbeitsbereich umfasst derzeit die folgenden Themen: Bürgerrechte, Reform der Strafjustiz, Rechte von Menschen mit Behinderungen, wirtschaftliche Gerechtigkeit, Umwelt und Klimawandel, Prävention von Waffengewalt, Gesundheitsfürsorge, Einwanderung, LGBTQ-Gerechtigkeit, Racial Justice, Entschädigung für die Folgen von Sklaverei und systematischem Rassismus, das selbstbestimmte Reproduktionsrecht von Frauen, allgemeine Frauenrechte sowie die Durchsetzung der Trennung von Kirche und Staat.

23 Charim, S. 55.

Blicken wir auf Israel, wo Staat und Religion sich nicht trennen lassen und eben kein neutraler gesellschaftlicher Raum entstanden ist.

Das 1987 gegründete *Israel Religious Action Center* (IRAC) der *World Union for Progressive Judaism* in Jerusalem engagiert sich weit über liberal-religiöse Belange hinaus für eine demokratische israelische Gesellschaft – etwa für die Anerkennung ziviler Eheschließungen, für die Klärung von Statusfragen von Zuwanderern oder für die Gleichbehandlung arabischer Bürger Israels. Das liberale Judentum verpflichtet sich zu einem konstruktiven Anderssein innerhalb der Gesellschaft und zur Auseinandersetzung mit aktuellen sozialen Problemen, etwa der Situation von Flüchtlingen aus Eritrea und dem Sudan.

Ein konkretes Beispiel: Das Recht, zu heiraten und eine Familie zu gründen, ist in Israel eingeschränkt. Die Zuständigkeit für Eheschließung und Scheidung liegt ausschließlich bei den vier Religionsgemeinschaften (Juden, Muslime, Christen, Drusen). Abgesehen von Menschen, die nicht von einem orthodoxen Rabbiner verheiratet werden wollen, dazu aber gezwungen sind, gibt es viele Staatsbürger*innen, die aufgrund dieses Gesetzes in Israel überhaupt nicht heiraten können: Hunderttausende Einwander*innen aus der ehemaligen Sowjetunion, die nach dem Rückkehrgesetz als einwanderungsberechtigt galten, aber vom israelischen Rabbinat nicht als Juden und Jüdinnen anerkannt werden. Darüber hinaus ermöglicht das israelische Ehegesetz keine Eheschließung zwischen jüdischen und nicht-jüdischen Partner*innen.

Umfragen zufolge lehnen die meisten Israelis diesen Mangel an Freiheit ab, der sie daran hindert, ihr Grundrecht auf Heirat und Familiengründung wahrzunehmen. Um als verheiratet anerkannt zu werden, reisen viele Paare, die nicht unter dem orthodoxen Oberrabbinat heiraten können oder wollen, ins Ausland, um dort eine zivile Trauung zu vollziehen, oder sie lassen sich einfach als Ehegatten des bürgerlichen Rechts registrieren. Dies bedeutet, dass sie einige der Rechte von verheirateten Paaren einbüßen (z. B. das Recht, durch die Heirat die Staatsbürgerschaft zu erhalten). Das *Israel Religious Action Center* hat sich dafür eingesetzt, dass Ehepaare ohne Trauschein die gleichen Rechte erhalten wie religiös verheiratete Ehepaare. Dank der Petition von IRAC haben nun auch Paare in eheähnlicher Gemeinschaft das Recht, ein Kind in Israel zu adoptieren. Im Gegensatz zu religiös verheirateten Paaren müssen sie jedoch jedes Mal, wenn sie eine Leistung beantragen, nachweisen, dass sie ein Paar sind.

In den letzten Jahren ist die Zahl der Eheschließungen durch das Oberrabbinat dramatisch zurückgegangen. Aktuell setzt sich das IRAC für die

Einführung der Zivilehe als Alternative ein. Die Mitglieder der Knesset werden aufgefordert, das Gesetz zu ändern. Alle Israelis sollten das grundsätzliche Recht haben, religiös durch die Religionsgemeinschaft, der sie sich zugehörig fühlen, oder durch eine Zivilehe zu heiraten.

Ein dauerhaftes Thema ist der Kampf gegen die Geschlechtertrennung im ultraorthodoxen Milieu der Haredim (hebr. "die Gottesfürchtigen"). Bei allen Haredi-Versammlungen, in Gottesdiensten und bei allen weiteren Arten von Veranstaltungen wird streng darauf geachtet, zwischen Männern und Frauen zu trennen. Das führt auch immer wieder zu einer Geschlechtertrennung in Bussen, in denen Männer vorne einsteigen und sitzen, Frauen hingegen hinten einsteigen und sitzen. Die Geschlechtertrennung in Bussen ist dank eines Urteils des Obersten Gerichtshofs als Reaktion auf eine Petition des IRAC im Jahr 2011 illegal, doch es gibt immer wieder Versuche, sie durchzusetzen. So erklärte der stellvertretende israelische Verkehrsminister Uri Maklev im Juni 2020, die Geschlechtertrennung in Bussen sei "gut für die Frauen".²⁴

Aktuell arbeitet das IRAC daran, dass die israelische Regierung ihr Versprechen einhält, das Abkommen über die Westmauer des Tempelberges (Kotel) wieder in Kraft zu setzen. Die Kotel, die heiligste Stätte für alle Juden und Jüdinnen, wird in der Praxis wie eine ultraorthodoxe Synagoge betrieben. Sie ist der einzige öffentliche Ort auf der Welt, an dem ausschließlich ultraorthodoxe Gottesdienste erlaubt sind. Bemühungen, egalitäre Gebete abzuhalten, werden mit Gewalt beantwortet. Das *Israel Religious Action Center* konnte bei den Verhandlungen für die Regierungsbildung erreichen, dass die Wiedereinführung des Klagemauerabkommens in die Koalitionsvereinbarung aufgenommen wurde.

Das IRAC hat es sich zur Aufgabe gemacht, all das einzufordern, was bereits in der Unabhängigkeitserklärung von 1948 steht. Darin heißt es: „Der Staat Israel „wird all seinen Bürgern ohne Unterschied von Religion, Rasse und Geschlecht, soziale und politische Gleichberechtigung verbürgen. Er wird Glaubens- und Gewissensfreiheit, Freiheit der Sprache, Erziehung und Kultur gewährleisten, die Heiligen Stätten unter seinen Schutz nehmen [...]“

Das Ringen um Pluralismus im Judentum hat uns auch in Deutschland beschäftigt. Eine Grundsatzentscheidung des Bundesverwaltungsgerichts vom 28. Februar 2022 bestätigte, dass dem Terminus „Jüdische Gemein-

24 <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-it-s-good-for-women-to-ride-in-the-back-of-the-bus-orthodox-politician-says-1.8949232> [21.02. 2022].

schaft' ein „erweitertes, gewissermaßen ‚plurales‘ Verständnis zugrunde [liegt], das alle im Judentum vorhandenen Grundrichtungen einbezieht und das üblicherweise gemeint ist, wenn von ‚Jüdischer Gemeinschaft‘ die Rede ist (Az: BVerwG 7C 7.0).

Vorausgegangen war ein Rechtsstreit zwischen einer Mitgliedsgemeinde der 1997 gegründeten Union progressiver Juden in Deutschland (UpJ) und dem Landesverband der Jüdischen Gemeinden in Sachsen-Anhalt um finanzielle staatliche Zuwendungen. In einem Staatsvertrag gewährte das Land Sachsen-Anhalt der „Jüdischen Gemeinschaft“ bestimmte Leistungen. Diese „Jüdische Gemeinschaft“ war nicht näher definiert; die staatlichen Zuwendungen kamen aber lediglich dem orthodox geführten Landesverband zugute. Das Urteil spiegelte die tatsächliche Vielfalt jüdischen Lebens wider und führte zu neuen Modellen der Teilhabe.

Ein anderes Beispiel für Diplomatie zwischen Religion und Politik ist die Beschneidungsdebatte von 2012, in der die jüdische Gemeinschaft in Deutschland zusammen mit Vertretern islamischer Verbände die vom Staat garantierte Religionsfreiheit einforderte.

Wir sehen: Mehrheiten können nur noch im Konsens der Minderheiten gewonnen werden und jede Orientierungsfrage muss neu ausgehandelt werden – auch im Wissen um Wahrheitsgewissheiten und -ansprüche, die eine gegenseitige Anerkennung und einen Konsens womöglich behindern.

Es gibt keinen Weg zurück in eine nicht-pluralisierte, in eine homogene Gesellschaft. Und die Aufgabe heutiger und künftiger Generationen wird es sein, diesen Pluralismus zu managen. Dazu gehören im weiteren Sinne auch die Wissenschaftsfreiheit und die Autonomie der Universitäten in Ungarn.