

*COMPASS-Infodienst
für christlich-jüdische und deutsch-israelische
Tagesthemen im Web*

www.compass-infodienst.de



ONLINE-EXTRA Nr. 181

März 2013

**DER LANGE WEG DER ÜBERWINDUNG
KIRCHLICHER JUDENFEINDSCHAFT**

Hans Maaß

.....
© 2013 Copyright beim Autor
online exklusiv für ONLINE-EXTRA
www.compass-infodienst.de

Der lange Weg der Überwindung kirchlicher Judenfeindschaft

Hans Maaß

Vorbemerkungen

Der „lange Marsch“ wurde zum Symbolwort für Geduld und Ausdauer. Der Begriff geht zurück auf Mao-Zedongs Weg zur Macht. Er „war ein militärischer Rückzug der Streitkräfte der Kommunistischen Partei Chinas 1934/35, um sich aus der Einkreisung durch die Armee Chiang Kai-sheks zu befreien“.¹ Unabhängig von seinem ursprünglichen Sitz im Leben gewann der Begriff in den Siebzigerjahren des 20. Jh. die Bedeutung von Beharrlichkeit auf dem Weg zum Ziel durch die unterschiedlichsten Instanzen. Lässt sich damit auch das Ergehen von Erneuerungsbewegungen in den Kirchen vergleichen? Steht auch hier eine Fülle von Instanzen und Gremien neuen Einsichten im Wege?

Dass nach jahrtausendelanger kirchlicher Judenfeindlichkeit zu deren Überwindung ein „langer Weg“ erforderlich sein würde, ist unmittelbar einsichtig. Das breite Spektrum unterschiedlicher innerkirchlicher Strömungen und deren Repräsentation in kirchlichen Gremien legt neuen Erkenntnissen manches Hindernis in den Weg, zwingt aber auch zu gründlicherem Durchdenken und Abwägen spontaner Einsichten.

1. Ausgangspunkte

1.1 Frühe kirchliche Judenfeindschaft

Seit frühester Zeit gab es innerhalb der Christenheit Abgrenzungstendenzen und Vorbehalte gegenüber den eigenen Verwurzelungen im Judentum. Eine bedeutende Rolle spielt dabei der Vorwurf der Schuld, mindestens aber der Mitwirkung am Tod Jesu. Der älteste Beleg dafür ist 1. Thes 2,15, „Die haben den Herrn Jesus getötet“.

In einer rhetorischen Glanzleistung erreichte dieser Vorwurf seinen Höhepunkt wohl in der berühmten Osterpredigt des Meliton von Sardes,

„⁹⁴ Höret es, alle Geschlechter der Völker und sehet:
Unerhörter Mord geschah inmitten Jerusalems,
in der Stadt des Gesetzes,
in der Stadt der Hebräer,
in der Stadt der Propheten,
in der Stadt, die für gerecht galt!
Und wer wurde gemordet? Wer ist der Mörder?
Ich schäme mich, es zu sagen, und bin doch gezwungen, es zu sagen.
Wäre der Mord bei Nacht geschehen, oder wäre (der Herr) in der Wüste umgebracht worden, wäre wohl Schweigen angebracht.
Nun aber geschah er mitten auf der Straße,

1 http://de.wikipedia.org/wiki/Langer_Marsch (Stand: 10.2.2013)

mitten in der Stadt, wo es alle sahen,
der ungerechte Mord des Gerechten.
⁹⁵ Und so wurde er am Holze erhöht
und eine Schrift wurde darübergerheftet,
die anzeigte, wer der also Umgebrachte sei.
Es ist schwer, das zu sagen, aber noch schrecklicher ist, es nicht zu sagen;
höret mit Zittern, um wessentwillen die Erde erzitterte: [...]“²

Durch noch so glanzvolle Rhetorik wird eine falsche Aussage allerdings nicht wahrer, lediglich nachdrücklicher. Und so war der von Meliton dramatisch erhobene Vorwurf des „Christusmordes“ eine der nachhaltigsten antijüdischen Beschuldigungen.

Auf andere traditionelle Beschuldigungen während des Mittelalters – wie Brunnenvergiftung, Pestvorwürfe, Finanzwesen usw. – soll hier nicht eingegangen werden, weil sie bei der Aufarbeitung des kirchlichen Antijudaismus in der Zeit nach 1945 keine Rolle spielten. Sie waren dennoch für die Diskriminierung und Verfolgung von Juden im Mittelalter nicht weniger bedeutungsvoll.

1.2 Ein früher Mahner der Nachkriegszeit

Bereits am 10. August hatte der damalige Heidelberger Stadtpfarrer und spätere Prälat der Evangelischen Landeskirche in Baden in einer persönlichen Stellungnahme an den Weltkirchenrat unter dem Titel „Wie ich mir den Neuaufbau der evangelischen Kirche denke“ einleitend festgestellt:

„Aller Neuaufbau muss mit Auskehren, Aufräumen und Abreißen beginnen. In der Sprache der Bibel heisst das »Buße tun«. Nicht weil das Menschen von uns fordern, sondern weil Gottes erschütternde Gerichte es unüberhörbar verlangen.“³

Er beließ es aber nicht bei diesem allgemeinen Bekenntnis, das als solches bereits wesentlich konkreter war als die spätere Stuttgarter Schulderklärung, sondern er setzte sich von dem auch damals schon laut werdenden Argument ab, man habe von alledem gar nichts gewusst.

„Haben wir nicht die abgebrannte Synagoge gesehen, das Gotteshaus mit einem Bibelwort an der Stirnseite und den Gesetzesrollen und Prophetenbüchern im Allerheiligsten? Nicht das gotteslästernde Spruchband, das tagelang danach die Gasse neben der Brandstätte überquerte? Haben wir nicht die ebenso läppische wie verlogene und satanische Erläuterung dieser Heldentaten gehört?“⁴

Hier wurde der Naziterror gegen die Juden ausdrücklich beim Namen genannt; aber lag auch schon eine Erkenntnis der eigenen Schuld jahrhundertelanger antijüdischer Theologie vor? Einem 1949 an den früheren Mannheimer Rabbiner Dr. Robert Raphael Geis gerichteten Brief ist zu entnehmen, dass es Hermann Maas dabei nicht nur Verbrechen gegen die Menschlichkeit ging, sondern um ein sehr viel tiefer reichendes, theologisches Problem.

2 [Hrsg.] Josef Blank, *Meliton von Sardes, Vom Passa*, Lambertus Verlag, Freiburg 1963, S. 127

3 In: [Hrsg.] Gerhard Besier/Hartmut Ludwig/Jörg Thierfelder, *Kirche nach der Kapitulation. Das Jahr 1945 – eine Dokumentation*, Band 2, Auf dem Weg nach Treysa, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1990, S. 303

4 ebd.

„Wir müssen anfangen Zeugnis abzulegen von unseren tiefsten Überzeugungen, weil dadurch allein eine wirkliche Vereinigung entstehen kann. Es ist doch ein Fluch, der nicht ewig weiter geschleppt werden darf, dass wir auseinander gerissen worden sind, trotzdem wir so eng zusammengehören durch das eine Buch und die eine große Wahrheit und den einen ewigen Gott. [...]

Und es sind die trägen Herzen, die nicht wissen, dass mit den Ausdrücken Antisemitismus und Philosemitismus nun endgültig ein Ende gemacht werden muss und dass an diese Stelle klare Bilder treten müssen im positiven Sinn, Ehrfurcht und Liebe gegenüber dem jüdischen Volk als dem am unfassbaren Ozean der Erwählung Gottes stehenden.“⁵

Hermann Maas ging es dabei nicht um Judenmission, sondern um Gemeinsamkeit in einem tieferen Sinn bei aller Differenzierung. Heute würde man von „Diversität“ sprechen.

2. Frühe Stellungnahmen zum Verhältnis Kirche und Judentum nach 1945

Die Erschütterung über die systematische Judenvernichtung des NS-Regimes war weltweit groß. Dies kommt in einer Erklärung zum Ausdruck, die der „Vorläufige Ausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen“ vom Februar 1946 abgab. Darin heißt es u.a.:

„Der V.A. bringt seinen tiefen Abscheu über die noch nie dagewesene Tragödie zum Ausdruck, deren Opfer das jüdische Volk bei dem Versuche der Nazis, die europäische Judenheit auszurotten, geworden ist.“⁶

Doch bleibt es nicht bei der Entrüstung; die Erklärung stellt darüber hinaus fest:

„Der V.A. bekennt bußfertig das Versagen der Kirchen, im Geiste Christi eine menschliche Haltung zu überwinden, welche das Übel des Antisemitismus hervorgerufen hat.“⁷

Immerhin ist von einem Versagen die Rede, wenn auch nicht konkret gesagt wird, worin dieses Versagen bestand. Auch die Selbstverpflichtung in Punkt e)

„Durch Förderung gegenseitigen Verständnisses und guten Willens zwischen Christen und Juden, um so gemeinsam Zeugnis abzulegen für die Pflicht guter Nachbarschaft zwischen allen Menschen, und für Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe als Grundlage jeder wohlgeordneten Gesellschaft“⁸

diesen Zustand zu überwinden, bleibt im Allgemeinen stecken; denn man nennt nicht den speziellen christlichen Anteil an der Schuld gegenüber den Juden: die Herabwürdigung des jüdischen Glaubens und die Schuldzuweisung gegenüber den Juden am Tode Jesu.

5 In: [Hrsg.] Dietrich Goldschmidt, *Leiden an der Unerlöstheit der Welt*. Robert Raphael Geis 1906 – 1972. Briefe, Reden, Aufsätze. Chr. Kaiser Verlag, München 1984, S. 113 f.

6 [Hrsg.] Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, *Die Kirchen und das Judentum*. Dokumente von 1945-1985, Bonifatius Druckerei, Paderborn/ Chr. Kaiser Verlag, München, 2. Aufl. 1989, S. 324

7 Ebd., S. 325

8 Ebd.

2.1 Die Seelisberger Thesen von 1947

Einen entscheidenden Schritt nach vorn bedeutete die Seelisberger Konferenz, christlicher und jüdischer Intellektueller.⁹

„Die internationale Konferenz der Christen und Juden (International Conference of Christians and Jews, auch Emergency Conference on Antisemitism) fand vom 30. Juli bis 5. August 1947 in der Gemeinde Seelisberg, Schweiz, statt. Ihr Zweck war die Untersuchung der Ursachen des christlichen Antisemitismus und führte zur Gründung des Internationalen Rat der Christen und Juden (ICCJ).“¹⁰

Das Konferenzergebnis besteht in zehn Thesen, die sich in verschiedene Aussagen gliedern, was künftig in der christlichen Erziehung und Lehre hervorzuheben bzw. zu vermeiden sei. Davon sind im Blick auf die oben genannte theologische Fragestellung neben anderen besonders hervorzuheben:

„5. Es ist zu vermeiden, dass das biblische und nachbiblische Judentum herabgesetzt wird, um dadurch das Christentum zu erhöhen.

7. Es ist zu vermeiden, die Passionsgeschichte so darzustellen, als ob alle Juden oder die Juden allein mit dem Odium der Tötung Jesu belastet seien. Tatsächlich waren es nicht alle Juden, welche den Tod Jesu gefordert haben. Nicht die Juden allein sind dafür verantwortlich, denn das Kreuz, das uns alle rettet, offenbart uns, dass Christus für unser aller Sünden gestorben ist.

8. Es ist zu vermeiden, dass die Verfluchung in der Heiligen Schrift oder das Geschrei einer rasenden Volksmenge: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ behandelt wird, ohne daran zu erinnern, dass dieser Schrei die Worte unseres Herrn nicht aufzuwiegen vermag: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“, Worte, die unendlich mehr Gewicht haben.“¹¹

Hier werden erstmals konkrete theologische Verfehlungen kirchlicher Lehre ausdrücklich beim Namen genannt, auch wenn die Formulierung in These 7, „als ob alle Juden oder die Juden allein mit dem Odium der Tötung Jesu belastet seien“, noch immer einen Rest von Schuld am Tod Jesu einräumt. Angesichts der im Neuen Testament vertretenen Auffassung (vgl. 1. Thes 2,15; Mk 14) ist diese mangelnde Eindeutigkeit nicht verwunderlich.

2.2 Die Erklärung des Bruderrats der Bekennenden Kirche

1948 befasste sich der „Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland“ mit dem Verhältnis der Evangelischen Kirche zum Judentum und verabschiedete am 8. April 1948 ein „Wort zur Judenfrage“.¹² Aus heutiger Sicht muss schon die Formulierung „Judenfrage“ stören; denn sie entsprach dem im 19. Jh. aufgekommenen Sprachgebrauch.¹³ Ihr antijüdischer Unterton ist nicht zu überhören. Seine Verwendung in dieser Erklärung zeigt, dass eine wirkliche Neubesinnung

9 http://de.wikipedia.org/wiki/Konferenz_von_Seelisberg (Stand: 9.2.2013): „Unter den 65 Teilnehmern aus 19 Ländern waren: 28 Juden, [...] 23 Protestanten; 9 Katholiken [...]“.

10 Ebd.

11 Ebd.

12 Vgl. Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 540

13 <http://de.wikipedia.org/wiki/Judenfrage> (Stand: 10.2.2013): „Als „Judenfrage“ (auch: »Judensache«) wurden in Deutschland ab etwa 1840 vermeintliche Probleme bezeichnet, die sich aus der Jüdischen Emanzipation vor allem für Nichtjuden ergaben.“

noch nicht begonnen hatte. Die konkreten Aussagen dieser Erklärung bestätigen diese Vermutung:

„1. Indem Gottes Sohn als Jude geboren wurde, hat die Erwählung und Bestimmung Israels ihre Erfüllung gefunden. Einem anderen Verständnis Israels muss die Kirche grundsätzlich widerstehen, und damit auch einem Selbstverständnis des Judentums, als sei es Träger oder Kündler einer allgemeinen Menschheitsidee oder gar der Heiland der Welt.“¹⁴

Jesu Judesein, das nicht nur bei den Deutschen Christen durch den sog. „Ariernachweis“¹⁵ geleugnet wurde, sondern in der gesamten offiziellen Theologie der vorangegangenen Jahrhunderte keine Rolle spielte,¹⁶ wird hier ohne Vorbehalt festgestellt; dies ist zwar nach der Nazizeit wichtig. Es ist aber nicht belanglos, in welcher Weise darauf rekurriert wird: „Indem Gottes Sohn als Jude geboren wurde, hat die Erwählung und Bestimmung Israels ihre Erfüllung gefunden“.

Was heißt hier „Erfüllung“? Der Nachsatz besagt, dass Israel angeblich jetzt keine menschheitsgeschichtliche Aufgabe mehr besitzt. Man meint das Recht zu haben, einem solchen „Selbstverständnis des Judentums“ nicht nur widersprechen zu dürfen, sondern „widerstehen“ zu müssen. Und das drei Jahre nach Ende der Nazi-Herrschaft! Ein sehr langer und weiter Weg zu einem erneuerten Verhältnis lag da noch vor der Kirche!

Dies zeigt sich auch an dem zweiten Satz, der immer noch die uralten Vorurteile bedient:

„2. Indem Israel den Messias kreuzigte, hat es seine Erwählung und Bestimmung verworfen. Darin ist zugleich der Widerspruch aller Menschen und Völker gegen den Christus Gottes Ereignis geworden. Wir sind alle an dem Kreuze Christi mitschuldig. Darum ist es der Kirche verwehrt, den Juden als den allein am Kreuz Christi Schuldigen zu brandmarken.“¹⁷

Zwar wird in Jesu Kreuzigung „der Widerspruch aller Menschen und Völker gegen den Christus Gottes“ gesehen; aber nicht nur indirekt, sondern ausdrücklich heißt es, dass „Israel den Messias kreuzigte“. Dass dies historisch falsch ist, war auch damals bereits bekannt. Meinte man der 7. These von Seelisberg bereits damit nachgekommen zu sein, dass man nicht mehr „die Juden allein mit dem Odium der Tötung Jesu belastet“?

Und wie steht es mit der Überwindung der Substitutionstheologie, wenn die Pfarrer und Gemeinden unter III. aufgerufen werden:

14 Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 541 f.

15 Versuche, für Jesus eine arische Abstammung zu behaupten, reichen weiter zurück. „Hochschullehrer sind bis 1918 an der Konstruktion eines arischen Jesus meist mit politischen Äußerungen beteiligt“. ([Hrsg.] Uwe Puschner, Clemens Vollnhals, *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*, S. 203). Maßgebend war u.a. der Orientalist Paul Haupt mit seinem Aufsatz, „Die arische Abkunft Jesu und Seiner Jünger“; in: *Orientalische Literatur-Zeitung* 11 (1908) S. 237-240 (ebd., Anm 53). Theologen wie Reinhold Seeberg folgten bald. (ebd., S. 204)

16 Auch Luther hat in seiner Schrift, „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) aus Jesu Judesein keine positiven theologischen Konsequenzen gezogen, sondern damit Judenmission theologisch zu legitimieren versucht.

17 Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 542

„Seid euch als Glieder des Volkes Gottes eures besonderen Zusammenhanges mit Israel bewußt. Laßt euch an diese geheimnisvolle Verbundenheit zwischen Israel und der Kirche, welche durch den Ratschluß Gottes geschaffen ist, im Gehorsam gegen das Zeugnis des Alten und Neuen Testaments aufs neue kräftig erinnern.“¹⁸

Wo wird in den ältesten Schriften des Neuen Testaments die Kirche als Volk Gottes bezeichnet? Paulus jedenfalls wendet diesen Begriff nur auf das Volk Israel an und nennt die Gemeinde immer „Leib Christi“. Sollte dies Zufall sein? Und warum werden in diesem Wort des Bruderrates zwar die Christen als Volk Gottes bezeichnet, bei Israel jedoch die Bezeichnung „Volk“ vermieden? Immerhin hatte zum Zeitpunkt dieser Erklärung die UN sogar schon die Errichtung eines jüdischen Staates beschlossen, auch wenn dieser am 8. April noch nicht gegründet war, aber fünf Wochen später ausgerufen wurde.¹⁹

2.3 *Verschiedene kirchliche Voten*

In der Folgezeit kam es zu verschiedenen kirchlichen Voten, die sich mit dem Verhältnis zu den Juden befassten.

Die „Synode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens“ hat in einer Erklärung vom 17./18. April nicht nur die Scham darüber zum Ausdruck gebracht, dass „der umfassendste und grausamste Versuch zur gewaltsamen Ausrottung des Judentums, den die Weltgeschichte kennt, im Namen des deutschen Volkes unternommen worden ist“,²⁰ sondern eigenes kirchliches Versagen eingestanden, denn auch „unsere sächsische Kirche hat zur Verfolgung der Juden, selbst der christlichen beigetragen.“²¹ Es wird auch nicht verschwiegen, dass manche Pfarrer und Gemeinden „sich an dieser Haltung sogar persönlich beteiligt“ haben.

„Indem wir uns unter diese Schuld beugen, bitten wir Gott um Vergebung der begangenen oder geduldeten Sünde am jüdischen Volk. Mögen auch unsere jüdischen Mitbürger und Mitchristen uns verzeihen!“²²

Dies ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert, denn 1. wird von der eigenen Schuld und Sünde gesprochen, 2. vom jüdischen *Volk*, 3. wird um Verzeihung gebeten.

Was nicht zur Sprache kommt, muss allerdings auch gesagt werden: Das ganze wird als Beteiligung an der rassistischen Ideologie gesehen, inwieweit jedoch die kirchliche Theologie durch die Diffamierung des Judentums mit zur Akzeptanz der rassistischen Diskriminierung beigetragen hatte, scheint zu diesem Zeitpunkt noch nicht bewusst geworden zu sein.

Wie wenig das Bewusstsein für die immer noch vorhandene tiefer liegende Distanz zum Judentum vorhanden war, zeigt ein Schreiben des badischen Landesbischofs an alle Pfarrämter

18 Ebd., S. 543

19 Zwar vermeidet auch die Generalversammlung der Vereinten Nationen in ihrer Resolution 181 vom 29. Februar 1947 den Begriff „Volk Israel“, aber sie beschloss: „Zwei Monate nach Abschluß des Abzugs der Streitkräfte der Mandatsmacht, in jedem Fall spätestens am 1. Oktober 1948, entstehen in Palästina ein unabhängiger arabischer Staat und ein unabhängiger jüdischer Staat sowie das in Teil III dieses Plans vorgesehene internationale Sonderregime für die Stadt Jerusalem.“ (Teil I, A, 3.)

20 Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 544

21 Ebd.

22 Ebd., S. 545

zum 10. Sonntag nach Trinitatis, dem Israelsonntag, vom 5. August 1949.²³ Darin weist Landesbischof Bender darauf hin, dass auch in diesem Jahr an diesem Sonntag „der Arbeit der Judenmission fürbittend gedacht werden“ solle, da aber genügend finanzielle Mittel für diese Arbeit „aufgebracht werden“, solle von einer „besonderen Kollekte abgesehen werden“. Die Ambivalenz dieses Bischofswortes wird an der Fortsetzung deutlich:

„Es ist aber Pflicht der Kirche, nicht nur fürbittend der Missionsarbeit unter den Juden zu gedenken, sondern den Gemeinden vom Evangelium her zur rechten, christlichen Haltung gegenüber dem jüdischen Volk zu helfen. Die Tatsache, daß faktisch heute nur noch wenige Juden in Deutschland leben, enthebt uns nicht der Pflicht, unsere christlichen Gemeinden zur Überwindung tiefgewurzelter feindseliger Empfindungen gegenüber dem jüdischen Volk zu ermahnen.“²⁴

Der Bischof kommt anschließend auf Berichte über jüngst (!) noch geschehene Grabschändungen zu sprechen, die er vom damaligen badischen Staatspräsidenten erhalten hatte, sowie auf die Schuld, auf deren Vergebung man nur im Blick auf die vergebende Gnade Gottes hoffen dürfe.

„Wer das aber wirklich tut, der wird innerlich geheilt von aller Überheblichkeit gegenüber den Angehörigen der jüdischen Rasse und wird befähigt, in jedem Juden Gottes Geschöpf zu ehren und in jedem Judenchristen den Bruder in Christo zu lieben. Dies alles ganz unabhängig von der Entscheidung der theologischen Fragen, die uns die Existenz und Geschichte des jüdischen Volkes im besonderen aufgeben.“²⁵

Man traut seinen Augen nicht: nachdem der Brief anscheinend weg von der Judenmission eine erfreuliche Wendung hin zur Überwindung aller Überheblichkeit genommen hatte, ist plötzlich von der „jüdischen Rasse“ die Rede, als wäre nichts geschehen. Und Juden sollen als Geschöpfe Gottes, nicht als Bundesvolk Gottes gesehen und respektiert werden. Es war in der Tat noch ein weiter Weg zu einer wirklichen Neubesinnung zurückzulegen. Allerdings scheint es in der kirchenleitenden Umgebung des Landesbischofs schon damals Stimmen gegeben zu haben, die das Verhältnis zu den Juden nicht nur als humanethische oder politische Frage gesehen haben, sondern als theologische, wie der letzte Satz des Zitats deutlich zeigt.

2.4 Die EKD-Synode von Weißensee

Eigentlich stand diese Synode vom 23. bis 27. April 1950 in Berlin-Weißensee unter dem Motto „Was kann die Kirche für den Frieden tun?“ Doch dann ergab sich plötzlich eine Wende.

„In der Aussprache setzte sich ganz überraschend und gänzlich unprogrammgemäß die Überzeugung durch, die Synode müsse vor einem Wort zum Frieden ein Wort zur Judenfrage sagen. Nur dann sei sie berechtigt, auch zum Frieden zu reden.“²⁶

Es ging also um die Glaubwürdigkeit kirchlicher Äußerungen zu öffentlichen Fragen und die Erkenntnis, dass die Kirche zuerst ihre eigenen dunklen Punkte aufarbeiten müsse.

23 Ebd., S. 545 f.

24 Ebd., S. 546

25 Ebd.

26 Ebd., S. 548, Zitat Johannes Beckmann, Einleitung zum Kirchlichen Jahrbuch 1950, S. 5

Dass der Begriff „Judenfrage“ zwei Jahre nach der Erklärung des Bruderrats noch immer nicht problematisiert wurde, ist nicht besonders verwunderlich. Dennoch nimmt man kopfschüttelnd zur Kenntnis, was in einem positiv gemeinten und häufig als Durchbruch im kirchlichen Verhältnis zum Judentum gepriesenen Dokument immer noch gesagt werden konnte.

Nach einem Zitat aus Röm 11,32, mit dem man sein „Wort zur Judenfrage“ stilistisch dem Aufbau der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 anglich, wird zunächst die genuine Verbindung Jesu mit dem Volk Israel hervorgehoben:

„Wir glauben an den Herrn und Heiland, der als Mensch aus dem Volk Israel stammt.“²⁷

Dies ist die erste kirchenamtliche Äußerung, in der Jesus nicht nur als Jude bezeichnet wird, sondern als „aus dem Volk Israel“ stammend. Damit wird der Blick nicht nur auf das Judentum als Religion gelenkt, sondern auf das Volk Israel als dem von Gott erwählten Volk, wie an späterer Stelle ausdrücklich gesagt wird.

Der Rekurs auf eine Kirche aus Judenchristen und Heidenchristen war angesichts der jüngsten Ausgrenzung der Christen jüdischer Abkunft eine notwendige Feststellung. Darauf folgt aber eine Aussage, die zeigt, dass man noch ganz am Anfang des Weges zur Überwindung jahrtausendelanger kirchlicher Judenfeindschaft stand.

„Wir glauben, dass Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.“²⁸

Zunächst das Positive: Israel wird als Volk, nicht nur als Religion wahrgenommen, und zwar als von Gott erwähltes Volk, und die fortdauernde Gültigkeit der Verheißung Gottes über diesem Volk wird als Glaubensinhalt anerkannt. Hier ist zum ersten Mal in der Kirchengeschichte von der bleibenden Erwählung Israels die Rede. Dies ist in der Tat ein Neueinsatz.

Dem steht aber die bedenkliche Bemerkung gegenüber: „auch nach der Kreuzigung Jesu Christi“. Was soll dieser Hinweis an dieser Stelle? Meldet sich da dennoch der alte Vorwurf des „Christusmordes“ – wenn auch versteckt – wieder zu Wort? Wäre es nicht korrekter gewesen zu sagen, „trotz der Erwählung der Christusgläubigen aus den Völkern“? Denn das eigentliche Problem ist doch die Konkurrenzsituation zweier Glaubensgemeinschaften, die je ihre Erwählung glauben.

So weit war man allerdings 1950 noch nicht, so richtig und anerkennenswert die restlichen Aussagen dieser Erklärung sind: das Bekenntnis, „durch Unterlassen und Schweigen“ schuldig²⁹ geworden zu sein, oder die Warnung, die Folgen des Krieges gegen das Unrecht gegenüber den Juden aufrechnen zu wollen, sowie die Aufforderung, „sich von jedem Antisemitismus loszusagen und ihm, wo er sich neu regt, mit Ernst zu widerstehen“.³⁰ Dass dies in der Folgezeit bis heute immer noch ein innerkirchlicher Streitpunkt ist, liegt nicht daran, dass diese Forderung umstritten wäre, sondern dass nie eindeutig und verlässlich geklärt wurde, was Antisemitismus ist. Der Schluss mit der Bitte um baldiges Kommen des Tages der „Vollendung ... an dem wir

27 Ebd., S. 549

28 Ebd.

29 Die Erklärung spricht allerdings von „mitschuldig“ und wirft damit die Frage auf, ob sich Schuld teilen lässt.

30 Ebd.

mit dem geretteten Israel den Sieg Jesu Christi rühmen werden“,³¹ wirkt formelhaft und deplatziert, da man anscheinend davon ausging, dass ganz Israel am Ende der Tage Christus anerkennen wird; Paulus schreibt aber im Römerbrief, „so wird ganz Israel gerettet werden“ (11,26).³² Daher bleibt auch dieser Schlusssatz der Synodalwortes von Weißensee noch in den vorgegebenen theologischen Gleisen.

3. Nostra aetate

Größte Beachtung im christlich-jüdischen Gespräch findet immer wieder die am 28. Oktober 1965 verabschiedete und verkündete Konzilserklärung „Nostra aetate“. Im Unterschied zu den bisher zitierten Texten aus dem evangelischen Bereich ist diese Erklärung ein Dokument von weltweiter Bedeutung.

Dennoch wird ihre Bedeutung für das christlich-jüdische Gespräch insofern oft überschätzt, als es sich dabei eigentlich nicht um eine Klärung des Verhältnisses der römisch-katholischen Kirche zum Judentum handelt, sondern um deren „Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen“.³³ Dies wird häufig übersehen.

Entsprechend beginnt diese Konzilserklärung mit dem Hinweis:

„1. In unserer Zeit, da sich die Menschheit von Tag zu Tag enger zusammenschließt und die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern sich mehren, erwägt die Kirche mit umso größerer Aufmerksamkeit, in welchem Verhältnis sie zu den nichtchristlichen Religionen steht. Gemäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern, faßt sie vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt.“³⁴

Man könnte also davon sprechen, dass hier erstmals die Globalisierungsproblematik erkannt und auf ihre religiösen Konsequenzen hin durchdacht wird. Wenn es dann in Abs. 2 heißt: „Von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist“,³⁵ entspricht dies durchaus der Dogmatischen Konstitution „Lumen gentium“, die wenige Monate zuvor, am 21. November 1964, von demselben Konzil verabschiedet wurde.³⁶

Die Erklärung „Nostra aetate“ stellt in etwas gönnerhaftem Ton über diese grundsätzliche Aussage hinaus konkret fest:

„Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr

31 Ebd.

32 Dies wird häufig in der Weise verstanden, dass ganz Israel zum Glauben an Christus komme. Davon ist aber auch in dem anschließenden Zitat aus Jesaja 59,20 und Jeremia 31,33 nicht die Rede.

33 Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 39

34 Ebd., S. 40

35 Ebd.

36 Ebd., S. 36 ff.

hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.“³⁷

Die Prävalenz des katholischen Glaubens ist dabei über jeden Zweifel erhaben festgehalten. Dann kommt die Erklärung in Abs. 3 auf den Islam zu sprechen und stellt erst in Abs. 4 fest:

„Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche gedenkt die Heilige Synode des Bandes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden ist.“³⁸

Die Wortwahl ist nicht zufällig. Während der Kirche der Ehrentitel „Volk des Neuen Bundes“ zuerkannt wird, muss sich das Judentum mit der Bezeichnung „Stamm Abrahams“ begnügen. In typologischer Auslegung werden dann Heilsereignisse des Volkes Israel kirchlich usurpiert. So hat z.B. der „Auszug des erwählten Volkes aus dem Lande der Knechtschaft das Heil der Kirche geheimnisvoll vorgebildet“.³⁹ Die paulinischen Aussagen über Israel (Röm 9,4 f.) werden voll anerkannt.⁴⁰ Sogar nach dem Hinweis, dass „Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt“ hat, folgt die Aussage, dass das Volk um der Väter willen immer noch geliebt sei, weil Gottes „Gnadengaben und Berufung unwiderruflich“ sind (Röm 11,28 f.). Dennoch kann sich diese Erklärung den alten Vorwurf des Christumordes nicht völlig verkneifen:

„Obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben, kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen.“⁴¹

Dies entspricht noch dem Stand der Seelisberger Thesen; Ergebnisse historischer Erforschung der Umstände, die zum Tod Jesu führten, werden dagegen nicht zur Kenntnis genommen. Der Abschied von eingefleischten und lieb gewordenen Denkmodellen fällt offenbar äußerst schwer. Auch das traditionelle Kirchenverständnis wird weder korrigiert noch relativiert:

„Gewiß ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern.“⁴²

Hier scheinen sich Vertreter unterschiedlicher Sichtweisen auf einen Kompromiss geeinigt zu haben; denn man hätte das Verhältnis des „neuen“ Gottesvolkes zum „alten“ klären müssen. Darüber war jedoch wohl ein Konsens nicht zu erzielen. Oder hatte man das Problem noch gar nicht gesehen?

Noch ein anderer Passus zeigt, dass die Spannung zwischen traditionellen antijüdischen Denkmodellen und neueren, tieferen theologischen Einsichten noch nicht aufgelöst ist.

„Auch hat ja Christus, wie die Kirche immer gelehrt hat und lehrt, in Freiheit, um der Sünden aller Menschen willen, sein Leiden und seinen Tod aus unendlicher Liebe auf sich

37 Ebd., S. 41

38 Ebd., S. 42

39 Ebd.

40 Ebd. Dabei ist zu fragen, ob die verwendete Formulierung „Annahme an Sohnes Statt“ tatsächlich dem viel direkteren Ausdruck des Apostels „huiotesia“ (υιοθεσία) entspricht.

41 Ebd., S. 43

42 Ebd.

genommen, damit alle das Heil erlangen. So ist es die Aufgabe der Kirche, das Kreuz Christi als Zeichen der universalen Liebe Gottes und als Quelle aller Gnaden zu verkünden.⁴³

Jüdischerseits wird den Kirchen oft vorgeworfen, dass sie ausgerechnet das Symbol ihrer Erlösung den Juden als Vergehen anlasten. Hier wird sowohl die Freiwilligkeit als auch die Heilsbedeutung des Kreuzes Christi betont, obwohl wenige Sätze zuvor davon die Rede ist, dass „die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben“. Dieser Widerspruch ist in *Nostra aetate* noch nicht aufgehoben. Außerdem wird davon ausgegangen, dass Jesus mit seinem Tod die „Sünden aller Menschen“ auf sich genommen habe, „damit alle das Heil erlangen“. Sind damit auch Juden eingeschlossen? Können sie dies ebenso sehen, und hat die Kirche das Recht, stellvertretend deren Heil zu definieren?

Das theologische Problem des Verhältnisses von Christen und Juden wird in dieser Erklärung nicht weiter vertieft, vielmehr der Gedanke, die Kirche beklage im „Bewußtsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, [...] alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen“, im 5. Abs. wieder aufgegriffen:

„So wird also jeder Theorie oder Praxis das Fundament entzogen, die zwischen Mensch und Mensch, zwischen Volk und Volk bezüglich der Menschenwürde und der daraus fließenden Rechte einen Unterschied macht.“⁴⁴

Die „Manifestationen des Antisemitismus“, die bereits in Abs. 4 angesprochen worden waren, werden also in allgemeine Menschenrechte eingebettet, nicht in die Feststellung einer besonderen Verbundenheit von Christen und Juden.

4. Kirchliche Erklärungen seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts

Der Blick kann sich hier nur exemplarisch auf offizielle kirchliche Leitungsorgane in Deutschland richten.

4.1 Die EKD-Studien „Christen und Juden“

Als Frucht der Kirchentagsarbeit⁴⁵ berief der Rat der EKD 1967 eine Studienkommission „Kirche und Judentum“.⁴⁶ Ihr gehörten u.a. namhafte Professoren an, die mit unterschiedlichen theologischen Zielrichtungen schon bisher sich mit Fragen des Judentums befasst hatten.⁴⁷ In der Einführung zur ersten Studie heißt es:

43 Ebd.

44 Ebd.

45 <http://www.kirchentag.de/> (Stand: 13.2.2013): „Beim Kirchentag 1961 in Berlin, drei Wochen, bevor der Mauerbau die Stadt teilte, führten Christen und Juden zum ersten Mal seit dem Holocaust auf deutschem Boden wieder ein öffentliches Gespräch miteinander. Die kurz darauf gegründete Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen, das einzige derartige - und eigenständige - Gremium im Deutschen Evangelischen Kirchentag, blickt fünf Jahrzehnte später auf eine wechselvolle Geschichte zurück.“

46 Vgl. [Hrsg.] Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, *Christen und Juden I - III*. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975-2000, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2002, Einleitung, S. 12

47 Zur Liste der Mitglieder dieser Kommission vgl. ebd., S. 52

„Die vorliegende Studie ... will in erster Linie den Christen in der Evangelischen Kirche in Deutschland eine Orientierungshilfe für die Besinnung über ihr Verhältnis zu den Juden geben. Sie geht dabei davon aus, dass die Beziehung zwischen Christen und Juden auch dort zu den fundamentalen Themen der christlichen Existenz gehört, wo eine unmittelbare Nachbarschaft des Zusammenlebens von Christen und Juden nicht oder nicht mehr gegeben ist. Denn auch der eigene, auf das Neue Testament gegründete Glaube wurzelt in der alttestamentlich-jüdischen Überlieferung.“⁴⁸

Diese Studie war keine programmatische Schrift, die eine Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden in Gang setzen wollte, sondern sie diente zunächst der Bestandsaufnahme. Wichtig ist aber der Hinweis, dass das Verhältnis zu Juden und Judentum die eigene Identität betrifft. Die Studie ist in drei Abschnitte gegliedert: I. Gemeinsame Wurzeln, II. Das Auseinandergehen der Wege, III. Juden und Christen heute.

In der Studie II von 1991 wird festgestellt, „daß die 1975 erschienene erste Studie zum Thema Christen und Juden das Gespräch in den Gemeinden und Synoden, aber auch unter den Theologen und Religionspädagogen, nachhaltig gefördert hat, nicht zuletzt dadurch, daß sie eine Reihe von Gliedkirchen zu eigenen Erklärungen angeregt hat.“⁴⁹

4.2 Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland 1980 und der Evangelischen Landeskirche in Baden 1984

Bereits im Januar 1976 hat die rheinische Synode die Kirchenleitung beauftragt, „einen Ausschuß zum Thema ›Christen und Juden‹ einzusetzen und Juden um ihre Mitarbeit in diesem Ausschuß zu bitten.“⁵⁰ Eigentlich sollte eine Stellungnahme zu der EKD-Studie von 1975 „Christen und Juden“ erarbeitet werden. Daraus ergab sich in einem jahrelangen Diskussionsprozess, der auch Gemeinden einbezog, die Synodalerklärung vom 11. Januar 1980 „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“.

In dieser Erklärung ist von der „geschichtlichen Notwendigkeit, ein neues Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk zu gewinnen“⁵¹, die Rede. Diese Neubesinnung beginnt mit der „Erkenntnis christlicher Mitverantwortung und Schuld an dem Holocaust“.⁵² Darin liegt ein wesentlicher Unterschied zur EKD-Synode von Berlin-Weißensee (1950), die noch den Begriff „mitschuldig“ verwandte.⁵³ Durch die Differenzierung von „Mitverantwortung und Schuld“ ist theologisch korrekter zum Ausdruck gebracht, dass sich zwar Verantwortung auf mehrere Schultern verteilen lässt, nicht aber Schuld.

Weitere wesentliche theologische Erkenntnisse kommen etwa in dem Begriff „bleibende heilsgeschichtliche Bedeutung Israels“⁵⁴ zum Ausdruck, wobei eine gewisse begriffliche Unschärfe einzugestehen ist. Die vier Jahre später von der Landessynode der Evangelischen Landeskirche in Baden am 3. Mai 1984 verabschiedete Erklärung ist in dieser Hinsicht knapper und begrifflich klarer:

48 Ebd., S. 15 f.
49 Ebd., S. 53
50 Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 593
51 Ebd., S. 594
52 Ebd.
53 Ebd., S. 549
54 Ebd., S. 594

„3. Wir glauben an Gottes Treue: Er hat sein Volk Israel erwählt und hält an ihm fest. [...] Die Erwählung Israels wird auch nicht durch die Erwählung der Kirche aus Juden und Heiden aufgehoben.“⁵⁵

In gleicher Weise ist die badische Erklärung auch hinsichtlich Volk und Staat Israel zurückhaltender als die rheinische. Hieß es dort:

„Die Einsicht, dass 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“,⁵⁶

so formuliert die badische Synode ihr Bekenntnis zur Treue Gottes gegenüber Israel wesentlich vorsichtiger, indem sie Aussagen zum Staat Israel vermeidet. Ob dahinter die Einsicht aus der 1. These der Barmer Theologischen Erklärung steht, die es ablehnt, in geschichtlichen Ereignissen göttliche Offenbarungen zu sehen, oder ob es eine damals bereits aufkommende Rücksichtnahme auf palästinensische Christen war, lässt sich den Texten nicht entnehmen. Jedenfalls spricht auch die EKD-Studie „Christen und Juden“ von 1975, auf die sich die rheinische Synode bezieht, wesentlich zurückhaltender über die „Rückkehr vieler Juden in ihr Land“. Zwar wird „die Jahrtausende hin durchgehaltene Sehnsucht nach Zion“⁵⁷ genannt, die politische Verwirklichung jedoch nicht als „Zeichen der Treue Gottes“ verstanden.

Auch bezüglich der Gültigkeit des Alten Testaments als Glaubensgrundlage der Kirche zeigen die unterschiedlichen Formulierungen den Diskussionsfortgang. Die rheinische Synode formulierte in Ziff 4 (2):

„Wir bekennen uns dankbar zu den ›Schriften‹ (Lk 24,32 und 45; 1.Kor 15,3f.), unserem Alten Testament, als einer gemeinsamen Grundlage für Glauben und Handeln von Juden und Christen.“⁵⁸

Die badische Landessynode enthält darüber hinaus in Ziff. 2 noch Abgrenzungen gegen immer wieder laut werdende Missverständnisse, die im rheinischen Synodalbeschluss an anderer Stelle zur Sprache gebracht sind⁵⁹:

„In unserem Bemühen um ein neues Verstehen stellen wir dankbar fest, daß das Alte Testament gemeinsame Grundlage für Glauben und Handeln von Juden und Christen ist. Wir sehen den unlösbaren Zusammenhang des Neuen Testaments mit dem Alten Testament neu. Wir lernen deren Verhältnis zueinander von der Verheißung Gottes her verstehen: Gott gibt, erfüllt und bekräftigt sie neu. Das ›Neue‹ ersetzt nicht das ›Alte‹.“⁶⁰

Diese Feststellungen nehmen die andauernde hermeneutische Diskussion auf. Auch dort, wo das Alte Testament als „Weissagung auf Christus“ verstanden wird, ist der „unlösbare Zusammenhang“ festgehalten. Deshalb wird hier darauf verwiesen, dass man diesen Zusammenhang „neu“ sieht. Die Betonung, der Zusammenhang werde von der „Verheißung

55 Ebd., S. 610

56 Ebd., S. 594

57 Christen und Juden, a.a.O., S. 39

58 Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 594

59 Ebd., S. 595

60 Ebd., S. 610

Gottes her“ neu gesehen, bedeutet eine Umkehrung bisheriger Hermeneutik, bei der die „Verheißung“ von ihrer „Erfüllung“ her verstanden wurde. Wie das Verhältnis konkret vorzustellen ist, wird mit den Verben „gibt, erfüllt und bekräftigt“ ausgedrückt, und um alle Zweifel zu beheben, wird abschließend betont: „Das ›Neue‹ ersetzt nicht das ›Alte‹.“

Eine Formulierung der badischen Erklärung hat in den Folgejahren zu teilweise heftigen Auseinandersetzungen geführt, weil der zweite Abschnitt von Ziff. 3 unterschiedlich interpretiert wurde:

„Wir Christen bekennen uns zu Jesus, der ein Jude war, als dem für alle gekreuzigten, auferstandenen und wiederkommenden Herrn, dem Heiland der Welt. Mit Schmerz und Trauer stellen wir fest, daß uns dieses Bekenntnis vom Glauben des jüdischen Volkes trennt.“⁶¹

Ungeachtet der grundsätzlichen Frage, ob eine Erklärung, die das neue Verhältnis von Christen zu Juden beschreiben will, ihr Bekenntnis verallgemeinern kann, indem sie von dem „für alle gekreuzigten“ und „dem Heiland der Welt“ spricht, entzündeten sich die Auseinandersetzungen an der Frage, worüber von der Kirche „Schmerz und Trauer“ empfunden wird, darüber, dass die Juden dieses Bekenntnis für sich (immer noch) nicht übernehmen können oder wollen, oder darüber, dass es uns Christen nicht gelingt, unser christologisches Bekenntnis so zu formulieren, dass Juden sich dadurch nicht ausgegrenzt fühlen.

Die rheinische Synode stellte dagegen in 4 (3) ohne weitere Wertung fest:

„Wir bekennen uns zu Jesus Christus, dem Juden, der als Messias Israels der Retter der Welt ist und die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet.“⁶²

Auch diese Formulierung ist nicht unproblematisch, sofern sie historische und konfessorische Elemente miteinander verbindet. So kann eigentlich nur Jesus als Jude bezeichnet werden, nicht aber Jesus Christus, weil dieser Name bereits ein christliches Bekenntnis zu Jesus darstellt. Und ob er als „Messias Israels“ und als „Retter der Welt“ bezeichnet werden kann, ist ebenso fraglich; richtiger wäre es, etwa vom „Gesalbten Gottes“ zu sprechen. Dagegen trifft zu, dass er „die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet“, allerdings nur, sofern sie sich durch ihn zum gemeinsamen Glauben an den Gott Israels verbinden lassen.

Solche Beobachtungen zeigen, wie schwierig es ist, einerseits an wesentlichen Elementen des christlichen Glaubens festzuhalten, ohne gleichzeitig in alten judenfeindlichen Sprachmustern zu verharren. Der Weg zu einer ehrlichen und sachgerechten Überwindung kirchlicher Judenfeindschaft ist trotz ehrlicher Bemühungen und bereits erreichter Fortschritte immer noch lang!

4.3 Weitere offizielle Erklärungen

a. Evangelisch-reformierte Kirche in Nordwestdeutschland

Anlässlich des 50. Jahrestags der Barmer Theologischen Erklärung hat der „Landeskirchentag der Evangelisch-reformierten Kirche in Nordwestdeutschland“ mit Beschluss vom 11. Mai 1984

61 Ebd.

62 Ebd., S. 594

ein Defizit dieser Erklärung zu beheben versucht. In Barmen war – aus welchen Gründen auch immer – kein Wort zur 1934 bereits höchst virulenten „Judenfrage“ gesagt worden. Der Beschluss von 1984 präzisiert die Formulierung aus Barmen 1, „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben“, dahingehend:

„Der Jude Jesus Christus, der für Israel und die Völker gekreuzigt worden ist, ist das eine Wort Gottes, wie es uns in den Schriften Alten und Neuen Testaments bezeugt ist und für dessen Verstehen wir in der Kirche auf das Judentum angewiesen bleiben.“⁶³

Bezüglich des Ausdrucks „der Jude Jesus Christus“ gilt das zur rheinischen Synodalerklärung bereits Gesagte. Erklärungsbedürftig bleibt die Aussage, dass Jesus für Israel gekreuzigt wurde. Vermutlich steht dahinter Joh 11,51 f., obwohl darauf weder Bezug genommen noch eine entsprechende Interpretation gegeben wird.

Wichtig ist dagegen die Feststellung, dass wir als Kirche für das Verstehen der „Schriften Alten und Neuen Testaments [...] auf das Judentum angewiesen bleiben“. Hier wird also dem Judentum nicht nur bezüglich des Verständnisses des Alten Testaments vorrangige Kompetenz eingeräumt, sondern auch die Forderung erhoben, das Neue Testament im Gespräch mit dem Judentum und nicht gegen das Judentum auszulegen, wie dies noch bis weit ins 20. Jh. selbstverständlich war.

b. Die Provinzialsynode der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg (Berlin-West)

Diese umständliche Kirchenbezeichnung ist ein Produkt der deutschen Spaltung. Die „Provinzialsynode“ hat ihren Beschluss vom 20. Mai 1984 bescheiden „Orientierungspunkte zum Thema ›Christen und Juden‹“ genannt.⁶⁴ Die zeitliche Nähe dieser einzelnen Erklärungen (3., 11., 20. Mai 1984) lässt erahnen, dass man anlässlich der 50. Wiederkehr der Barmer Theologischen Erklärung am 31. Mai 1984 dieses Defizit bereinigt haben wollte.

Die Berliner Orientierungshilfe formuliert nicht wie die bisher zitierten Erklärungen katechismusartige Lehrsätze, sondern beschreibt Sachverhalte und Vorsätze. So heißt es beispielsweise in II,2:

„Unser Verhältnis zum jüdischen Volk ist bestimmt durch das gemeinsame Erbe des Alten Testaments bzw. des Tenach und durch das Ringen um seine angemessene Auslegung. Dieses Erbe ist die feste gemeinsame Grundlage für Juden und Christen.“⁶⁵

Heute würde man nicht mehr so generell daraus die Forderung ableiten können: „Das Alte Testament ist deshalb verstärkt als Zeugnis zu lesen und zu hören, das die christliche Gemeinde mit dem Volk Israel teilt“.⁶⁶ Denn mittlerweile hat sich das Wissen vermehrt, welche Rolle die rabbinische Bibel-Rezeption als mündliche Tora im Judentum spielt. „Verbindet“ oder „auf welches sich die christliche Gemeinde und das Volk Israel beziehen“, wäre daher korrekter.

63 Ebd., S. 611

64 Ebd., S. 612

65 Ebd., S. 614

66 Ebd.

Auch würde man nicht mehr so ohne weiteres vom „Auseinandergehen der Wege“⁶⁷ (II,3) sprechen, weil sich mittlerweile die Kenntnis der Interdependenz der Entwicklung beider auf der gleichen Grundlage basierenden Religionen durchgesetzt hat.⁶⁸

Dennoch bedeuten solche Feststellungen wichtige Schritte auf dem Weg zu einem besseren Verständnis des Judentums.

Daneben enthält diese „Orientierungshilfe“ in gewisser Weise auch einen theologischen Rückschritt, zumindest Stillstand, weil sie sich nicht eindeutig von jeder Art von Judenmission distanziert. Wenn von der bleibenden Erwählung Israels oder vom ungekündigten Bund die Rede ist, schließt dies Judenmission eigentlich aus. Doch enthielten die bis 2000 erschienenen kirchlichen Erklärungen dazu keine dezidierten Aussagen. Sie umgehen vielmehr diese Frage. Daher trifft die Aussage der EKD-Studie III leider zu:

„Es ist insgesamt festzustellen, dass dieses Thema bisher nicht ausreichend bearbeitet worden ist. Dies wird durch die Beobachtung bestätigt, dass sich nur wenige kirchliche Erklärungen hierzu eindeutig geäußert haben.“⁶⁹

Die Erklärungen, auf die sie dabei verweisen, stammen aus den Jahren 1990 und 1999. Die Berlin-Brandenburgische Synode hatte allerdings 1990 festgestellt: „Eine Judenmission lehnen wir ab.“ Dieses klare Nein wurde begründet:

„Deshalb ist es heute unsere Aufgabe herauszufinden, wie wir Jesus Christus allen bezeugen können, ohne die heilsgeschichtlich einmalige Stellung des jüdischen Volkes zu nivellieren oder zu negieren.“⁷⁰

Genau dieses Problem spielte einige Jahre zuvor bereits in Baden eine Rolle, als es um die Interpretation der Formulierung „mit Schmerz und Trauer“ ging. Eine tragfähige, allgemein akzeptierte Antwort auf diese Frage wurde bis heute noch nicht gefunden.

Auch die Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen erklärte 1999:

„Der offene Dialog über Gottes Gnade und Wahrheit gehört zum Wesensmerkmal der Begegnung von Christen und Juden. Diese Einsichten lassen nicht zu, dass Christen Juden auf den christlichen Glauben verpflichten wollen. Deshalb distanziert sich die Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen von jeglicher Judenmission.“⁷¹

Die „Orientierungspunkte“ der Berlin-Brandenburgischen Provinzialsynode von 1984 konnten sich weder darauf berufen, noch zogen sie es in theologischer Konsequenz grundsätzlicher Erklärungen zur bleibenden Erwählung Israels vor, dieses kirchenpolitisch heiße Eisen ganz zu umgehen, sondern erklärten in II,4:

67 Ebd.

68 Vgl. z.B. Israel Yuval, *Zwei Völker in deinem Leib*. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007

69 Christen und Juden, a.a.O., S. 156

70 Ebd., S. 121

71 Ebd.

„Unser Verhältnis zum jüdischen Volk ist gekennzeichnet durch die Gewißheit der christlichen Gemeinde, daß Jesus Christus sie mit dem Zeugnis des Evangeliums für Israel und die Völker auf jeweils besondere Weise beauftragt hat. Israel weiß sich von Gott desgleichen mit dem Zeugnis für ihn an alle Menschen betraut (Jes 43,10). Das Zeugnis der Kirche für das jüdische Volk ist freilich in der Geschichte dadurch verzerrt worden, daß Christen es dem Evangelium entgegen nicht als Zeugnis der Liebe gelebt haben.“⁷²

Die „Orientierungspunkte“ kehren damit in gewisser Weise wieder zu ihrem Ausgangspunkt zurück; denn sie erklären in II,1:

„Unser Verhältnis zum jüdischen Volk steht nach wie vor im Schatten der jahrhundertalten judenfeindlichen Haltung in Kirche und Gesellschaft sowie der Judenverfolgung und des Judenmordes in den Jahren 1933-1945 in Deutschland und den okkupierten Gebieten. Alle folgenden Generationen haben sich dieser Schuld zu stellen, wenn ihnen auch keine persönliche Schuld für Geschehnisse vor ihrer Zeit zuzumessen ist.“⁷³

So richtig dies ist, so wenig erfasst es allerdings die Gründe für ein neues Nachdenken über das Verhältnis von Christen und Juden. Auch das gemeinsame Ringen um eine „angemessene Auslegung“ (II,2) des Alten Testaments als gemeinsamen Erbes reicht nicht als Begründung, sondern die Anerkennung des „ungekündigten Bundes“ Gottes mit dem Volk Israel, der uneingeschränkt fortbestehenden Verheißungen für Israel und davon abgeleitet in modifizierter Form für die Christen aus der Völkerwelt.

5. Wie es weiter gehen kann

Die dezidierten Synodalerklärungen der Frühzeit der Erneuerung des Verhältnisses zu den Juden und die später folgenden mehr oder weniger umfangreichen Voten zu Einzelfragen sowie die Grundordnungsänderungen einzelner Landeskirchen berücksichtigen zu wenig den grundlegenden Unterschied zwischen Israel und den Völkern. Deshalb tun sie es sich so schwer in der Frage der Botschaft für und an Israel.

Für Paulus war eindeutig, dass er zum Apostel für die Völker berufen ist; deshalb hat er sein Evangelium für die Völker formuliert, nicht die Botschaft an Israel. Wo dies übersehen wird, kommt es zu Verzerrungen, etwa im Blick auf die Gültigkeit der Tora oder die Notwendigkeit der Taufe. Diese Unterscheidung war für Paulus so wichtig, dass er einerseits den Begriff „Volk Gottes“ nie für die Gemeinde der Christusgläubigen benutzte und andererseits darauf beharrte, „wenn die Gerechtigkeit durch das Gesetz kommt, so ist Christus vergeblich gestorben“ (Gal 2,21). Diesen Satz äußert er aber nicht gegenüber Juden, sondern gegenüber Christen aus der Völkerwelt, die meinten, sie müssten zusätzlich zu ihrem Christusglauben auch noch die rituelle Tora übernehmen.

Ein unverkrampftes religionsverwandtes Verhältnis zu Juden und Judentum kann die Kirche wahren, wenn sie deren Jüdischkeit voll respektiert und achtet und keine Überlegenheitsgefühle aufkommen lässt, als wären wir Christen dem Heil einen Schritt näher.

72 Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 614

73 Ebd., S. 613 f.

DER AUTOR

Hans Maaß, Dr. h.c.; Dr. h.c.; Kirchenrat i.R. der evangelischen Landeskirche in Baden. Er ist evangelischer Theologe und Mitglied im Vorstand des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit (DKR) sowie Mitglied der Redaktionsteams des vom DKR herausgegebenen "Themenheft".

Der Autor steht für Vorträge gerne zur Verfügung!

Kontakt zum Autor und/oder COMPASS:
redaktion@compass-infodienst.de



Kennen Sie schon die tagesaktuellen Ausgaben von COMPASS-Infodienst?

COMPASS liefert zwei- bis dreimal wöchentlich Links zu top-aktuellen Beiträgen
aus den Themenbereichen:

*Nahost/Israel, Gedenken und Erinnern, Antisemitismus, Rechtsradikalismus,
Christlich-jüdischer und interreligiöser Dialog, jüdische Welt.
Ergänzt von Rezensionen und Fernseh-Tipps!*

Jetzt 5 Ausgaben kostenfrei und unverbindlich !

Bestellen Sie jetzt Ihr Probe-Abo:
abo@compass-infodienst.de